F. IOANNIS CAPREOLI THOMISTARVM PRINCIPIS,

IN SECVNDO LIBRO SENTEN.

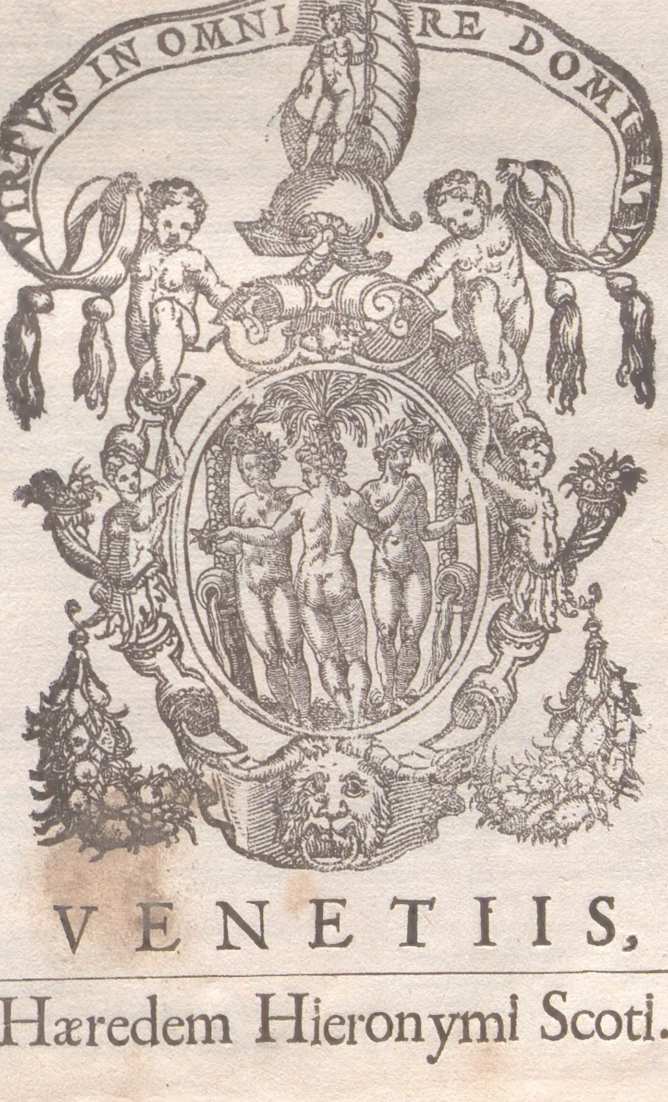
AMPLISSIMAE QVAESTIONES, PRO TVTELA DOCTRINAE S. THOMAE

Ad Scholasticum certamen egregie disputatæ.

NVPER CASTIGATAE ET CORROBORATAE AVCTORITATIBVS Sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum: atque illustratæ quamplurimis alijs opinionibus Theologorum, tùm antiquorum tùm neotericorum.

AVCTORE F. MATTHIA AQVARIO DOMINICANO, Regio atque publico Metaphysico in almo studio Neapolitano.

Ad Sanctissimum in Christo Patrem & D. N. SIXTVM V. Pont. Max.



VENETIIS,

Apud Hæredem Hieronymi Scoti. 1589.

INDEX DISTINCTIONVM ET QVAESTIONVM,

QVAE IN SECVNDO LIB. SENTENTIARVM Fr. IOANNIS CAPREOLI THOLOSANI, CONTINENTVR.

DISTINCTIO PRIMA.

QVAESTIO I.

VTRVM mundum incepisse sit conclusio demonstrabilis.

Non implicat cōtradictionem, aliquod ens ab alio esse æternum.

Nullam contradictionem implicat aliquid à Deo diversum in essentia nunquam incepisse. Contra hanc conclusionem arguit Scotus, Aureolus. Alij quos recitat Gregorius de Arimino. Durandus.

Mundum incepisse, vel non semper fuisse sola fide tenetur & demonstratiue probari non potest.

QVAESTIO II.

Vtrum creatio sit aliquid.

Aliqua creatio est Deus,& aliqua creatio non est Deus. Aureolus. Gregorius. Scotus.

Creatio passiue sumpta non est proprie loquēdo mutatio, nec passio, licet per modum passionis, aut mutationis significetur. Aureo. Scotus. Alij.

Licet eadem sit actio, qua Deus creauit, & qua conseruat res, tamen creatio actiua & conseruatio actiua ratione distinguuntur. Aureolus. Gregorius. Henricus.

Nullum aliud à Deo potest esse nisi creatum à Deo. Aureolus.

Nullum ens aliud à Deo potest in esse conseruari sine Deo conseruante. Aureolus.

Deus est causa non solum creaturæ, sed etiam cuiuslibet actionis creaturæ, quadruplici modo. Aureol. Durandus. Alij.

QVAESTIO III.

¶ Vtrum potentia creandi possit communicari alicui creaturæ.

Nulli creaturæ communicari potest potentia creandi, sicut causæ principali, neque sicut causæ, vel agenti instrumentali. Durandus contra cōclusionem,& rationes sancti Doctoris, similiter Scotus contra rationes. Alij quos recitat Adam.

Potentia creandi non est propria alicui diuinæ personæ immo communis toti trinitati, licet approprietur aliqualiter personis procedentibus, vt filio & Spiritui Sancto. Scotus.

DISTINCTIO II.

QVAESTIO II.

Vtrum angelus sit in loco.

Angelus non est in loco nisi per contactum & applicationem suæ virtutis ad locum. Scotus. Aureolus. Gregorius Durandus.

Angelus potest esse indifferenter in loco diuisibili & indiuisibili,& potest esse quandoque in nullo loco,& quandoque in conuexo cœli empyrei. Gregorius.

Plures angeli non possunt esse simul in eodem loco. Gregorius.

Vnus angelus non potest esse naturaliter in diuersis locis

QVAESTIO II.

Vtrum angelus tempore mensuretur.

Omnes motus continui corporum inferiorum mensurantur vno& eodem tempore, quod est passio motus primi. Aureolus. Gregorius.

In toto tempore continuo est idem nunc secundum essentiam, sed plura nunc vel multa instantia diuersa secundū rationem. Aureolus. Scotus. Gregorius.

Præter tempus continuum, quod est passio primi motus, est aliud tempus discretum, nullo modo cōtinuum. Scotus. Aureolus.

Nullum tempus habet esse completum extra animam, vel intellectum. Gregor. Bonauentura. Alij.

Esse ipsius angeli, & eius substantia secundum se mensuratur æuo & nō tempore, aliqua vero operatio angeli mensuratur tempore continuo, & aliqua tempore discreto, & aliqua æternitate quodammodo participata.

Sicut omnium temporalium est idem tempus numero, ita omnium æuiternorum est idem æuum numero, & illud est subiectiue in angelo beatiori. Egidius de Roma. Alij. Durand. Aureo.

DISTINCTIO III.

QVAESTIO I.

Vtrum angeli indiuiduentur per materiam.

Nullus angelus est compositus ex materia, & forma ꝓprie loquendo de materia & forma. Aureolus.

In substantijs materialibus & corporeis principium indiuiduationis est materia vno modo, & quantitas alio modo. Aureol. Scotus. Durandus. Item Scotus. Aureolus. Durandus.

Indiuiduatio aliter conuenit angelo quam homini. Scot.

Angelus non solum sic est immaterialis, quòd non est ex materia & forma compositus, verum etiam quia non est informatiuus materiæ, nec potest vniri materię sicut forma. Aureolus.

Nulla species angelica est de se multiplicabilis in plura indiuidua. Scotus. Durandus. Henricus.

QVAESTIO II.

Vtrum intelligere angeli sit sua substantia.

Intelligere angeli non est sua substantia. Quidam Godofredus. Adam.

Virtus intellectiua ipsius Angeli nō est eadem cum eius essentia. Durandus.

In angelis non habet locum distinctio intellectus agentis, & possibilis sicut in nobis, nisi æquiuoce loquamur. Scotus. Aureolus. Gregorius. Durandus.

Angeli nō omnia intelligunt per essentias suas, sed per species generales & concreatas. Henricus. Durandus. Alij, quos Gregorius recitat.

Quilibet angelus intelligit seipsum per essentiam suam, & non per speciem superadditam. Scotus. Aureolus.

Essentia ipsius angeli est sufficiens principium quo angelus intelligit Deum naturali cognitione, nec indiget alia specie superaddita. Scotus.

Angeli per eandem speciem intelligūt plures quidditates, & quanto angelus est superior, tanto per species pauciores & vniuersaliores intelligit. Scotus. Aureolus.

Intellectus angelicus per eandem formam intelligibilem intelligit naturam communem speciei, & omnia eius indiuidua, vel singularia. Scotus. Aureolus. Durandus.

Non omnia illa intelligit angelus simul & in actu, quorum species apud se habet, sed aliqua sic,& aliqua non. Aureolus, Gregorius. Alij.

Angelus non intelligit cum discursu. Gregorius.

DISTIN-

Explicit tabula ſecundi libri defenſionum. S. Tho.

FRATRIS IOANNIS CAPREOLI THOLOSANI, ORDINIS PRAEDICATORVM, EXIMII VERITATIS SCHOLASTICAE PROFESSORIS,

Liber Secundus defenſionum Theologiæ Diui Doctoris Thomæ de Aquino, In Secundo ſententiarum Libro.

DISTINCTIO PRIMA.

QVAESTIO I.

Vtrum mundum incępiſſe ſit concluſio demonſtrabilis.

CIRCA primam diſtinctioné ſecundi ſententiarũ queritur. Vtrũ mundum incępiſſe ſit concluſio demonſtrabilis. Et arguitur quòd ſic, quia ſi mundus ſemper fuit, infiniti dies præceſſerunt hanc diem, ſed infinita non eſt pertranſire: ergo nunquam peruentum fuiſſet ad hunc diem, quod eſt manifeſte falſum.

IN oppoſitum arguitur ſic. Articuli fidei demonſtratiue probari non poſſunt, quia fides eſt de non apparétibus, vt dicitur Hebręor.9. ſed Deum eſſe creatorem mundi ſic, quòd mundus incęperit, eſt articulus fidei, dicimus.n. Credo in vnum Deum creatorem cœli & terrę, & iterum quia dicit Greg. prima Homelia Ezechiel. quòd Moyſes prophetauit de præterito dicens. In principio creauit Deus cęlum & terram, in quo nouitas mundi habetur per reuelationem: ergo non poteſt demonſtratiue probari.

IN hac quæſtione erunt tres articuli. In quorum primo ponentur concluſiones. In ſecundo mouebuntur obiectiones. In tertio ponentur ad argumenta ſolutiones.

QVantum ad primum articulum ſit iſta prima concluſio. Non implicat contradictionem aliquod ens ab alio eſſe æternum. Iſtam concluſionem tenet S.Tho. de potentia Dei. q.3. artic.13. & prima parte. q.46. ar.2. & eſt ratio ſua vbique, quia vbi actio vel productio eſt ſubita & inſtantanea & non ſucceſsiua, nó oportet faciens eſſe prius facto duratione, ſicut patet in illuminatione, res autem per motum producta de neceſsitate poſterior eſt ſua cauſa efficiéte duratione, quia talis non incipit niſi in termino motus. Terminus autem motus poſterior eſt motu, vnde in de potentia Dei vbi ſupra ſic inquit. Res per motum producta in eſſe, primo eſſe incipit in termino motus. Cum autem principium motus de neceſsitate terminum motus præcedat duratione, quod neceſſe eſt propter motus ſucceſsionem, nec poſsit eſſe motus principiũ vel initium ſine cauſa mouente ad producendum, neceſſe eſt vt cauſa mouens ad aliquid producendum præcedat duratione id, quod ab ea producitur. Vnde quod ab aliquo ſine motu procedit ſimul eſt duratione cum eo, à quo procedit, ſicut ſplendor in igne vel in ſole. Nam ſplendor ſubito & non ſucceſsiue à corpore lucido procedit, cum illuminatio non ſit motus, ſed terminus motus. Relinquitur ergo, quòd in diuinis, vbi omnino motus locum non habet, procedens ſit ſimul duratione cum eo, à quo procedit, & ideo cum pater ſit æternus, & filius, & Spiritus Sanctus ab eo procedentes ſunt ei coæterni. Hæc S.Thom.

Secunda concluſio. Nullam contradictionem implicat aliquid à Deo diuerſum in eſſentia nunquam incepiſſe. Iſtam concluſionem ponit S.Thom. vbi ſupra articulo.14. Et ratio ſua ſtat in hoc, quia hoc, quod eſt eſſe ab alio, non repugnat ei, quod eſt ſemper fuiſſe, vt oſtenſum eſt in prima concluſione. Per hoc autem quòd additur in ſubſtantia diuerſum, nulla repugnantia abſolute loquendo datur intelligi ad id, quod eſt ſemper fuiſſe. Vnde vbi ſupra ſic inquit. Secundum Philoſophum quinto Metaphyſic. Poſ- Tex.com.17. ſibile dicitur quandoque ſecundum aliquam potentiam, quandoque vero ſecundum nullam potentiam, ſecundum potentiam quidem vel actiuam, vel paſsiuam, ſecundum actiuam quidem, vt ſi dicamus poſsibile eſt ædificatori vt Poſsibile eſt ædificet, ſecundum paſsiuam vero, vt ſi dicamus poſsibile multiplex. eſt ligno quòd comburatur. Dicitur autem quandoque aliquid poſsibile non ſecundum aliquam potentiam, ſed vel metaphorice, ſicut in geometricis dicitur aliqua linea potentia rationalis, quod prætermittatur ad præſens. Vel abſolute, quando ſcilicet termini enuntiationis nullam adinuicem repugnantiam habent. Econtrario vero dicitur impoſsibile, quando ſibi inuicem repugnant, vt ſimul eſſe affirmationem, & negationem dicitur impoſsibile, non quia ſit impoſsibile alicui agenti vel patienti, ſed quia eſt ſecundum ſe impoſsibile, vtpote ſibiipſi repugnans. Si ergo conſideretur hoc enuntiabile, aliquid diuerſum in ſubſtantia exiſtens à Deo fuit ſemper, non poteſt dici eſſe impoſsibile ſecundum ſe quaſi ſibi ipſi repugnãs, hoc enim, quod eſt eſſe ab alio, non repugnat ei, quod eſt ſemper eſſe, vt ſupra oſtenſum eſt, niſi quando aliquid procedit ab alio per motum, quod non interuenit in proceſſu rerum à Deo. Per hoc autem quod additur in ſubſtantia diuerſum, nulla repugnantia abſolute loquendo datur intelligi ad id, quod eſt ſemper fuiſſe. Si autem accipiamus poſsibile dictum ſecundum potentiam actiuam, tunc Deo non deeſt potentia ab æterno ad eſſentiam aliam à ſe producendam. Si vero ad Quod eſt extra Deum aliquando non fuit. potentiam paſsiuam referatur, ſic ſuppoſita catholicæ fidei veritate, dici non poteſt ꝙ aliquid à Deo procedens diuerſum in eſſentia potuerit ſemper fuiſſe. Supponit enim fides catholica omne id, quod eſt præter Deum, aliquando non fuiſſe. Sicut autem impoſsibile eſt id, quod ponitur aliquando fuiſſe, nunquam fuiſſe, ita impoſsibile eſt illud, qđ ponitur aliquando non fuiſſe, ſemper fuiſſe: vnde & dicitur à quibuſdam, quòd hoc eſt poſsibile ex parte Dei creãtis, non autem ex parte eſſentiæ à Deo procedentis propter ſuppoſitionem contrarij, quam fides facit. Hæc ille.

Item in tractatu ſpeciali, quem fecit de iſta materia ſic De æternitate mundi col.2. dicit. In hoc tota conſiſtit quæſtio. Vtrum eſſe creatum à Deo ſecundum totam ſubſtantiam, & non habere durationis principium, repugnent adinuicem vel non. Quia autem non repugnent, ſic oſtenditur. Si enim repugnarent, hoc non eſſet niſi propter alterum duorum, vel propter vtrunque, aut quia oportet quòd cauſa agens præcedat effectum duratione, aut quia oportet, quòd non eſſe præcedat eſſe duratione, propter hoc quòd dicitur creatum à Deo ex nihilo fieri. Primo ergo oſtendam, quòd non eſt neceſſe, vt cauſa agens, ſcilicet Deus, præcedat ſuum creatum duratione, ſi ipſe voluiſſet. Primo ſic. Nulla cauſa Cã producens non per motũ, põt non præcedere ſuũ effectũ duratione. producens ſuum effectum ſubito neceſſario præcedit ſuum effectum duratione, ſed Deus eſt cauſa producens effectum ſuum non per motum, ſed ſubito: ergo non eſt neceſſarium, quòd præcedat ſuum effectum duratione. Primum patet per inductionem in omnibus mutationibus ſubi-

ſubitis,ſicut eſt illuminatio,& huiuſmodi,nihilominus poteſt probari per rationem ſic. In quocunq; inſtāti ponitur res eſſe,pōt poni principium actionis eius,vt patet in generabilibus,quia in illo inſtanti,in quo incipit eſſe ignis,incipit eius calefactio,ſed in o͂patione ſubita ſimul, immo idē eſt principium eius, & finis vel terminus eius, ſicut in omnibus indiuiſibilibus: ergo in quocunque inſtanti ponitur agens producens effectum ſuum ſubito,pōt poni terminus actionis ſuæ,ſed terminus actionis ſimul eſt cum ipſo facto: ergo non eſt repugnantia intellectuum , ſi ponatur cā producens effectum ſuum ſubitò non præcedere cātum ſtum duratione.Repugnarent aūt in cauſis producentib. per motum ſuos effectus, quia oportet ꝙ principium motus præcedat finem eius.Et quia homines ſunt aſſueti conſiderare huiuſmodi actiones,quæ ſunt per motum, ideo non facile capiunt,ꝙ cauſa agens duratione effectum ſuum non præcedat. Nec pōt huic rationi obuiari per hoc, ꝙ Deus eſt cā agens per voluntatem, quia nō eſt neceſſarium ꝙ voluntas præcedat effectum duratione,nec agēs per voluntatem.niſi quia eſt agens ex deliberatione, quod abſit vt in Deo ponamus. Primo. Cauſa producens totam ſubſtantiam rei non minus pōt in producendo totam rei ſubſtantiam quam cā producens formam in productione formæ , immo multo magis,quia non producit educendo de potentia materiæ , ſicut illud, quod producit formā, ſed aliquod agens quod producit ſolam formam pōt in hoc, vt forma ab eo producta ſit qn̄cunq; ipſum eſt,vt patet in ſole illuminante : ergo fortius Deus qui producit totam rei ſubſtātiam,pōt facere vt cauſatum ſuum ſit, qn̄cunq; ipſe eſt. Primo.Si aliqua cā ſit,qua poſita in aliquo inſtanti nō poſsit poni effectus eius procedens in eodem inſtanti,hoc non eſt, niſi quia tunc illi cauſæ deeſt aliquid de complemento,cā.n.completa & cauſatum ſunt ſimul,ſed Deo nunquam defuit aliquid de complemento : ergo cauſatum eius poteſt poni ſemper eo poſito,& ita non eſt neceſſarium ꝙ duratione pręcedat.Primo. Voluntas volentis nihil diminuit de virtute eius,& præcipue in Deo, ſed oēs ſoluentes ad rationes Ariſt.quib. probatur ſemper res fuiſſe à Deo per hoc, ꝙ idem ſemper facit idem,dicunt ꝙ hoc ſequeretur,ſi non eſſet agens per voluntatem,nihilominus ſequitur ꝙ pōt facere vt creatum ab eo ſemper ſit,& ita patet ꝙ nō repugnat intellectui, ꝙ dr̄ agēs non præcedere ſuum effectum duratione,quia in illis, quæ repugnant intellectui Deus non pōt facere,vt illud ſit. Reſtat nunc videre vtrum repugnet intellectui aliquod factū nunquam fuiſſe,p̱p̱ hoc ꝙ ſit neceſſarium nō eſſe eius præcedere duratione eius eſſe , p̱p̱ hoc ꝙ dr̄ ex nihilo factum eſſe, ſed ꝙ hoc in nullo repugnet oſtēditur per dictū Anſel. in monologion.cap.8. oſtendentis qūo creatura dr̄ facta ex nihilo. Tertia (inquit) interpretatio,qua dr̄ aliquid factum ex nihilo eſt,cum intelligimus eſſe quidem factum , ſed nō eſſe aliquid, vnde factum ſit. Per ſimilem ſignificationem dicimus cum homo contriſtatur ſine cā, ꝙ contriſtatur de nihilo. Si igitur ſm̄ hunc ſenſum intelligat quod ſupra concluſum eſt,quia præter ſummam eſſentiam cūcta,quæ ſunt ab eadem,ex nihilo facta ſunt.i.non ex aliquo,nihil inconueniens ſequitur. Vnde patet ſecundum hāc expoſitionem, ꝙ non ponitur aliquis ordo eius,quod factum eſt ad nihil, quaſi oportuerit prius,quod factum eſt nihil fuiſſe,& poſtmodum aliquid eſſe.

Cā producens totam ſubſtantiam rei.

Primo . Supponatur quòd ordo ad nihil in præpoſitione importatus remaneat affirmatus vt ſit ſenſus , creatura facta eſt ex nihilo , id eſt facta eſt poſt nihil , hæc dictio poſt ordinem importat abſolute , ſed ordo eſt multiplex.ſ. durationis & naturæ . Si igitur ex cōi & vniuerſali non ſequitur proprium & particulare non eſt neceſſarium,vt p̱p̱ hoc ꝙ creatura dr̄ eſſe poſt nihil, prius duratione fuerit nihil,& poſtea fuerit aliquid,ſed ſufficit ſi prius natura ſit nihil quam ens. Prius.n.natura ineſt vnicuique,id qđ conuenit ſibi ex ſe,quam illud quod ſolum habet ab alio.Eſſe aūt non habet creatura niſi ab alio,ſibi aūt relicta & in ſe conſiderata nihil eſt . Vnde naturaliter prius ineſt ſibi nihil q̄ eſſe: nec oportet ꝙ p̱p̱ hoc ſit ſimul nihil & ens,quia duratione non præcedit, non.n.ponitur ſi creatura ſemper fuit, vt in aliquo tempore nihil ſit.Sed ponitur ꝙ natura eius eſt talis, ꝙ eſſet nihil ſi ſibi relinqueretur,vt ſi dicamus,aerem ſemper illuminatum à ſole , oportebit dicere ꝙ aer factus ſit lucidus à ſole, & quia omne, quod ſit ex incontingenti ſit,oportebit dicere, ꝙ factus ſit lucidus ex non lucido vel ex tenebroſo,non quia vnquam fuit non lucidus vel tenebroſus,ſed q̄a eſſet talis ſi ſibi ſoli relinqueretur.Et hoc expreſsius patet in ſtellis & orbibus , qui ſemper illuminātur à ſole. Sic igitur patet,ꝙ in hoc ꝙ dicitur aliquid eſſe factū à Deo, & nunquam non fuiſſe,non eſt aliqua repugnantia intellectus.Hæc ille. Tertia concluſio. Mundum incepiſſe vel non ſemper fuiſſe ſola fide tenet,& demonſtratiue probari non pōt.Hanc ponit S.Tho.prima parte q.46.ar.2.vbi ſic dicit.Mundum incepiſſe & nō ſemper fuiſſe ſola fide tenetur & demonſtratiue probari non pōt,cuius rō eſt.Quia nouitas mundi non pōt demonſtrationem recipere ex parte ipſius mundi. demōſtrationis.n.principium eſt qđ quid eſt. Vnumquodq; aūt ſecundum rōnem ſuæ ſpeciei abſtrahit ab hic & nūc, propter quod dr̄,ꝙ vniuerſalia ſunt vbique & ſemper: vnde demonſtrari non pōt ꝙ homo,aut cęlum,aut lapis non ſemper fuerunt. Similiter ēt nec ex parte cauſæ agentis,quæ agit per voluntatem,voluntas.n. Dei ratione inueſtigari nō pōt,niſi circa ea, quæ abſolute neceſſe eſt Deum velle,talia autem nō ſunt ea, quæ circa creaturas vult. Poteſt aūt diuina voluntas homini manifeſtari per reuelationem,cui fides innititur : vnde mundum incepiſſe eſt credibile,non aūt ſcibile,aut demōſtrabile.Et hoc vtile eſt, vt conſideretur,ne forte aliquis,quod fidei eſt,demonſtrare præſumens,rōnes non neceſſarias inducat,quæ præbeāt materiam irridendi infidelib. æſtimantibus nos propter huiuſmodi rōnes credere quæ fidei ſunt.Hæc ille. Eandē concluſionem ponit,ſecundo contra Gentiles cap.37 Item ſecundo ſententiarum diſt.1.quæſtio.1.artic.5. Similiter de potentia Dei quæſtione tertia arti.14.

Contra ſecundam & tertiā Henri. quolibet.1.quæſ.7. & quolib.9.q.17.cuius ar.recitat Sco.2.diſtinctio.1.q.3

Vtrum implicet contradictione aliquid diuerſum à Deo in eſſe, productū fuiſſe æternaliter à Deo.

QVantum ad ſecundum articulum arguitur contra concluſiones pot.ſsime contra ſecundam & tertiam,Scot. ſiquidem recitat argumenta quorundam arguentiū, & qui nituntur probare,ꝙ implicat contradictionem aliquod diuerſum à Deo in eſſe productum fuiſſe æternaliter à Deo . Primo ſic.De omni producto verum eſt aliqn̄,vel aliquādo verum erit dicere,ꝙ producitur,quia de filio Dei in ęternitate producto vere dici pōt ꝙ producit in æternitate,creatura igitur,aut producit ſemper qn̄ eſt,aut aliquando producitur & non ſemper.Si ſecundo modo,in illo inſtanti,in quo ſic producitur primo capit eſſe, & habetur propoſitū ; quia qđ primo capit eſſe,habet principiū. Si primo modo, igitur creatura eſt in continuo fieri, quod vr̄ inconueniēs, quia tunc eſſet non permanens. Vr̄ etiam ꝙ tunc creari nō differt à conſeruari.Sed hoc improbatur dupliciter.Primo. Quia creari eſt produci de non eſſe ad eſſe,conſeruari autē eſt ipſius eſſe præhabiti continuatio, & ita conſeruari non pōt eſſe creari.Secundo. Quia agens particulare generat,& non conſeruat : igitur vbi concurrunt ambo in eodem,aliud eſt vnum & alterum,& additur huic rōni,ꝙ creatura habet eſſe acquiſitum,& per conſequens eſſe poſt non eſſe,quia ſi non,tunc haberet eſſe ſine acquiſitione, ſicut filius Dei hēt idem eſſe eius,à quo acquirit eſſe.Secundo principaliter arguit ſic.Omne quod eſt qn̄ eſt neceſſe eſt eſſe ex primo perihermenias : igitur nihil pōt non eſſe niſi quia potētia præceſsit eſſe eius,per q̄ poteſt impediri eſſe eius,ſed ſi aliquid fuit ab æterno nulla potentia præceſsit eſſe eius à Deo: igitur non potuit non eſſe à Deo.Et ſi inſtatur,quia prædeſtinatus pōt ſaluari,& nō ſaluari : igitur ſimiliter de facto ab æterno poſsibile eſt ipſum fuiſſe & nō fuiſſe. Reſpondet ꝙ prædeſtinatio reſpicit rem extra pro aliquo nūc, pro quo.ſ. res pōt non eſſe,& ita non prædeſtinari,quia prædeſtinatio correſpondet verę rei,ſed dare eſſe rei ab ęterno reſpicit potentiam pro infinita ęternitate,in qua nulla eſt potentia ad oppoſitum,& ideo nec in actu creandi.Confirmatur.Quia in perpetuis non differt eſſe & poſſe,& 9.Met.nullum ſempiternum eſt in potentia. Tertio ſic.Quælibet ſpecies æque eſt in potentia, vt ſic comparando ad Deum vt dantem eſſe : igitur ſicut ſol potuit eſſe ab æterno,ita & aſinus & homo perfectus potens generare, & ab illo poſſent fuiſſe omnes alij aſini generati , qui modo ſunt vſque ad iſtum modo genitum. Et tunc quæro, vtrum omnes fuiſſent tunc finiti aut infiniti, ſi finiti : igitur totum tempus ab illo vſque ad iſtud.

Vtrum creari differat à conſeruari.

3. Phyſicorū Text com. 38 Tex. com. 37

ad istud tempus fuisset finitum, si infiniti: igitur positis extremis potuisset esse infinitum actu, quod est inconueniẽs. Quarto sic. Creatura non habet de natura sua ꝙ sit, immo de se est possibilis esse & nõ esse, igitur ęternaliter, sed si haberet esse ab æterno à Deo non esset ei esse acquisitum à Deo, nec possibile acquiri, quia si fuit ab æterno, nunquam ab æterno erat aliqua potentia, nec ex parte rei, nec ex parte Dei, per quam possibile fuisset sibi esse acquiri de nouo, in aliquo initio temporis, quod est falsum, & simpliciter impossibile, cum fides contrarium teneat, quæ ponit ꝙ mundus aliquando de nouo fuit factus à Deo. Et sic patet ꝙ necesse est ponere, quòd esse sit mundo acquisitum post nõ esse de nouo, quod postmodum ei conseruetur à Deo, vt omnino non possit aliter esse ab ipso, aut necesse est ponere si habet esse ab æterno à Deo non acquisitum nouiter, ꝙ mundus absolute non potest non habere esse ab eo, & sic, quòd nunquam potuerit ei acquiri esse à Deo de nouo, nec vnquam poterit permittere, vt cadat in non esse. Quinto. Contra rationem infiniti est posse excedi, vel esse totum acceptum, sicut patet ex eius diffinitione tertio Physicorũ. Infinitum est, cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid sumere extra, sed si mundus potuisset esse ab æterno, & sine principio, infinita duratio fuisset accepta. Nec valet responsio illa, qua dicitur quòd fuissent infinita accepta in potentia & semper in accipiendo esse, & non in accepto esse, quia signatio intellectus nihil facit ad hoc, vt infinitum sit actu acceptum, quia impossibile est futurum infinitum aliquando fuisse acceptum, licet nullus intellectus esset qui signaret partes illius temporis infiniti. Sexto sic. Nam tunc pars esset maior toto, quia sit meridies huius diei, a, & meridies crastinę diei sit, b, si ex vtraque parte ipsius, a, tempus potuit fuisse infinitum, pari ratione de præterito respectu, b, ad futurum respectu, b, igitur quocunque tempore præteritum ad, b, est maius, futurum ad, b, est maius eo, sed præterito ad a, est maius præteritum ad b, sicut totum sua parte, igitur præteritum ad b, est maius futuro ad a, igitur futurum ad, b, esset maius futuro ad a, & sic pars esset maior toto. Hæc argumenta ponit Scotus in forma, quorum aliqua videntur esse Henrici in primo quolibet. Contra eandem conclusionem arguit Aureol. primo sic. De ratione infiniti est, quòd sit actus permixtus potentiæ, rationi aũt pręteriti repugnat contradictorie, quòd sit actus permixtus potentiæ: ergo ratio infiniti repugnat contradictorie rationi præteriti. Huius rationis maiorem dat Philosophus tertio Physicorum, & Cõmẽtator commento. 58. Philosophus enim ibi dicit, quòd infinitum est in potentia, & infra, quòd infinitum est in successione, sicut dies semper generatur successiue. Et ibi Commentator dicit expressius sic. Infinitum esse in re non est nisi secũdum potentiam existentem in ea, quemadmodũ differentiæ substantiales plurium rerum, quæ conseruant suum esse in cõmixtione potentiæ cum eis, vt est in rebus, quarum esse est in motu, & infra. Infinitum.n. est in continuatione huius coniunctionis, non in corruptione potentiæ, adueniente.s. actu. Et infra Et perfectio eius est in potentia coniuncta cũ actu, & non est actus entis, quod est in actu puro. Minor nota est: nam respectu præteriti nulla est potentia respectu cuiuscunque agentis. Hoc enim solo priuatur Deus &c. Nec valet (inquit) responsio aliquorum dicentium, ꝙ in præterito semper est potentia coniuncta cum actu sicut in infinito, quia qñ vis accipere præteritum, quando aliquid acceperis, adhuc aliud restat accipiendum, vt accipe diem hesternam, restat tertia dies accipiẽda, & sic semper in infinitum. Nam quod acceptum est, est in actu, quod vero restat accipiendum est in potentia. Cõtra illam (inquit) solutionem ostendo quod confirmat propositum, & reduco rationem sic. Ex illa parte inest tempori infinitas, ex qua inest ei potentia, & non ex illa, ex qua nulla inest ei potentia, sed excluditur omnis potentia. Non enim habet infinitatem ex illa parte, ex qua tantum est in actu per Cõmentatorem, qui dicit vbi supra, quòd infinitum nõ est actus entis, quod est in actu puro non admixto potentiæ, & quòd infinitum non est in re nisi secundum potentiam existentem in actu, & ex continuatione potentiæ cum actu non ex corruptione eius, aliàs corrumperetur ratio infiniti, sed tempori ex parte, qua præteritum est, nulla inest potentia, nec ex parte, qua accipitur in ante, sed ex parte futuri, qua accipitur in post: ergo infinitas solum inest tempori à parte post, & in tempore futuro, & non à parte ante, nec in tempore pręterito. Si dicas. Capio illud à parte post, illud transijt in præteritum, similiter aliud post sequens, & sic in infinitum: ergo infinita posteriora præteriere ũt. Contra. Probo quòd hoc modo non potest esse infinitas in post capto, & arguo sic primo. Ex parte, qua ponitur terminus, nunquam est infinitas, sed considerando post in præterito tempore, semper inuenies terminum &c. Vnde hoc modo accipiendo infinitatem in ipsis post, accipio infinitatem in ante, & non in post, quod tamen est impossibile. Secundo ad idem. Pro tunc, pro quo ponitur res aliqua, si illa habeat infinitatem pro illo tunc, oportet quòd ponatur possibilitas in ea, quia rei non est infinitas nisi per rationem potentiæ per Commẽtatorem vbi supra, sed tu dicis quòd infinitas inest tempori præterito & versus ante, nihil autẽ eius quod est præteritum & in ante est in potentia, immo ratio præteriti contradicit præterito: igitur &c.

Tex. com. 61.

Verũ ratio infiniti repugnet rationi præteritio.

2. Ethi. cap. 2

Infinitum nõ est actus entis

Secundo arguit sic. Ratio infiniti est ratio, quæ necessario est in processu, ita quòd est accidens entis, quod est in processu, nec inuenitur nisi in processu, & ex parte illa, ad quam proceditur, nõ aũt ex illa parte, à qua proceditur, sed tempus non procedit in præteritum, sed à præterito: ergo omnis infinitas inest tempori præcise à parte futuri. Maior declaratur exemplo, & ratione. Exemplum enim apparet de infinito reperto in numeris, & in magnitudine, quod nõ est nisi in fieri. Infinitas enim vtrobique est processus versus partem ad quam, non autem versus partem à qua. Non enim processus numeri in infinitum est procedendo versus vnitatem, sed ab vnitate. Similiter processus diuisionis in infinitum in continuo non est ad totum, sed à toto: ergo patet propositum in exemplo. Similiter propositum patet ratione. Quia ex quo infinitas in processu non inest per rationẽ termini à quo, quia ille non est in potentia, sed in actu perfecto: ergo inest per rationem termini ad quem. Minor aũt ratio nis patet, quia tẽpus procedit à præterito in futurum, sicut numerus ab vnitate: ergo infinitas est ex parte temporis futuri, & non ex parte temporis præteriti.

Ratio infiniti quæ sit.

Item Commentator vbi supra dicit, quòd commune est omnibus specieb. infiniti, quòd potest quis accipere aliud post aliud. Dicetur forte ad istam rationem concedendo maiorem, & ad minorem diceretur, quòd tempus potest hoc modo accipi in processu in infinitum accipiẽdo in ante: vnde capiendo diem hesternam possum adhuc accipere aliam priorem, & ita in infinitum, & sic nunquam finietur: ergo versus præteritum põt esse processus, & per consequens infinitas. Contra. Ista responsio confirmat propositum, reduco enim rationem sic. Illi parti temporis conuenit infinitas in processu, circa quam intellectus concipit rationem processus, sed circa præteritum non concipit intellectus processum in infinitum nisi mutando pręteritum in futurum. Probatio, quia quando capio hanc partem, & post aliam, mens mea procedit in ante, sed præteritum non procedit in ante, sed ab ante in post: ergo præteritum conceptum vt procedens hoc modo non concipitur vt præteritum. Vnde ratio posset sic formari. Impossibile est aliquam conditionem attribuere præterito, quę sibi attributa mutat rationem præteriti in rationem futuri, sed infinitas attributa præterito mutat ipsum præteritum in futurum: igitur &c. Maior est nota, minor probatur, quia conditio pręteriti est, ꝙ sit processus ab illo, conditio futuri est ꝙ sit processus ad illud. Infinitum autem impossibile est capere in eo, à quo proceditur, immo eo ipso, quo tu accipis infinitum, respicis necessario ad illud, ad quod proceditur. Cuius ratio est, quia eundo ad illud à quo proceditur, semper inuenies finitum, non enim proceditur nisi ab aliquo determinato, & per consequens à finito, quia hic finitur processus, vbi incipis.

Quid est com mune omnib. speciebus infi niti.

Cõditio pręteriti quæ est.

Tertio arguit sic. Illud de cuius ratione est quòd eius potentia non exeat ad actum, nec cessare possit, illud repugnat rationi præteriti, sed de ratione infiniti est quòd nunquam cesset, & quòd eius potentia non exeat ad actum: ergo &c. Maior patet, quia de ratione præteriti est quòd

totum

totum exiuit ad actum, dato enim ꝙ non iam non est præteritum ergo de ratione præteriti vt sic est, ꝙ eius potentia desinat esse & tollatur, & per cōsequens illud, quod nō cessat, & eius potentia non totaliter exit ad esse, repugnat rationi præteriti, sed infinitum est huiusmodi igitur &c. Probatur minor per philosophum in 11. Meth. vbi dicit, ꝙ
Lec. 10. infinitum non est aliquod in potentia quoquomodo, sicut illud, quod est separatum in actu, sed secundum philosophum necesse est, vt actus eius sit in potentia, quæ non exeat ad actum. Hæc eadem dicit ibidem Commentator. Et
T. c. 65. est illa ratio eius. 3. Phy. Dicetur forte, ꝙ in præterito remanet adhuc potentia, quoniam quantumcunque intelligam præteritum in infinitum, semper accipio aliquid in actu, & remanet mihi aliquid accipiendum in potentia. Sed hoc non valet, nam licet intellectus hoc possit facere, vt intelligat in præterito aliud & aliud in infinitum procedendo, & Deus hoc possit facere, tamen hoc erit procedendo in post, & non in præteritum, sed quasi in futurum, sed accipiendo præteritum in ratione præteriti, de ratione eius est ꝙ totum exiuerit in actu. Et ideo differentiæ ꝙ præteritum sit infinitum est dicere ꝙ infinitū sit in actu exclusa ratione potentiæ. Quarto arguit sic. Secundum Philosophū
3. Physi. T. c. 63. Ratio infiniti est ratio partis & Commen. ratio infiniti est ratio partis, & causa huius est, quia ratio infiniti est ratio incōpleti, & imperfecti. tunc sic. Ex illa parte inest tempori infinitas, ex qua habet rationem incompleti, & imperfecti, & rationem partis, sed ꝙ sit incompletum, & imperfectum, aut pars, non inest sibi sub ratione, quæ est præteritum, sed sub ratione, qua est futurū: immo sub ratione, qua est præteritum habet ꝙ sit cōpletū, & perfectum, igitur &c. Maior est euidēs per Philosophū
T. c. 63. Lec. 10. 3. Phy. & 11. Metaphy. & per Commentatorem magis expresse, qui attribuit infinito rationem incompleti, & imperfecti, & partis. Minorem probo, quia semper tēpus sub ratione qua est præteritum, habet rationem perfecti, vnde dicunt grammatici præteritum perfectum. Et sub ea ratione qua tale habet rationem totius, & completi, quia præteritum est extra ipsum nihil est: nec expectat aliquid, quod sit eius pars inquantum præteritum est. Nam quicquid expectat aliud: totum pertinet ad futurum, & est pars futuri. Hæc est ratio Commentatoris. 3. Physi. Com. 65. vbi dicit: ꝙ totum & perfectum opponūtur infinito. Quinto arguit sic. Illi repugnat infinitas: cui repugnat esse illud, extra quod est aliud, sed tempori præterito ratione qua præteritū est, repugnat esse huiusmodi igitur &c. Maior est euidens ex
T. c. 63. dictis Philoso. 3. Phy. ille enim ibidem reprobat opiniones antiquorum de infinito. nam ipsi diffiniebant infinitum dicentes, infinitum esse intra quod est omne. Hoc improbat Philosophus tanquam implicans cōtradictionē, quia de ratione eius intra quod est omne, est quòd habeat omnes partes suas, & si sic iam est finitum, & terminatum, & completum, sed hoc est contra rationem infiniti, & ideo concludit, ꝙ infinitum est extra quod est aliud semper. Minorem probo, & capio illam propositionem, infiniti dies transierunt, impossibile est ꝙ aliqua dies totius illius præteriti sit extra ipsum: aliàs non esset præterita, & sic non esset dies infra totum præteritum. De ratione autem infiniti est quòd aliquid inueniatur extra ipsum pertinens ad totalitatem eius: quare &c. Quia ergo esse tale extra quod semper est aliquid præcisè conuenit tempori inquantum futurum est, quia contradictio temporis futuri est, ꝙ semper extra quodcunque datū sit aliud accipiendū ideo ex sola rōne futuri cōuenit tempori infinitas. Sed forte dicetur, ꝙ extra præteritū pōt esse aliquid verbi gratia capio extremā diem restat accipere tertiam diem præteritam, & sic de alijs quare &c. Contra quia sic accipiēdo non procedis ad præteritum, sed ad futurum. Dicetur forte, ꝙ immo, quia quælibet illarum est præterita. Contra quælibet illarum est in re præterita, & ideo in re non est processus ad præteritas, sed præcisè ad futuras. Quia autem sic accipiēdo sit processus ad præteritas hoc est tantū in mente tua, & ideo dies illi, licet in re sint præteriti, tamen in mente tua sunt futuri. Sexto arguit sic. Secundum oēs Doctores contradictio est infinitum esse actu: ergo tps præteritū esse infinitū actu est contradictio: antecedens conceditur ab omnibus. consequentiam probo, quia ſm Doctores, si Deus faceret infinitū esse actu, sequerētur impossibilia, puta, ꝙ pars esset æqualis toti, & totū nō esset maius parte sua. Quia probatur, quia pars infiniti est infinita, & ideo capto vno infinito, ibi erunt tot cubiti quot dietę, quia infiniti cubiti, & infinitę dietę. sed illa ęque bene concludit in proposito. Probatur. si enim præcesserunt infiniti dies, ibi conuenit dare infinitos menses, quia dato, ꝙ sint solum finiti. ergo dies non erunt infiniti, sed dies est pars respectu mensis. ergo pars est æqualis toti. Dicetur forte ꝙ infinitum non est ęquale, nec inęquale. Contra. Quia sic dicam ego ad dicta doctorum & rationes eorum. Dicetur ꝙ non est simile, quia vbi ponitur magnitudo infinita, ibi vere ponitur ratio totius, & partis, non aūt vbi pono pręteritū infinitū, cuius ratio est, quia partes infiniti præteriti non permanent, sicut partes magnitudinis, & ideo non constituunt vnum totū. Contra. Responsio ista non euadit, quoniam ita habet suas partes quantitas successiua, sicut continua permanens, & ita repugnat parti eius ęquari toti, sicut parti magnitudinis permanentis. sic enim repugnat, ꝙ hora sit æqualis diei sicut ꝙ cubitus digito vel dietę. Ex propria enim ratione partis oritur minoritas ad totum, vbicunque reperiatur. Dicetur forte ꝙ ex alio est, ꝙ repugnet infinito esse actu quam ex ęqualitate partis ad totum, quia huiusmodi est ratione simultatis, vnde si poneretur infinitum permanens poneretur infinitas simul. Si vero ponitur infinitum successiuum non ponitur simultas, ideo non sic est impossibile hoc sicut illud. Contra. Ostendo propositum sic. Non magis repugnat infinitas simultati quam prioritati, & posterioritati Non enim est magis impossibile infinita esse in actu simul, quam infinita esse sub prioritate & posterioritate. Repugnantia ergo non est ex simultate, sed ex actualitate, quia vbi infinitum est in actu ibi omnes partes sunt reductæ ad actum, & per consequens ad finem, & complementum, ergo non sunt infinitę, quia ratio infiniti cōsistit in ratione incompleti & imperfecti. Si autem repugnātia est ratione actualitatis, ergo infinitas repugnat ipsi pręterito, cuius oēs partes sunt reductæ ad actū. Patet igitur ex 6. rationibus vltimo factis, ꝙ impossibile est & implicās cōtradictionem, ꝙ tps præteritū sit finitum ergo implicat cōtradictionem mundum ab ęterno fuisse. ex quo illud primum impossibile sequitur. Septimo arguit sic. Nulla productio mensurata instāti transeūte pōt esse ęterna, sed omnis productio creaturæ ex vi, qua est productio creaturæ, habet ꝙ mensuretur instanti transeunte, igitur &c. Maior videtur manifesta, quod ostēditur quadrupliciter. Ex quo enim ponitur instans transiens si fuit in actu, ergo tempus quod consequitur illud instans habuit initium, quia necesse est, ꝙ si prius instans transijt, & fuit in actu, ꝙ non fuerit continuatiuum temporis præcedentis, & sequentis. Instans. n. quod continuat tps præcedens, & sequens non est in actu, sed tantum in potentia: igitur si instans mensurans productionem fuit in actu: necessario tempus sequens habebat initiū, quia per illud non poterat continuari cū præcedenti. igitur productio illa mensurata illo instanti non fuit tempore ęterno. Et præterea in omni mensurato instāti transeunte differt manutenentia, & productio. Productio enim mensuratur instanti transeunte. non aūt manutenentia, licet ēt aliquid possit esse manutentum tempore ęterno, vel ab ęterno tēpore continuo, nō tñ productum, quia productio mensuratur instanti transeunte. Et quia instans erat in actu, non poterat esse finis temporis præcedentis, & initium sequentis. igitur necessario præcedebat tempus prius. igitur illud instans nō fuerat ab ęterno, quare nec productio. Similiter ex hoc ꝙ instans ponitur transiens iam ex terminis patet, ꝙ non est ęternū, quia si esset ęternum, non statim transisset, sed durasset in ęternū. Similiter ex alio, quia instans productionis fuit initiū temporis mensurantis manutenentiam, sed manutenentia nō est ęterna. igitur &c. sic igitur patet maior quadrupliciter probata. Minor probatur sic, quia si productio creature haberet, ꝙ posset durare ex sua vi sic ꝙ non indigeret manutenentia, non videtur quin posset esse ab ęterno, sed hypothesis est impossibilis, quia ex hoc videtur, quòd illa productio esset necesse esse, & ꝙ productum non posset annihilari. Nec obstat si dicatur, quòd ex hoc non est ęterna,

quia

quia differt realiter à productione actiua: nam in diuinis generare,& generari differunt realiter,& tamen generare ab æterno infert generari. Non est ergo ibi ratio quare generare,& generari sunt coæterna, quia sunt in eadem natura, sed quia generare,& generari ex vi, qua tales productiones sunt non determinant sibi mensuram. sed instantia ex eo quo tales productiones sunt, mensurantur æternitate,& sunt semper. Hoc modo imaginatur Aug. ꝙ si sol esset æternus: radius esset coæternus, quia productio radij ibi mensuraretur æternitate,& esset quasi in continuo produci, sed quia secundum fidem creatura tali productione producitur, ꝙ natura, in qua talis productio est, non durat nisi mediante conseruatione, quæ cadat super illā productionem, vel super rem sub productione secundū alios, quia circa hoc diuersi diuersimodè opinantur. Quicquid sit de hoc. vnum tamen oportet concedere, ꝙ productio creaturæ,& natura, in qua est talis productio, non habet, ꝙ duret in æternum sine conseruatione, & nisi mediante conseruatione, aliàs non posset Deus eam annihilare. si ex vi sua haberet, ꝙ duraret in æternum. Ex his potest ratio sic formari. Productio quæ ex vi sua non durat nisi per instans, mensuratur instanti transeunte, quia da oppositum, igitur mensurabitur alia mensura. igitur vi sua habebit, ꝙ durabit per totam illam mensuram sine conseruante, & per consequens non tantum per instans: immo in illa duratione erat necesse esse: nec poterat annihilari à Deo. Sed creatura vi suæ productionis non habet, ꝙ duret nisi per instans, aliàs per aliquam durationem durare poterat sine conseruante. Et pari ratione non videtur quare non per totum tempus consequens est contra fidem, quia pro quocunque tempore creatura indiget conseruante secundum fidem. Et ideo si durat: hoc erit ex alia manutenentia, qua manutenetur res producta, vel productio ipsa. ergo productio creaturæ non habet de se ꝙ duret nisi per instans. ergo mensuratur instanti transeunte. quare non potest esse æterna. Octauo arguit. Quia si mundus fuisset ab æterno perfectus ex suis speciebus vt modo est: sequerentur impossibilia manifesta. Primum est, ꝙ essent infinitæ animæ in actu eo, ꝙ species hominis durat ab æterno,& ideo semper est continua generatio hominum, vel animarum, aut vnum indiuiduum durasset tempore infinito, vel fuisset continua successio alterius indiuidui. Secūdum est, ꝙ fuissent infinitæ circulationes. Ex quo sequitur, ꝙ tot fuissent circulationes solis, quot lunæ, quare vtriusque infinitæ,& sic pars esset æqualis toti. Et si dicatur, ꝙ infinitum non est maius, nec minus, nec æquale alteri infinito, quia illæ sunt passiones quantitatis finitæ. Contra hoc arguitur. Quia proprium est quantitatis secundum eam æquale, vel inæquale dici, ergo vbi seruatur vera ratio quātitatis, erit vera ratio æqualitatis, vel inæqualitatis, sed infinita quantitate seruatur vera ratio quantitatis. vnde infinita linea est linea secundum Auicen. secundo suæ Metaphy. Tertium est quia sequitur ꝙ continuum sit actu diuisum, & hæ rationes concludunt Physicè à posteriori ex dictis Aristotelis, vt arguens dicit. Arguunt etiam aliqui, vt recitat Gregorius de Arimino primo sic. Quæcunque sunt incompossibilia pro eodem instanti durationis qualem habent ordinem naturæ: talem necessario habent secundum durationem, sed esse, & non esse creaturæ sunt incōpossibilia pro eodem instanti durationis, & non esse prius conuenit ei ordine naturæ. ergo necessario ſm durationem prius conuenit ei nō esse quam esse,& per consequens nō potest poni ei cōuenire ab æterno esse. Minor probatur, quia quod cōuenit alicui ex se prius ſm naturā cōuenit ei quā quod sibi cōuenit tantum ab alio: ergo &c. Secūdo. Si Deus produxisset aliquā rem ab æterno, necessario produxisset eam cōsequēs est impossibile. igitur & antecedēs, probatur cōsequentia, quia Deus non potuisset non produxisse illam nam nō antequam produxit, quia ante æternum nihil est. nec dum produxit, quia omne quod est, quādo est: necesse est esse: nec postquam produxit, quia quod factum est, non potest nō fuisse. 6. Ethicorum. Tertio Deus ita cito potuit rem aliquam, puta equum, producere de materia, sicut potuit de nihilo. Patet, quia quandocunque Deus potuit producere materiam. potuit producere compositum. aliàs materia produceretur sine forma. Sed Deus non potuit equum de materia ab æterno producere. igitur nec de nihilo,& per consequens nullo modo. Probatur minor. nam si produxisset de materia: aut per motum, aut per subitam mutationem. si per motum igitur non ab æterno, cum motus duratione præcedat terminum, nec per mutationem subitam, quia illa fuisset mensurata aliquo instanti, & per consequens illa habuisset primum instans sui esse, ac per hoc non fuisset ab æterno. Quarto. Omne, quod communicat aliquid alicui per electionem necessario præintelligit illud sub opposito illius communicati: sed Deus producendo creaturam communicat sibi esse per electionem. ergo præintelligit illam sub non esse. non autem intelligit nisi verum. ergo necessario illa prius habet non esse quam producatur,& per consequens non potuit ab æterno produci à Deo. Cōfirmatur. Quia electio non est respectu præsentis, sed tantum respectu futuri. 3. Ethicorum. igitur si Deus elegit creaturam producere. illa futura erat, & non præsens. vnde secundum istos contradictio est dicere, ꝙ creatura libere fuerit producta,& tamen ab æterno. Quinto. Si Deus produxisset aliquam rem ab æterno essentialiter distinctam à se: transisset de contradictorio in contradictorium. Patet, quia de facto non produxit ab æterno. ergo fuisset aliqua mutatio,& non in Deo, vt per se constat. igitur in re producta,& sic illa res transisset de non esse in esse: sed quod transit de non esse ad esse non fuit ab æterno. ergo si Deus produxisset eam ab æterno non produxisset eam ab æterno. Sexto. Quicquid est in potentia ad duo opposita contradictorie. si acquirat vnum illorū non necessario relinquit reliquum, quando non est medium inter contradictoria, sed ab æterno fuit verum dicere, de qualibet creatura hæc res potest esse. similiter hæc res potest non esse. igitur si illa acquisiuisset esse: reliquisset non esse. Nihil autem potest relinquere non esse nisi prius fuerit sub non esse, & sic s. b. fuit ab æterno prius non fuit, quod est impossibile. Septimo. Quicquid potest fuisse æternum fuit æternum: sed nulla alia res à Deo fuit æterna. ergo nulla alia res à Deo potuit fuisse æterna. Minor patet, sed maior probatur, quia potentia, quæ necessario coniungitur actui, infert actum: sed potentia ad esse æternum necessario coniungitur actui. Quod probatur. tum primo, quia vbicunque potentia non necessario cōiungitur actui actus potest sequi potentiam secundum durationem, sed esse æternum à parte ante non potest sequi suam potentiā secundum durationem, quia tunc illud nō fuisset ab æterno. ergo potentia ad æternum necessario cōiungitur actui suo scilicet esse æternum. tum secundo per illud philosophi. In perpetuis non differt esse & posse. Octauo. Si causa naturaliter agens effectiua fuisset ab æterno, non potuisset producere effectum sibi coæuum, ergo si causa libera effectiua fuit ab æterno, non potuit produxisse effectum sibi coæuum. Patet consequentia,& antecedēs probatur, quia si detur oppositum, verbi gratia, ꝙ ignis ab æterno fuisset, qui produxisset splendorem sibi coæuum, aut illum produxisset de nihilo, aut de aliquo. Nō de nihilo, quia tūc creasset,& fuisset Deus. nec de aliquo, quia aut per motū: aut mutationē, quia omnis reductio entis de potentia in actū est altero istorum modorum, sed si naturale agens produceret de aliquo effectum: produceret, vt de aliquo, quod est in potentia ad actum illius effectus. igitur aut per motum, aut mutationem. Non per motum, quia tunc talis effectus non esset coæuus suæ causæ, quod est propositum. Nec per mutationem, quia omnis mutatio mensuratur aliquo instanti,& per consequens in illo instanti non fuisset talis effectue, ac per hoc nec ab æterno. Arguit etiam quidam alius primo. Si Deus potuit aliquam rem producere ab æterno, puta rosam: aut hoc potuit creando seu de nouo producendo, aut potuit non de nouo producendo. Non secundo modo, quia rosa non fuit ab æterno. igitur non potuit aliquando produci nisi per nouam productionem, sicut nunc nullum futurum potest esse, nisi fiat de nouo. Nec primo modo, quia hoc includit contradictionem scilicet nouæ rei productio cum eius æternitate. Secundo Si Deus potuit producere mundum ab æterno, vel produxisse. igitur potuit produxisse istum mundum. igitur Deus

potuit

Vtrum infinito competat esse æquale, maius: aut minus, vel inæquale.

Alij contra easdem recitati à Grego. de Arimino. 2. dist. 2. q. 3. artic. j.

Quod est quā- do est necesse est esse.

Cap. 6.

Inter contradictoria non datur mediū.

Actus sequitur potentiam

T. c. 32.

Item alius ad idem ab codē vbi supra adductus.

potuit produxisse istum mūdum nouiter creatum ab ęterno. consequens includit contradictoria. Et consequentia patet saltem vt nunc, quia termini antecedentis, & consequentis conuertuntur, vt nunc, & ambæ sunt propositiones singulares. Tertio. Si Deus potuit producere t. b. rosam b ęterno: aut antequam produxit. b. aut qn̄ produxit. b. aut postquam produxit. b. potuit hoc. Et sit. b. rosa hodie producta. Non potest dici, ꝙ ante, quia tunc sequitur ꝙ in aliquo instanti hoc potuit. Sed hoc consequens est impossibile, quia tunc in hoc instanti posset idem facere scilicet producere. b. ab ęterno. Nec potest dici, quòd tunc quādo prius produxit. b. quia accipiatur illud instās, & sit pręsens instans. sequitur ꝙ potest ab æterno producere. b. quod est falsum. tum quia hoc non potest per aliquam actionem subitam, nec successiuam. tum quia Deus non potest facere præteritum non fuisse. igitur non potest facere nō præteritum ante. a. fuisse ante. a. & per idem patet, ꝙ nec postquam produxit. b. potuit ipsum ab ęterno producere. Quarto. Si aliud à Deo potuit esse ab ęterno. sequitur ꝙ aliquod contingens potuit esse necesse esse. consequens est falsum, quia omne quod potest esse necesse esse, fuit necesse esse, & si fuit est. Igitur si aliquod contingens potuit esse necesse esse. aliquod contingens est necesse esse. Quod consequens implicat contradictionem. consequentia probatur, quia omnis alia res à Deo est contingens. Si ergo aliqua huiusmodi potuit esse ab ęterno, ponatur ꝙ fuerit ab ęterno. tūc sic. Hæc res fuit ab ęterno. ergo non potuit annihilari à Deo, quin prius fuerit tempore infinito. igitur per tempus infinitum fuit independens à Deo, & non possibilis, non esse. igitur tempore infinito fuit necesse esse, & vltra. igitur fuit necesse esse. Si igitur antecedens est possibile, & consequens. Prima consequentia probatur, quia si potuit annihilari ita ꝙ prius non fuerit tempore infinito. igitur dato instanti anhilationis non præcessisset nisi tempus finitū, in quo fuisset, & per consequens non fuisset ab ęterno, quod est oppositum antecedentis. Aliæ consequentiæ sunt satis euidētes. Quinto. Non est nunc possibile aliam rem à Deo fuisse ab ęterno. igitur nec hoc fuit possibile: antecedens probatur, quia sicut est impossibile illud, quod fuit ante hoc, non fuisse ante hoc instans sic est impossibile, vt id quod non fuit ante hoc instans, fuerit ante hoc instans, & eodē modo est impossile, vt id quod non fuit ab æterno, fuerit ab æterno. Confirmatur. Quia omnis propositio mere de præterito, si est vera est necessaria, & per consequens sua opposita est impossibilis respectu illius instantis: cuius illa est vera: consequentia vero patet, quia sicut in hoc instanti quælibet talis singularis de præterito. hoc non fuit ab ęterno, quæcunque alia res à Deo demonstraretur est vera, & necessaria, sic & in quolibet instanti præterito quod fuit: aut possibile fuit esse: ipsa fuisset vera, & consequens necessaria, & sua opposita impossibilis, si fuisset formata: cum igitur in nullo instanti fuerit possibile aliquam talem esse veram. hoc fuit ab ęterno. quodcunque aliud à Deo demōstraretur. sequitur autem in nullo instāti possibile fuit istā esse veram. igitur non fuit possibile ipsam esse veram. Sexto. Nam si conclusio sit vera, sequitur ꝙ fuit possibile esse magnitudinem infinitam. consequens est falsum, sicut de multitudine. tenet consequentia, quia tunc Deus potuisset qualibet die creasse vnum lapidem cubitalem, & priori vniuisse. Infiniti autem lapides cubitales non est dubium, quin constituerent magnitudinem infinitam actu. Septimo. Quia sequeretur, ꝙ Deus potuisset facere vnum triangulum infinitum. hoc autem implicat contradictionem. Quia ex quo esset triangulus: haberet latera constituentia angulos, & per consequens terminata ad aliqua puncta, ac per hoc essent finita. Si autem esset infinitus, oporteret, ꝙ sua latera essent infinita, & sic latera illius trianguli essent finita, & infinita, quod implicat contradictionem. Sed probatur consequentia dupliciter. Primo quia qualibet die potuisset fecisse vnum triāgulum, & qualibet die maiorem facto triangulo præcedenti secundum aliquam quantitatem, & secundum hoc hodiernus triangulus esset infinitus. nam contineret in se infinities quantitatem determinati excessus. Secundo probatur cōsequentia, quia potuisset ab æterno fecisse vnum triangulum: deinde qualibet die ad quantitatem vnius cubiti eius latera augmentasse: quo posito nunc esset infinitus. simili modo posset probari de circulo. Nam sicut Deus potuisset ab æterno fecisse cœlum empireum. sicut qualibet die retenta eadem finita secundum speciem, sic concauum, & connexum potuisset secundum determinatam quantitatem augere, & sic nunc esset infinitum in concauo, & connexo, quod implicat manifeste contradictionem. Octauo. Potest argui per auctoritates sanctorum. Nam Ambro. in exa meron dicit. Quid tā inconueniens est, quam ꝙ ęternitas operis coniungatur ęternitati Dei. Item Damas. lib. 1. Creatio est ex Dei voluntate opus existens, & non coęternum est cum Deo, quia non aptum natum est, quod ex non ente ad esse deducitur coęternum esse ei, quod sine principio & semper est. Si igitur nullum opus Dei est aptum natum, vt sit coęternum sequitur ꝙ nullum opus Dei potuit esse ab æterno. Item August. dicit contra felicianum diffiniēs creaturam. Creatura est animal ex eo ꝙ adhuc non est, aut aliquando non fuit rei cuiuslibet corruptibilis, quantum in se est, per omnipotentis Dei voluntatem facta substantia. Ex quo patet ꝙ cuiuslibet creaturę non esse præcessit esse. Item Hugo de sacramentis lib. 1. dicit. Dei omnipotentis virtus inęstimabilis non poterat aliud præter se habere coęternum. Arguit etiam Durandus volens probare, ꝙ repugnat motui, & cuilibet creaturæ sub motu fuisse ab æterno. Et arguit sic primo. In quibuscunque est dare primum, & vltimum: illa necessario sunt finita, sed in reuolutionibus cœli acceptis seu præteritis, quæ sunt præteritæ, vel esse potuerunt. necesse est dare primā reuolutionē, & vltimā, ergo necessario præcesserunt reuolutiones finitæ, & nō infinitæ. Sed motus constans ex reuolutionibus finitis quantitate, & numero non pōt esse ab æterno, igitur &c. Maior patet, sed minor probatur, quia in oībus præteritis reuolutionibus fuit ordo durationis: ita ꝙ nunquam fuerūt plures simul: sed semper vna post aliā in post sumendo, vel vna ante aliā in ante sumēdo. ergo cū quælibet accepta sit & oēs. ex quo quælibet & oēs sunt præteritæ, & prius necessario fuerunt pręsentes: Aut ergo est accepta aliqua antequam nulla: aut non. Si sit accepta aliqua antequam nulla: habetur propositum, quia illa erit prima, nunc vero est dare vltimam acceptam scilicet hodiernam, igitur &c. Si vero non sit dare aliquam reuolutionem antequam nulla sit accepta. Contra. Ante omnes coniunctim acceptas nulla fuit. perinde autem est, ꝙ ante omnes cō iunctim acceptas fuerit aliqua alia ab omnibus coniunctim acceptis, & ꝙ ante quamlibet acceptā fuerit aliqua alia, quia non semper sunt acceptę nisi quodam ordine vna ante aliam, & nunquam plures simul. ergo nō sunt acceptæ nisi sit accepta aliqua, quæ includat omnes. alioquin inter omnes coniunctim acceptas non esset ordo. Et confirmatur. Quia in post sumendo non essent acceptę omnes: nisi esset aliqua claudēs omnes. igitur nec in ante sumendo. Secūdo probatur eadem minor. Aut inter reuolutiones præteritas fuit aliqua reuolutio, à qua hodierna reuolutio distat in infinitum, aut non. Si sic illa fuit necessaria prima, quia non potest esse maior distantia quam infinita. Si non, ergo nō præcesserūt infinitæ reuolutiones, quia quanto plures præcesserunt tāto est maior distantia alicuius illarum à reuolutione hodierna. si ergo à nulla illarum distat reuolutio hodierna in infinitum, sequitur ꝙ nō præcesserunt infinitæ reuolutiones. Et sic quicquid detur: semper sequitur, ꝙ nullo modo potuerunt præcessisse reuolutiones infinitæ. Secundo arguit ꝙ generatio nō potuit esse ab ęterno. Quia si esset possibile generationem fuisse ab ęterno: hoc maximè fuisset ponendo virum, & mulierem creatos ab ęterno in perfecta quantitate, & virtute generandi, sed illo modo non fuit possibile, ergo nec quocunque alio modo. Maior probatur, quia si alio modo fuisset possibile generationē fuisse ab ęterno. ponendo videlicet oēs homines fuisse genitos quemlibet ab alio priore, & sic semper ita, vt non esset deuenire ad aliquē creatū & non genitum. si inquam hoc modo fuit possibile. similiter possibile fuisset primo modo, quia homo creatus ab ęterno coextitisset cuilibet genito homini & omnibus. Et ideo secundum ipsum potuit generatio fuisse quandocunque potuit fuisse secundum alios,

Actio duplex subita uel successiua

Greg. ubi supra in principio quęstionis

Idem, ubi supra art. 3.

Idem Grego. ubi supra ar. 2.

Ambrosius.

Dama. c. p.

Augu. ca. 19.

Hugo. c. 4.

alios,& sic patet maior. Minor vero probatur, quia homo genitus ab æterno: aut prius fuisset,& posterius genuisset, & sic generatio non fuisset ab æterno: aut non prius fuisset, quam genuisset, sed mox vt fuisset genitus, genuisset, sed hoc non potest esse. Probo, quia agens per motum præexistit termino motus non solum natura. sed duratione. sed generans agit per motum alterationis: cuius terminus extrinsecus est generatio. ergo homo generans necessario præexistit generationi. non solum vni sed omni. nec solum natura: sed duratione. Et sic generatio non potuit esse ab æterno, quia nihil præcedit æternum duratione. Concludit autem hæc ratio non solum de hac generatione, vel de illa, sed de generatione simpliciter. si bene aduertatur, quia quodlibet generans præcedit omnia genita ab eo etiam coniunctim accepta. Item. Illud quod est de ratione geniti conuenit omni genito non solum per se accepto, sed cõiunctim cum alijs. Sicut quia de ratione medij est, quod sit inter extrema cõuenit omni medio nõ solum per se sumpto, sed omnibus simul sumptis. Nunc autem ita est, quod de ratione geniti per motum, vel alterationem. præcedentem est, quod sequatur duratione generantem: ergo hoc conuenit omnibus genitis simul sumptis. sed hoc non posset esse ponẽdo generationẽ ab æterno. igitur &c. Ex prædictis videtur quòd conclusio secunda, & tertia minus bene sint positæ.

QVantum ad tertium articulũ ponendæ sunt ad obiecta responsiones. Et quidem ad primum dicerent sustinentes mundũ nõ incepisse, quod licet de omni producto aliquando sit verum dicere, quod producitur, non tamẽ oportet quod de illo sit aliquando verum dicere. hoc nunc primo producitur, vel quod hoc nunc producitur,& prius non producebatur, vel quod cuiuslibet talis sit dare aliquod nunc transiens: in quo primo producitur, vnde S. Th. de. potẽtia Dei. q. 3. art. 14. in sol. vlt. sic dicit. Operatio qua Deus producit res in esse, non est sic intelligenda, sicut operatio artificis, quæ facit arcam, & post deserit eam, sed quod Deus continue influat esse, vt dicit Aug. super genesim ad litteram. Vnde non oportet assignare aliquando instans productionis rerum antequam productæ nõ sint: nisi propter fidei suppositionem. Hæc ille. Diceretur igitur quod talis res æterna continue producitur, sed in nullo nunc transeunte primo producitur, sed est in continuo produci. Hoc enim dicit non esse inconueniens S. Th. de potentia Dei q. 3. art. 3. ad sextum. Non esset (inquit) incõueniens dicere, quod sicut aer quamdiu lucet illuminatur à sole. ita creatura quamdiu habet esse, fiat à Deo, vt ẽt Aug. dicit super genesim ad literam. Hæc ille. Tunc ad primam improbationem huius dico, quod talis creatura diceretur permanẽs, sicut lumen causatum in aere à candela, vel ab aliquo lucido quieto, & immobili, quia tota simul esset, nec aliquid nouum potissimè ad sui integritatem pertinens acquireret. Nec esset continue alia, & alia, eo modo quo successiua perdunt vnã partẽ, & acquirũt aliã: sed esset continue eadem. sicut operatio, qua influitur sibi esse à Deo est eadem non variata. Cõcordat Greg. de Arimi. ponens duas propositiones. Prima est. Possibile est aliquam rem simul cum causa fieri à Deo in aliquo nunc: nec aliquid eius tunc incipere esse. Secunda est. Possibile est aliquam rem totam simul fieri à Deo sine mutatione aliqua subita, vel successiua, & exemplificat de lumine causato à lucido quiescẽte in diaphano manente per tempus in eadẽ dispositione. Et ex istis infert, quod creatura quandiu habet esse ab alio, & non de aliquo semper creatur. Hoc etiam cõcedit Dur. vt post dicetur. Similiter secunda improbatio ibidẽ posita nõ valet. Dico. n. quod tunc fieri, & conseruari idẽ essent. sicut & nunc creari à Deo & conseruari idem dicũt in recto s. relationem dependentiæ ad Deũ, licet in obliquo dicant habitudines ad diuersa. Et cũ hoc improbatur. Dico ad primũ, quod creari dicitur produci de nõ esse ad esse, nõ quod ly de dicat ordinem durationis, & prioritatis ipsius non esse ad esse: sed solum ordinem naturæ. Vnde S. Th. 1. sen. dist. 5. q. 2. ar. 2. sic dicit. Cum dicitur aliquid esse ex nihilo remanet ordo affirmatus ad nihil: sed aliquid habet ordinem ad nihil dupliciter s. ordinem temporis & ordinẽ naturæ. Ordinẽ temporis, eo quod prius fuit non ens, & postea ens, & hoc nulli æterno conuenit or dinem naturæ, quando aliquid habet esse dependens ab

Deus cõtinue fluit in esse rerum.

Greg. de Arimino. vbi supra art. 2.

Vbi supra q. 5

alio. Hoc enim ex parte sui non habet nisi non esse, cũ totum esse suum ad alterum dependeat. Et quod inest alicui ex se ipso, naturaliter præcedit quod illud inest ei ab altero. Et ideo supposito, quod cœlum sit ab æterno. adhuc tamẽ verum est dicere, quod sit ex nihilo, vt probat Auic. Hæc ille. Sed cõtra hunc modũ loquendi. s. quod creatura prius natura sit non ens quam ens arguit Dur. 1. dicens, quod nõ intelligit qualiter hoc possit esse verum. Quia quod inest alicui ex se vel ex natura sua naturam nõ destruit, sed supponit, vel ponit. non ens aũt vel nihil naturã destruit. ergo impossibile est, quod aliqua res ex natura sua sit non ens vel nihil. Secundo, quia si hoc esset: ob hoc maxime videretur, quod res de natura sua non est ens, sed hoc nõ debet mouere, quia aliud est dicere naturam rei non habere esse de se, & habere de se non esse. Primum enim istorũ verũ est. Secundum ante est falsum & impossibile. Arguit Greg. ẽt de Arimin. quia si creaturæ ex se conueniret nõ esse, & si ex se esset nõ primo ens, à nullo posset sibi conuenire esse, nec ab alio posset esse ens. sicut quia diameter est ex se incommensurabilis costæ sui quadrati, à nullo alio posset sibi esse commẽsurabilis. Secundo. Quia licet cuilibet creaturæ non ex se conueniat esse, & licet nulla creatura à se & ex se sit ens, tñ ex talibus negatiuis non inferuntur illę affirmatiuę. Nec ẽt potest concludi quod non esse prius ordine nature conueniat creaturæ quam esse. Ad primum Duran. dicitur, quod aliquid inesse alicui ex se põt tripliciter intelligi. Primo modo, quia cõuenit ei in primo modo dicendi per se. sicut existens de ratione illius. Secundo modo, quia conuenit ei in modo secundo perseitatis tanquam propria passio per se consequens naturam. Tertio modo, quia cõuenit ei quasi in tertio modo perseitatis idest dũ consideratur solũ, & solitariũ remotis omnibus, quæ sibi cõueniũt ex causis extrinsecis. Hoc aũt tertio modo nõ esse cõuenit per se omni essentiæ creatæ. Tunc ad formã argumenti dr̃, quod maior est vera loquendo de ly ex se, vel per se primo modo vel secũdo falsa est aũt si intelligatur de ly ex se tertio modo. Illud enim, quod conuenit naturæ ex se tertio modo potest naturam destruere quantum ad esse actualis existẽtiæ, & omnia quę naturæ sunt accidentalia, licet non tollat ab ea, ea quæ insunt sibi per se primo modo vel secundo. sic est in proposito de non esse respectu naturæ creatæ. Ad 2m dicitur, quod consequentia non valet, quia illa causa quæ ibi assignatur nõ est totalis causa, sed illa quæ assignata est, quia s. nõ esse cõuenit cuilibet naturæ creatæ in tertio modo perseitatis. Ad primum Greg negatur consequentia vel conditionalis ibidem assumpta: si intelligatur de perseitate, de qua loquimur. si aũt intelligatur de perseitate primi vel secundi modi non est contra nos, quia non dicimus quod aliquo illorum modorum non esse per se conueniat naturæ creatæ, vt dictum est. Quia autem adducitur de diametro non est ad propositũ, quia incommensurabilitas illa cõuenit diametro in secundo modo perseitatis. Ad secundum respondetur. sicut ad secundum Durã. quia nos non inferimus illas affirmatiuas ex illis negatiuis, sed ex alia radice s. ex hoc principio. Omne quod inest alicui solitarie considerato in est ei per se vel ex se in tertio modo perseitatis. Istis igitur instantijs sublatis. dico quod in tali creatura, quæ poneretur fuisse ab æterno, creatio diceretur productio illius de non esse ad esse modo prædicto sine quacunque inceptione essendi. Eadem aũt productio diceretur conseruatio inquantum est continuatiua esse præhabiti, ita quod creatio, & conseruatio non differrent nisi penes habitudinem ad diuersa creatio enim respicit non esse consequens creaturam in tali aptitudine, & conseruatio respicit mensuram præcedentem, in qua creatura habuit esse, & dicit habitudinem ad illam. Similiter ad secundum ibidem positum cõtra hoc dicitur, quod licet aliquod fieri nõ sit conseruari: non tñ ideo sequitur, quod nullũ fieri sit conseruari, aut quod fieri & conseruari vbicunque reperiantur sint res totaliter diuersæ, sed sequitur quod differãt ratione. sicut non sequitur. Aliqua anima sensitiua non est intellectiua. igitur vbi idem habet animã sensitiuã, & intellectiuã, anima sensitiua differt realiter ab intellectiua Tertium similiter quod ibi additur nõ valet. Dico enim quod talis creatura haberet esse acquisitum ab alio, quia non haberet esse à seipsa sed à Deo, tamen illud esse

Vtrum creatura sit prius non ens quam ens.

Durandi rationes ostenditur nihil ualere.

Soluitur ratio Gregorij, & facile.

In quo differat creatio, & conseruatio

eſſe non eſſet nouiter acquiſitum, ſed ab æterno. Nec in hoc aſsimilaretur, aut ęquaretur filio Dei, quia filius Dei ab æterno accepit à patre idē eſſe ſubſtantiale, quod habet ipſe pater, & non aliud, & eſſe quod accipit eſt eius eſſentia, non ſic creatura, quia eſſe quod accipit eſt aliud ab ipſa & aliud ab eſſe Dei vnde in argumento eſt fallacia conſequentis, vel petitio principij. Arguit enim quaſi ſic creatura non habeat eſſe nouiter acquiſitum. igitur nō habet eſſe acquiſitū. Totā prædictam reſpōſionē ponit in virtute Duran. 1. diſt. 2. vbi recitat tale argumentum: omnis duratio incluſa inter duo nūc neceſſario eſt finita. ſicut omnis linea, quæ eſt inter duo puncta neceſſario eſt finita, ſed omnis duratio creaturæ neceſſario clauditur inter duo nunc: igitur &c. Minor probatur, creatio enim cuiuſlibet creaturæ neceſſario eſt in aliquo nunc. Nō n. in tpe cū ſit ſubita. modo ēt eſt accipere aliquod nunc ſ. nunc præſens: inter quæ duo nunc tota duratio creaturæ clauditur. quare &c. Ecce argumentū. Reſpondet. Dicendum eſt, ꝙ duratio creaturę incluſa inter duo nunc fluentia, vel quæ imaginantur in motu fluēte, eſt neceſſario finita, ſed duratio creaturæ permanentis non accipientis eſſe per motum, vel mutationē ſequētē motū nō neceſſario clauditur inter talia duo nūc ſed menſuratur nūc ſtante, quod pōt pluribus partibus coexiſtere. immo quod plus eſt: poteſt toti tempori coexiſtere, & ideo non oportet talē durationē eſſe finitā. Hæc Durandus.

Ad ſecundum dicendū ꝙ poſito ꝙ Deus non præcederet mūdū duratione adhuc Deus potuit nō producere mūdū. Et ad illā probationē. oē quod eſt, qn̄ eſt &c. Dico ꝙ verū eſt. loquendo de neceſsitate ſuppoſitionis nō aūt de abſoluta, & ideo ſi Deus produxiſſet mūdū ab æterno, adhuc abſolute potuit eū nō producere in tota æternitate, ſed ex ſuppoſitione neceſſario produxiſſet. ſicut Deus prædeſtinauit Petrum ab æterno, nec aliqua potētia præceſsit illā prædeſtinationē, per quam poſſet impediri ne Petrus prædeſtinaretur, & tn̄ abſolute cōſiderando Deū & petrū, poſſibile fuit Deū nō prædeſtinaſſe Petrū. Sed ex ſuppoſitione factū eſt impoſsibile. ſ. ſuppoſito quod prædeſtinauerit eū in tota ęternitate. ita in propoſito. Nec valet diſsimilitudo quā dat arguēs, quia ſi prædeſtinatio eſt æterna, & reſpectus ad Petrū eſt æternus, & eodē modo argueretur cōtra arguētē. ſicut ipſe arguit cōtra nos, quia eſſe quod fuit, qn̄ fuit neceſſe eſt fuiſſe, ſed illa prædeſtinatio, & talis reſpectus ad Petrū fuit in tota ęternitate. ergo neceſſario fuit. Nec pōt reſpondere niſi per illā diſtinctionē de neceſsitate abſoluta, & conditionata vel ex ſuppoſitione. ideo ſicut ratio in illo propoſito nihil cōcludit. ita nec ſua in noſtro. Item ſicut dicit Bernard. de Gannaco impugnando quolibeta Henrici: cuius eſt præſens argumentū cū dicit arguēs ꝙ in tali caſu potentia Dei nullam prioritatē haberet ad durationē illius creaturę &c. Dico ꝙ verū eſt ſi loquamur de tota duratione. falſum eſt aūt ſi loquamur de qualibet parte durationis: quia potētia Dei duratione præceſsiſſet quodlibet inſtans illius per mille annos, & ſic impedire potuit, ne talis creatura duraret in tali inſtanti, & ipſam annihilare per cētū annos prius, & ſic in tota illa duratione nūquā inuenies determinatū tp̄s. aut nūc, in quo neceſſe fuerit mūdū eſſe ſimpliciter, quia ſemper habet reſpectum ad Deum qui prius potuit ipſum annihilare. Hāc reſponſionē innuit Dur. vbi ſupra dicēs. Cū dr̄ illud, quod aliqn̄ fuit, nec erat tēpus præcedens, pro quo potuit impediri. illud eſt neceſſariū neceſsitate abſoluta. Dr̄ ꝙ falſum eſt. ſiue n. creatura ſit ab ęterno producta, ſiue ex tēpore ſemper eſt à Deo libere producta, & nō neceſsitate abſoluta. Quod patet, quia illud quod nō eſt neceſſario volitū à Deo non eſt neceſſario productū ab eo, cū Deus agat per voluntatē ſed Deus nihil aliud à ſe vult ex neceſsitate. nō. n. neceſsitatur voluntas, niſi reſpectu finis, vel eorū ſine quibus finis nō pōt haberi vel cōſeruari. Nihil aūt tale īuenitur in creatis reſpectu diuinæ bonitatis, quæ eſt finis omniū, & ideo nihil creatū eſt neceſſario à Deo volitū vel productū. Quia enim tempus præcedit vel non præcedat, nihil facit ad hoc ꝙ aliquid procedat à Deo libere vel neceſſario. Tota enim ratio libertatis vel neceſsitatis ſumenda eſt ex habitudine potentiæ ad obiectum. Quod patet, quia omnis prædeſtinatus eſt ab æterno prædeſtinatus, & tn̄ quilibet prædeſtinatus libere eſt prædeſtinatus, ita ꝙ ab æterno potuit non prædeſtinari, & ſimiliter in propoſito. Quia ſi aliquis dicat quòd nō eſt ſimile, quia prædeſtinatio ratione eius, quod eſt prædeſtinatio importat anteceſsionem ad effectum prædeſtinationis, & ideo quod prædeſtinatū eſt, non neceſſario eſt, quia reſpicit determinatū tp̄s, non ſic aūt id quod eſt ab æterno. Nō valet, quia nō ſolū effectus prædeſtinationis, qui euenit in tpe contingenter euenit, & nō ex neceſsitate puta Petrū ſaluari, ſed ipſum eſſe prędeſtinatū ſaluari, quod eſt æternum, & non reſpicit determinatum tp̄s: liberū fuit & non neceſſariū, niſi ex ſuppoſitione ſicut ſortē currere ſuppoſito ꝙ currat. Hæc Dur. Ad confirmationē dicendū, ꝙ Ariſt. loquitur de potentia paſsiua ſm ꝙ oſtendit S. Tho. de potentia Dei q. 3 art. 14. ad quintū. Nō ſequitur (inquit) ſi Deus potuit aliquid facere, ꝙ illud fecerit, quia eſt agens ſm voluntatē nō ſm neceſsitate naturæ. Quia aūt dr̄ ꝙ in ſempiternis nō differt eſſe à poſſe, intelligendum eſt ſm potentiā paſsiuam, non ſm actiuam. Potentia. n. paſsiua actui non cōiuncta corruptionis principiū eſt, & ideo ſempiternitati repugnat. Effectus vero actiuę potētiæ actu nō exiſtens perfectioni cauſæ agētis præiudiciū non affert maximè in cauſis voluntarijs. Effectus enim nō perfectio potētiæ actiuę, ſicut forma potentiæ paſsiuę. Hæc ille. Et intendit ꝙ in ſempiternis per ſe cuius eſt Deus: aut cęlum, aut ſubſtantiæ ſeparatę, aut animę humanæ: non eſt potentia paſsiua ad eſſe ſubſtantiale, vel ad nouā formā ſubſtantialē, nec potentia paſsiua ad non eſſe: cū quo ſtat, ꝙ in Deo eſt potentia actiua, qua pōt quamlibet rē à ſe productā annihilare. Vel ſm Gregoriū de Arimi. auctoritas illa intelligitur de perpetuo ſempiterno ꝓprie, & ſtricte, quod ſ. nō tantū caret principio, & fine: immo eſt omnino inuariabile. Hoc aūt modo nulla creatura pōt, aut potuit eſſe perpetua vel æterna, dato ꝙ nō haberet principiū, neque finem ſuæ durationis: eſſet. n. adhuc variabilis, & ideo auctoritas non eſt ad propoſitum. Ad tertiū pōt dici, ꝙ mundus fuit æternus, vel ſaltem aliqua creatura. non autem homo vel aſinus. Aliter poſſet dici, ꝙ conceſsio, ꝙ Deus creaſſet ab æterno aliquem hominē potentem generare, & ſimiliter mulierem, illi duo per infinitum tempus ſtetiſſent antequam generaſſent, quia vt dictū eſt in prima concluſione. nulla res facta per motum poteſt eſſe æterna, vel ab ęterno fuiſſe. Et ideo non eſt inconueniēs ſi omnes homines ab eo geniti vſque in hodiernum diem eſſent tantummodo finiti, & non infiniti. Similiter qui vellet poſſet dicere, quòd ſicut Ariſtoteles, & multi peripathetici tenentes ſempiternitatem mundi cōcederēt, quòd ſol produxit infinitas arbores, infinitos homines, & creauit infinitos dies. ita ſi Deus produxiſſet ab æterno talem hominem, ille genuiſſet infinitos homines, nec eſſet dare primum ab illo genitum, ſed vltimum. Et ſi obijcitur, quia ille præceſsiſſet duratione omnes à ſe genitos, & ita poſt illam durationem non remanſiſſet niſi tempus finitum.

In perpe... non differ... ſe à poſſe,... modo in... gitur

Dicendum quòd ſicut reſponderet Ariſtote. de ſole, & hominibus à ſe productis ita eſſet hic reſpondendum. Diceret enim hic Ariſtotelis, quòd ſol præceſsit duratione quemlibet hominem à ſe productum ſigillatim, ſed totam multitudinem productorum à ſe non præcederet duratione aliqua determinata ſed ſolum natura, vel cauſalitate: immo nec poteſt accipi aliqua multitudo includens omnes ab illo productos, quia infinitum eſt, cuius quantitatem accipientibus ſemper eſt, aliquid ſumere extra.

Ad quartum patet reſponſio ex ſolutione primi. Nam poſito quòd illa creatura fuiſſet producta ab æterno. adhuc abſolute loquendo ipſa eſſet poſsibilis produci nouiter in tempore, licet noua productio repugnaret ei ex ſuppoſitione facta ſcilicet quòd eſſet producta ab ęterno non autem repugnaret ei abſoluta impoſsibilitate. Vnde ſua æterna productio non haberet abſolutam neceſsitatem, ſed ex ſuppoſitione. Nec eius noua in tempore productio haberet abſolutam impoſsibilitatem, ſed ex ſuppoſitione. Nec valet quod vlterius infertur Deus neceſſario produxit eam tali prædicta neceſsitate. ergo neceſſario etiam conſeruabit eam abſoluta neceſsitate.

ſed

sed bene sequitur, quòd de necessitate ex suppositione in præterito conseruauit eam. sicut non sequitur sortes dum sedet necessario sedet. ergo necessario in perpetuum sedebit, quia ex necessitate conditionata non infertur necessitas absoluta & simpliciter, vnde omnes aliæ consequentiæ sunt sophisticæ. Ad quintum dico ꝙ infinito ex parte, qua infinitū est, repugnat excedi, vel esse totū acceptū, nō aūt ex illa parte, qua finitū est, vnde S. Th. 2. sent. dist. 1. q. 1. art. 5. ad tertium in oppositū. Tempus (inquit) præteritum est ex parte interiori infinitum, & ex posteriori finitū, tempus aūt futurū ecōtra. Vnicuiq; aūt ex parte illa, qua finitū est, ponere terminū, vel finē, aut principium conuenit, vnde ex hoc ꝙ tēpus præteritū est infinitū ex parte anteriori secūdum philosophos sequitur ꝙ nō habet principiū ſm finem. Et ideo sequitur, ꝙ si homo incipiat numerare à die isto non poterit numerando peruenire ad primum diem. & econtrario sequitur de futuro. Hæc ille. Item ibidem ad quartum sic ait. Infinito non fit additio secundum suā totalem successionem, qua infinitū est in potentia accipientis. Sed alicui finito accepto in actu ab illo infinito, nihil prohibet aliquid esse plus vel maius. Et ꝙ hæc ratio inquit sit sophistica patet, quia tollit etiam infinitum in additione numerorum, vt si sic dicatur. Aliquę species numerorū sunt excedentes denarium, quæ non excedunt centenariū. ergo plures species excedunt denarium quam centenariū. Et ita cum infiniti excedant centenarium, erit aliquid maius infinito. Patet enim ꝙ excessus, additio, & transitus nō est nisi respectu alicuius existentis in re actu vel per intellectum, aut per imaginationem actu accepti. Hæc ille. Ex quibus patet ad argumentum. Dico. n. ꝙ infinitū tp̄s præteritum ex parte posteriori finitum est, & ideo ex illa parte potest excedi, & accipi, & fieri sibi additio non autem à parte anteriori. Et si dicatur, ꝙ illud tēpus est totaliter acceptum ab vtraque parte, quia omnis pars eius est præterita & fuit in actu posita. Dico ꝙ quęlibet pars illius præteriti inclusa inter duo instātia est accepta, & posita in actu, sed nulla pars eius infinita fuit vnquam posita in actu, nec potest accipi per intellectum, aut imaginationem complete, nec vlla talis fuit vnquā pertransita sicut ponit S. Tho. 1. p. q. 46. art. 2. ad sextum Transitus (inquit) semper intelligit à termino in terminum. Quæcunque autem præterita dies signetur ab illa vsque ad istam sunt finiti dies, qui pertransiri poterunt obiectio autem procedit ac si positis extremis media sint infinita. Hæc ille. Et simile ponit 2. contra gen. c. 38. Si mundus (inquit) semper fuisset in omnibus circulationibus simul non esset accipere primam, & ita nec transitum, qui semper exigit duo extrema. Hæc ille. Ibidē etiam sic dicit. Infinitum & si non sit simul in actu, potest tamen esse in successione, quia sic quodlibet infiniti acceptum finitum est. Hæc ille. Ex quo patet, quòd quælibet pars infiniti posita in actu, & accepta finita est, ꝙ nullum infinitum est actu acceptum in re: aut intellectu, aut imaginatione, dato ꝙ tempus præteritum fuerit infinitum à parte ante. Ad sextum negatur prima consequentia. Et ad probationem eius dicitur, quòd in casu illo præteritum respectu b. non est maius præterito respectu a. Quia secundum quòd dictum est in solutione quinti. hic excessus, & additio non est nisi respectu alicuius actu existentis in re, vel actu accepti per intellectum, aut imaginationem. Modo nullum infinitum secundum totam suam successionē est actu, aut intellectu acceptum. Et cum dicitur quòd pars est minor toto. Dico quòd nullum infinitum habet rationem totius, & illa non habet rationem partis. Vlterius dico, quòd vbi totum non superaddit parti signate aliquam aliam partem, quæ se habeat in certa proportione ad primam partem, non oportet, quòd pars sit minor toto. Vnde S. Tho. matrim. q 2. arti. 2. ad octauum ostendit quomodo non semper quantum additum quanto facit ipsum maius, potissime quando illud, quod additur non est quantum secundum eandem rationem, qua illud, cui additur, vel non habet proportionem ad ipsum. Si enim corpori addatur noua superficies, non resultat maius quam prius, vel si superficiei addatur linea, vel lineæ punctus. Ita in proposito, quia tempus ab. a. vsque ad b. nullam habet determinatam proportionem ad infinitum tempus præteritum respectu. a. cui additur ideo illud infinitum per talē additionem non fit maius, nec totum si quod resultat ex illo infinito, & ex illo finito est maius sua parte scilicet infinito &c. Potest etiam dici quòd nulla dictarum additionū fit alicui infinito præcedenti, sed solum alicui finito. Vnde argumentum istud sicut & præcedens ex falsa imaginatione procedit, ac si infinitum habeat rationem totius, & ac si infinito possit fieri additio quantum ad id, quod infinitum est, & quantum ad suam totalitatem. Ad primum Aur. concessa maiore, negatur minor ad bonum sensum loquendo. Et tunc cum dicitur quòd in præterito nulla est potentia &c. Dico quòd verum est quòd in præterito nulla est potentia, sed fuit, & ideo proprie loquendo non est infinitum, sed fuit infinitum. Vnde tempus futurum erit infinitum, quia post omnem eius actum restat potentia, & econtra. Nam post quamcunque eius partem positam in actu, erit alia in potentia, & restat alia ponenda in actu, & propter mixtionem huiuscemodi actus cum potentia dicitur fore infinitum. Ita tempus præteritum fuit infinitum data illa positione scilicet quòd mundus fuerit ab ęterno per oppositum temporis futuri, quia scilicet ante omnem actum præcessit potentia, & econtra. Nam ante quamcunque partem eius positam in actu, alia immo aliæ innumerabiles fuerunt positæ in actu. Sicut enim in futuro posita vna parte in actu ponuntur aliæ in potentia vlterius ponēdæ in actu ita in præterito ante positionem cuiuscunque partis in potentia præcessit positio alterius immo innumerabilium in actu, quæ prius fuerant in potentia. Et ideo tā hoc quam illud potest habere rationem infiniti, sed diuersimode, quia in futuro non erit dare vltimum actum, nec vltimam potentiam, sed in præterito posito casu illo non fuit dare primum actum, nec primam potentiam. Ex quo patet solutio ad argumentum. Nam fallitur in hoc, quòd rationem infiniti eodem modo vult inuenire in infinito à parte ante, & in infinito à parte post. Vnde si modus arguēdi valeret, probaret vtique, quòd nulla infinitas à parte ante dari posset. Quod esse falsum manifeste patet per totum sextum Physicorum, vbi Ari. ostendit, quòd omne, quòd mouetur, prius mouebatur in infinitum, & quòd ante omnem diuisionem motus, & temporis, & magnitudinis, & mobilis præcesserunt infinitæ, & quòd ante omne mutatū esse præcesserunt infinita mutata esse, vt patet ibidem Cōmento. 39. vbi dicit Commentator. Necesse est, vt motus, & tempus, & motum sint diuisibilia in infinitum, quoniā si tu intellexeris transmutationem, statim intelliges diuisibilitatem in infinitum. Ipsam autem esse infinitam declarabitur post cum declarauerit, quòd omne quod transmutatur prius transmutabatur in infinitum. Hæc ille. Idem ostendit Commentis. 52. & 53. vbi dicit omne tempus est diuisibile per instantia, & inter quælibet duo instantia est tempus, & ista diuisio procedit in tempore demonstrato in infinitum. Et in quolibet instanti transmutatum dicitur esse transmutatum, & in quolibet tempore dicitur transmutari. ideo necessario transmutabatur infinities. Item Cōmento. 54. dicit. In instanti non est transmutatio ergo necesse est, vt in instanti sit transmutatum, & si instātia sunt infinita: sequitur vt illud, quod iam transmutatur sit iam transmutatum infinities. Hæc ille. Item Commen. 58. Omne instans, in quo demonstratur transmutatum transmutari necessario, ante illam transmutationem erit transmutatum adeo, quòd est impossibile recipere transmutationis initium, sed ante omnem transmutationem est transmutatio in infinitum scilicet in potentia. Hæc ille. Ex quibus apparet, quòd infinitas ita bene saluari potest in præterito, sicut in futuro, licet alio, & alio modo, vt dicēdum est. Nec oportet quòd sicut iste replicat, in omni modo infiniti sit actualiter & in re potentia post actum, & actus post potentiam, immo sufficit, quòd ante omnem potentiam fuerit actus, & ante omnem actum potentia ideo prima replica contra primam responsionem non valet. Similiter minor secundæ replicæ falsa est, quia in præterito à parte ante nullus fuit terminus scilicet nec aliquis primus actus, nec aliqua potentia. Vnde ad hoc quòd in aliquo saluetur ratio infiniti, sufficit quòd intellectus noster in cognitione distincta illius non inueniat primum, vel si inueniat primū, non

Excedi actum accipi, vnde repugnet infinito.

Tempus præteritum dicitur esse finitū

Quælibet pars infiniti posita in actum est finita.

Si corpori addatur noua superficies non propter a effitur maius.

Non eodem inuenitur infinitum a parte ante & à parte post.

Quia infinitas à parte ante dari possit, & quomodo. Tex. Cō. 46. & 52.

non ta
Physi
illud
qu

...nen vltimum, quod patet per Commentatorem 3. ...co.Commen.57.dicentem.Apparet vniuersaliter, ꝙ ...,quod est commune omnibus speciebus infiniti est, ...ando quis potest accipere ex eo aliud post aliud in intel ...ectu,& indifferenter, siue illud quod imaginetur ex hoc fuerit actio mentis, vt est dispositio in diuisione mensurarum, aut fuerit extra animam, vt est dispositio in motu, & illud quod mens accipit ex infinito semper est finitum, sed est aliud ab eo, quod accepit in præterito, quando ergo ista actio mentis fuerit in aliquo entium, dicetur illud esse infinitum. Hæc Commenta. Ex quo apparet quòd ad rationẽ infiniti sufficit coniunctio potentiæ cum actu indeficiens in præterito, vel in futuro, vel secundum acceptionem mẽtis habentis fundamentum in re. Et per consequens, quòd non oportet in re esse realem potentiam in futurum reducibilem ad actum extra animam. Item quod illud argumentum sit sophisticum apparet. Quia sicut probat hanc esse impossibilem infinitum est præteritum, ita probaret illam esse impossibilem motus est præteritus quod est derisibile. Patet consequentia, quia arguendo sicut ipse arguit in præterito nulla est potentia, sed de ratione motus potentia mixta cum actu omni eodem modo, quo de ratione infiniti, vt patet per dicta Commentatoris per ipsum allegata. igitur motui repugnat quòd sit præteritus. Ad secundũ negatur maior secundum ꝙ iacet. Licet n. omnis infinitas de qua hic loquimur, stet in processu: non tamen oportet, ꝙ solum inueniatur infinitas in re ex illa parte, ad quam proceditur ſm rem, quamquam sit verum de processu intellectus nostri, qui solum tunc cognoscit infinitum cum procedit ab vno in aliud, & patet falsitas maioris. Nam motus non procedit versus terminum à quo, sed ad quem, & tam à parte ante quam à parte post reperitur infinitas diuisionis in motu, vt ostensum est. Tunc cum probatur maior illa per exemplum. Dico ꝙ similitudo de numero non valet, quia datur exemplum de vno contrariorũ per aliud & non de vno simili per aliud, quod patet, cum numerus non habeat infinitatem nisi à parte post procedẽdo ab vnitate ad numeros, & non econtra. Id autem de magnitudine facit contra arguentem, nam infinitas diuisionis in magnitudine, super quam mouetur mobile continue, non solum reperitur procedendo de toto ad partes, sicut cũ mobile est super totam magnitudinem, & postea deserit eam continue. immo etiam procedendo à partibus ad totum, sicut cum mobile continue acquirit illam magnitudinem prius enim acquirit medietatem quam totum, & prius dimidium medietatis quam medietatem, & sic in infinitum. Similiter idem patet de motu, & tempore: nam antequam sit hora præcessit eius medietas, & ante medietatem horæ dimidium medietatis, & sic in infinitum. patet ergo, quòd exemplum non iuuat arguentem. Similiter probatio nulla est, supponit enim quòd in processu qui fuit in præterito à parte ante fuerit aliquis, & solum vnus terminus à quo simpliciter, quod non est verum. Sicut enim in futuro tempore vel motu cœli nullus erit secundum philosophum vltimus terminus ad quem simpliciter, ita nec in præterito secundum eum fuit aliquis terminus à quo simpliciter primus, & patet in simili de hoc, quod dicit Commentator, ꝙ in motu continuo non est dare primum moueri, nec primum mutatum esse. Dico igitur ad formam, ꝙ infinitas à parte ante in tempore præterito non est ex parte vnius termini à quo puta vnius diei, sed ex parte infinitorum taliũ. Sicut infinitas futuri ex parte posteriori est ex parte infinitorum terminorum ad quos, & non solum vnius. Posset autem breuius dici secundum Commentatorem 3. Physi. Commento. 57. ꝙ ad rationem infiniti non requiritur processus secundum rem, sed sufficit processus secundum intellectum aut imaginationem: ille autem tam reperitur in præterito quam in futuro. Similiter patet, ꝙ argumentum sit sophisma, quia probaretur similiter, quòd nullus motus sit præteritus arguendo vt ipse arguit. Processus à termino à quo ad terminum ad quem repugnat præterito, sed talis processus est de ratione motus: ergo contradictio est motum esse præteritum. Item cũ dicit. Impossibile præteritum mutari in futurum. mirum est quomodo non aduertit in ista ratione & præcedenti, & sequentibus, ꝙ omne tempus præteritum aliquando fuit futurum secundum se totum, aut secundum quamlibet sui partem. Ad tertium dr̃ de minore, si.n. intelligatur de infinito à parte ante, falsa est. Si autem de infinito à parte post vera est, sicut enim infinitum à parte post nunquam totaliter exit in actum sic quòd sit dare simpliciter vltimum actum possibilem, ita infinitum à parte ante nunquam incẽpit exire in actum, sic, ꝙ sit dare primũ exire, quod non præcesserit exiuisse. Dico tñ ꝙ nec de ratione huius aut illius infiniti est ꝙ nũquam complete exiuerit, aut ꝙ nunquam cesset, vt patet de infinito in motu tam à parte ante quam à parte post. Nã motus lapidis licet habeat infinitatem diuisionis tã à parte ante quam à parte post: tamen non semper durauit, nec semper durabit. Sed mens Arist. est ꝙ in omni processu infiniti hoc est commune, ꝙ non est ibi accipere primũ simpliciter, si sit infinitum à parte ante, vel vltimum simpliciter, si sit à parte post infinitum. Potest etiam dici, ꝙ nullũ infinitum totaliter exit in actum, sic ꝙ sua totalis successio sit simul in actu, & isto modo infinitum tempus præteritum nunquam exiuit in actum. Item nullum infinitum totaliter exit in actum isto modo, quia intellectus noster quantumcunque accipiat de illo, adhuc potest amplius accipere sine statu. Ad quartum dico ad minorem, quòd tempus præteritum habet rationem partis & incompleti ex illa parte, qua est infinitum scilicet à parte ante, quia ex illa parte non habet nec complementum nec terminum, sicut patet in simili de diuisione motus, & temporis à parte ante Sed à parte post habet rationem totius, & finiti, & termini, & ideo argumentum solum probat, quòd tempus præteritum non est infinitum quantum ad omnia eius extrema, non autem quantum ad vnum scilicet à parte ante. Cum autem dicitur in probatione minoris, ꝙ illud quod factum est habet rationem perfecti, & quòd præteritum inquantum huiusmodi extra ipsum nihil est. Dico quòd ista ratio si quid probat, probaret multa falsa, vtputa, ꝙ nullum mobile infinities fuerit mutatum, aut infinities fuerit in moueri, aut in mutato esse, & ꝙ infinita instantia non pertransierint in tempore, quæ omnia sunt cõtra philosophum, & Commentatorem, quibus arguens se dicit inniti. Vlterius dico, ꝙ præteritum cum non sit actu, non habet rationem alicuius completi: nisi pro quanto relinquit in actu. Vel si loquamur largius præteritum potest habere rationem completi aut perfecti pro quanto aliqua eius pars finita terminatur ad aliquod nũc, & similiter ex illa parte extra ipsum nihil est, sed ex alia parte semper habet aliquid extra, sic quòd non est deuenire ad eius principium, sicut in motu non est deuenire ad primum moueri: nec ad primũ mutatũ esse. Et isto modo debet intelligi, ꝙ perfectũ est extra ꝙ nihil est. s. q̃a est deuenire ad eius primũ, vel vltimũ, loquẽdo de pfecto in quãtis corporeis, & materialibus. Vel fortè ista est mẽs philosophi, ꝙ infinitũ pro tãto hẽt rõnẽ partis, & incõpleti, q̃a nunquã totũ est simul actu in re. nec vnq̃ põt totũ accipi per intellectum, vt s. patuit per Cõmentatorẽ. Ad quintũ dr̃ sicut sæpè dictũ est. Nã tp̃s præteritum ex illa parte qua est infinitũ, est illud extra quod est aliud, sic ꝙ nõ est deuenire ad eius primũ simpliciter, nec hẽt oẽs suas partes actu: nec põt totũ accipi per intellectũ, aut imaginationẽ. Et cũ arguitur cõtra hoc, quia nõ est ibi processus realis ad præterita. Sæpè dictũ est, & potissimè in respõsione secũdi, ꝙ consequẽtia nõ valet. Nõ. n. oportet ꝙ versus illã partẽ sit processus in re, ex qua parte est infinitas in re, nisi ſm intellectũ. Ad sextũ negatur cõsequẽtia. Et ad probationẽ dico, ꝙ probationes doctorũ, de quibus iste loquit̃, nõ sunt efficaces in hoc proposito, nec cõtra istã, nec cõtra aliã infinitatẽ. Nã eodẽ modo cõcluderẽt, ꝙ impossibile est tp̃s futurũ in infinitũ durare, quod tamẽ nõ est impossibile, immo Deus sic posset mundũ in perpetuum cõseruare. Probarent etiam, ꝙ nulla sit infinitas in actu vel potentia à parte ante in diuisione motus aut temporis. Et ad argumenta, quæ fiunt de ęqualitate partis ad totum patet post iam dicta. Tũ quia arguẽs astruere conatur, ꝙ nullum infinitum habet rationem totius, & verũ est. Tũ quia si infinitũ habeat rationem totius, non tamen infinitum in potentia, sed infinitum in actu. Tum quia si infinitum qualecunque habeat rationem

Infinitum quam ext... actum que... do intellig...

Infinitum modo habet rationem partis.

Ad rationem infiniti suffi cit processus secundum intellectum.

nem

nem totius, non oportet ꝙ sit maius sua parte, nisi addat aliquam partem habētem certam proportionem ad illud cui additur. Et ideo si alicui infinito præexistenti addatur aliquid finitum, cum illud nullam proportionem habeat ad infinitum, non efficit ipsum maius, sicut nec punctus lineam. Si autem vnum infinitum adderetur alteri, de hoc esset quæstio. Vnde S. Thom. tertia parte q. 10. artic. 3. ad tertium sic ait. Est autem quædam proprietas infiniti, ꝙ infinito non sit aliquid maius. Si ergo accipiamus vnam lineam infinitam, in illa non est aliquid maius infinito, & similiter si accipiamus quacunq; aliarum linearum infinitarum, manifestum est tamen, ꝙ vniuscuiusq; illarum partes sunt infinitæ. Oportet igitur ꝙ omnibus illis infinitis non sit aliquid maius in illa linea. Tamen in illa linea & in tertia, & sic in alijs erunt plures partes etiam infinitæ præter istas. Et hoc videmus in numeris accidere: nam species numerorum parium sunt infinitæ, & similiter species numerorum imparium, & tamen numeri pares & numeri impares sunt plures quàm pares solum. Sic igitur dicendum, ꝙ infinito simpliciter quo ad omnia nihil est maius. Infinito autem secundum aliquid determinatum non est aliquid maius in illo ordine, potest tamen accipi aliquid maius extra illum ordinem. Hæc ille. Ad propositum dico, ꝙ dato ꝙ fuisset tempus præteritum infinitum, in illo fuissent infiniti dies, & infiniti mēses similiter. Et ideo omnes dies præteriti respectu diei crastinæ non essent plures quàm omnes dies præteriti respectu diei præsentis, vt supra dicebatur. Et similiter in ordine mēsium tota illa multitudo infinita non esset maior aliqua parte sui infinita, vtpote illa parte, quæ includeret omnes menses præteritos præter. 5. vel 8. quia illud totum non adderet in aliqua proportione ad illam partē infinitam plusquam aggregatum ex linea & puncto addit ad lineam solum sumptam in aliqua proportione. Verumtamen hoc non obstāte tota multitudo dierum esset maior quàm multitudo mensium, & aggregatū ex illis duabus multitudinibus esset maius vna illarum. Sic ergo patet: ꝙ argumentum illud de æqualitate partis ad totum est sophisma, nec sufficienter improbaret, quamcunque infinitatem, quia si aliquam improbaret eadem aut tāta facilitate improbaret infinitatem partium proportionabilium magnitudinis, & motus, & temporis. Item infinitatem instantium in tempore, & mutatorū esse in motu, quam tamen arguens non negaret. Et ꝙ ita possit improbari ista sicut illa patet: quia arguendo sicut ipse, infinita mutata esse fuerunt in motu præterito. ergo ibi fuerunt infiniti binarij, & infiniti quaternarij. Quæro igitur an multitudo compræhendens omnes binarios sit æqualis multitudini compræhendenti omnes quaternarios, aut minor, aut maior &c. Et vlterius deducam vt ipse deducit. Et ideo Greg. de Ari. ad hoc argumentū dat duas responsiones. Prima est, ꝙ inconueniens non est vnum infinitum esse multiplex ad aliud, puta duplum, triplum &c. Secunda est per oppositum, ꝙ licet in tali infinita multitudine essent infiniti ternarij, & infiniti senarij, non tamen inter has duas multitudines esset aliqua multiplicitas, aut proportio, & si quę auctoritates sonent oppositum, intelligendę sunt de multitudinibus finitis, inter quas tātum potest esse proportio. Sed quid sit illud, quod prohibet, ne sit infinitum in actu ostendit S. Thom. in quodlibe. quia. s. posita infinita magnitudine in actu, illa esset in genere corporis, & non in aliqua eius specie, & idem est de infinita multitudine. Hoc aūt argumentum non tenet de infinito in potentia: quia non oportet illud, de cuius ratione est, esse partem alterius, & ens in potētia esse in aliqua specie, cuius est infinitum in potentia. Ad septimum negatur minor, scilicet ꝙ oīs productio creaturæ ex vi, qua est productio creaturæ, habet ꝙ mensuratur instanti transeunte. Falsitas quippe huius patet. Primo de productione cuiuslibet successiui: nam talium productio non mensuratur instanti, sed tempore. Secundo quia creatio cum in nullo dependeat à tempore, nec à motu cœli, non oportet ꝙ mensuret tempore vel instanti transeunte illius temporis, sed nunc stante, quod pōt coexistere infinitis instantibus. Vnde Durand. multum bene dicit in hac materia. Quatuor (inquit) sunt modi in vniuerso, quibus habet aliquid fieri. Quędam. n.

Quo nihil est in genere ꝙ non sit in aliqua eius spē, & quo non.

Duran. 2. dist. 1. q. 2. Aliquid fieri non nisi quatuor modis.

fiunt per motum solum, sicut aqua fit calida per motum calefactionis. Alia fiunt per mutationem sequētem motum de necessitate, sicut forma substantialis introducitur in materia per generationem sequentem alterationem primam, cuius ipsa est terminus, saltem extrinsecus. Tertio modo fiunt aliqua per mutationem quidem sequentē motum, sed non per se, nec ex necessitate sicut illuminatur hęmisphærium nostrū à sole, quam illuminationem pręcedit motus localis solis, per quam fit nobis præsens. In primo autem instanti, in quo sol factus est præsens, fuit aer illuminatus à sole, sed non per præcedentē motum. Quarto modo fiunt aliqua non per motum, aut mutationem, sed per simplicem emanationem sicut illa quę creantur. In his aūt quatuor modis fieri & factum esse non eodem modo se habent: nam in illis quæ fiunt per motum factum esse se habet ad fieri sicut eius terminus. Propter quod sicut motus vel fieri mensuratur tempore, sic factum esse mensuratur nunc temporis, quod est nunc fluens, & sicut verum est dicere de tali re ꝙ fit solum pro tempore mensurāte motum, sic verum est dicere ꝙ factum est solum pro isto instāti, in quo terminatus est motus. In illis vero quæ fiunt per mutationem sequentem motum per se, idem est iudiciū. Quia enim vnum est p p alterum. s. motus præcedens propter sequentem mutationem, iudicandum est quasi vtrobique sit vnum tm̄ quo ad mensuram, isto modo. s. vt res talis dicat solum fieri pro tempore mensurante motum, factum esse vero pro nunc, quod est terminus illius temporis, quamuis factum esse, vel fieri s̄m ipsam mutationem præcise simul sit & vnum & idem. In his vero quæ fiūt per mutationem sequentem motum localem, sed non ex necessitate, vt dictum est de illuminatione, est aliter, quia propter motum præcedentem non dr̄ res fieri, quia per motum localē nec forma acquiritur subiecto, nec aliqua dispositio ad formā. Et ideo factum esse per sequentem mutationē non est terminus præcedentis motus nisi per accidens quia est qr̄ terminus p̄cedentis motus est, nec mensura eius est eadem cū mensura termini motus nisi s̄m accidens, inquantum ei coexistit primo. Alio. n. nunc mensuratur terminus motus localis, quia nunc temporis fluente, & alio mensuratur illuminatio, quia nunc stāte & non fluente, quod sic patet. Idē manens idem, & s̄m idem, & respectu eiusdem semper natum est facere idem, si agat ex necessitate naturæ, sed si sol accedēs ad primum pūctum hæmisphærij nostri staret ibi, ita ꝙ ibi terminaretur motus localis præcedens, & inciperet illuminare nostrum aerem, tunc sol maneret idem respectu aeris, & s̄m idem ageret, & ex necessitate naturæ, aer autem maneret in eadem dispositione, vt supponitur. ergo sol sic manens semper faceret idem. Sicut igitur fuit verum dicere in primo instanti de eodem lumine, quod fit & factum est, ita in quolibet alio verum esset dicere de eodem lumine quod fit & factum est, ipsa ergo mensura talis fieri non est nunc fluens, quod non conuenit bis accipere, sed nunc stans, quod pōt pluribus partibus coexistere. Verumtamen quia motus pręcedit, est dare aliquod nunc temporis, cui primo coexistit. ideo tale nunc per accidens est mensura illuminationis, quod non esset nisi motus præcederet. In his vero quæ fiunt per simplicem emanationem absq; motu præcedente, sicut illa, quæ creatur, fieri & factum esse simul sunt & vnum & idem, & mensurantur nūc stante, quod non necessario coexistit primo alicui nunc temporis. Quod patet: quia actio & passio sunt vnus motus sub diuersis respectib. à quo, & ad quem. ergo motu circunscripto actio & passio dicunt solos respectus inter producens & productū. Cum ergo creatio sit sine motu, creare & creari dicunt solos respectus inter Deum & creaturā, ita ꝙ creari nihil aliud est quàm habere esse sic à Deo, & ideo cum pro quolibet instāti sit verum dicere, ꝙ creatura habet esse sic à Deo, pro quolibet etiam est verum dicere ꝙ creatur & creata est. Nec oportet mensuram creationis primo coexistere alicui nunc temporis: quia non oportet aliquem motum præcedere creationem, sicut fit in illuminatione noua ratione nouitatis situs. Sed sicut in diuinis semper est verum dicere, ꝙ filius gignitur & genitus est à patre ex necessitate naturæ, & in identitate essentiæ, sic verum est dicere de creatura quamdiu est, ꝙ creatur à Deo

& creata eſt, tamen ex libera voluntate diuina, & in diuerſitate eſſentiæ, vt ſit eadem actio creatio rerum & conſeruatio. Et licet ſic ſit ſentiendum, tamen aliter eſt loquendum ſecundum ꝙ plures loquuntur. Quia.n.actiones notiores nobis ſunt illę, quæ ſunt cum motu, aut ſequunẽ motum, vt generationes rerum naturalium, & in his res non dr̄ fieri poſt primum inſtans, quo accepit eſſe, ideo ſm hãc ſimilitudinem nec nos dicimus ꝙ cœlum nũc creetur, aut Angelus, cum tamen ſm rei veritatem ſit ſentiendum ſic: menſura igitur creationis eſt nunc ſtans, quod põt plurib. nunc tẽporis coexiſtere. Nec eſt neceſſe dare aliquod nunc temporis, cui primo coexiſtat, cum nullus motus creationem præcedat. Sicut non eſt neceſſe dare à parte poſt vltimum nunc temporis, cui duratio creaturæ vltimo coexiſtat. Hæc Durandus. Ex quibus ſatis patet ad argumentũ. Cum.n.dicit arguens, ſi productio creaturę non menſuratur inſtanti tranſeunte, igitur menſuratur alia menſura. Conceditur, quia nunc ſtante quod poteſt coexiſtere multis vel paucis nunc temporis fluentib. ſm ꝙ placet creanti. Nec tñ ſequitur ꝙ productio creaturæ ex vi ſua habeat, ꝙ duret per quodcunq; tp̄s, vel menſuram maiorem nunc ſine conſeruante, quia eadem actione creatur & conſeruaẽ, vt dicetur in ſequenti quæſtione, & creari & conſeruari idem ſunt. Sed dato ꝙ eſſent duo diſtincta, quid dicet iſte de motu, & de formis ſucceſsiue productis vel intenſis, de quib. conſtat ꝙ non in inſtanti, ſed in tempore producuntur? Quicquid dicat. Ego dico, ꝙ licet talis productio habeat ꝙ duret per tp̄s, non ſequitur ꝙ ſit neceſſe eſſe, nec inde præcedens nec inannihilabilis, quia ſi durat neceſſario per tp̄s, illa neceſsitas eſt ex ſuppoſitione, & non abſoluta. Sicut ſi aliquid mouetur infinities, adhuc mouebitur, ſed ille motus non durabit ſine Dei manutenentia, vel ad minus ſine Dei influentia. Greg. autem & alij, qui non ponũt talia nunc ſtantia, dicerent diſtinguendo de illa manutenentia ibidem poſita, quia ſi intelligatur ſic, ꝙ omnis productio paſsiua, quę ex vi ſua non durat niſi per inſtãs menſuratur aliquo inſtãti tranſeunte primo, ſicut illo ante qđ non fuit, ipſa eſſet neganda à ponentib. æternitatem mundi, licet prima pro nunc ſit vera ſm fidem, tamen eius oppoſita non implicat cõtradictionem. ſ. ꝙ aliqua productio ex vi ſua non durat niſi per inſtans, & tñ nullo inſtanti primo menſuratur, ſicut patet de illuminatione, ſi qua eſſet. Si aũt maior intelligatur abſolute dicerent, ꝙ omnis actio talis, quæ ex vi ſua nõ habet ꝙ duret niſi per inſtans, menſuratur per inſtans continuatiuum. Sed tunc ex illa nunquam probabitur inceptio illius productionis vel producti, vt patet in exemplo prædicto. Tunc ad probationes illius maioris in ſenſu, quo negatur dr̄ ad primam probationem, ꝙ procedit ex falſa ſuppoſitione. ſ. ꝙ illud inſtãs menſurans hmõi productionem ſit in actu, vel ſit primum inſtans menſurans illam productionem. Hoc.n.dato bene ſequeretur ꝙ totum tp̄s ab illo inſtanti vſque nunc eſſet finitum, ac per hoc illa productio ſolum tp̄e finito fuiſſet. Sed nos illud ſuppoſitum negamus, dicimus.n. ꝙ illa productio menſuratur inſtanti tranſeunte, immo infinitis, ſed nullo eorum primo menſuratur, & ideo incępit eſſe. Secunda inſuper probatio nihil valet: quia ſtat in iſta propoſitione, in omni menſurato inſtanti tranſeunte differt productio & manutenentia. Dico.n. ꝙ iſta vera eſt ad bonum ſenſum, vt nunc vbi omne productum incipit eſſe, ſed poſita æternitate mundi diceretur ꝙ pro quocunq; inſtanti illius tp̄is infiniti mundus producitur & conſeruatur, & quòd productio mundi, & eius conſeruatio nõ differrent niſi ꝑ reſpectum ad diuerſa. De facto aũt ſuppoſita mundi nouitate conſeruatio eius menſuratur quolibet inſtanti durationis illius præter primum, in quo non proprie dr̄ conſeruari, ſed produci. Sed productio eius menſuratur primo inſtanti durationis eius, & omnibus ſequentibus niſi forte productio in ſuo ſignificato importet incœptionem, ſed hoc eſſet diſputare de nominibus. Denique tertia probatio nulla eſt: quia ſupponit ꝙ aliquod inſtans tranſiens ſit primum inſtans productionis, quod negatur & dicitur quòd licet nullum inſtans tranſiens menſurans productionẽ ſit æternum, tamẽ illa productio ab æterno fuit: quia in quolibet inſtanti temporis illius infiniti mũdus producitur, & tamen in nullo tali incipit eſſe, ſed ſemper producitur. igitur infinities productus fuit, & in quolibet tali inſtanti fit, & factus eſt. Ita diceret Greg. Item notandum ꝙ ex ſolutione huius ſeptimi, patet ſolutio ad argumẽtum, quod ſolet fieri, ſi ſol fuit ab æterno productus, conſequenter in inſtãti, quo creabatur illuminabat hęmiſperium noſtrum, aut antipodum. Si noſtrum, igitur nox fuit eis, & dies noſter præceſsit diem eorum. igitur eſt dare primum diem illorum. igitur ipſum tp̄s, quod eſt poſt, eſt finitũ. Si dicatur ꝙ prius illuminauit hæmiſperium illorum. igitur primus dies eorum præceſsit diem noſtrum, & ſic vt prius. Argumentum.n. iſtud fundatur in falſa imaginatione. ſ. ꝙ in illo caſu fuiſſet dare primum nunc fluens creationis, aut primum ſitum ſibi æqualem, in quo creabatur, quorum vtrũque eſt falſum, quia tunc in nullo inſtãti fluente fuiſſet primo creatus, nec in aliquo ſitu ſibi ęquali fuiſſet primo creatus, ſed ante oẽ inſtans, & ante omnem ſitum fuiſſet creatus, loquendo de ſitu determinato. ergo dicitur, ꝙ in toto loco ſui motus fuiſſet ab æterno, ſed in nullo ſitu determinato fuiſſet primo. Ad octauum partim dictum fuit ſupra, ſed rurſus dicitur. Ad primum quidem inconueniens, quod adducit de infinitate animarum reſpondet S. Thom. prima parte q.46.artic.2.ad octauum ait enim ſic. Ponentes æternitatem mundi hanc rationem multipliciter effugiunt. Quidam enim non reputant impoſsibile eſſe infinitas animas in actu, vt patet in Metaphyſic. Algazel. dicentis, hoc eſſe impoſsibile per accidens, ſed hoc eſt ſuperius improbatum. Quidam vero dicunt animã corrumpi cum corpore. Quidam vero, ꝙ ex omnibus animabus remanet tantum vna. Alij vero, vt Auguſt. dicit, propter hoc poſuerunt circuitum animarum, vt ſcilicet animæ ſeparatę à corporibus poſt determinata temporum curricula iterũ redirent ad alia corpora. Conſideradum tamen eſt, quòd hæc ratio particularis eſt: vnde poſſet aliquis dicere, quòd mundus fuit ab æterno, vel ſaltem aliqua creatura, vt Angelus, non aũt homo, nos autem intendimus vniuerſaliter, an aliqua creatura potuerit eſſe ab æterno. Hęc ille. Ad alia incõueniẽtia, quæ arguens adducit patet, quid ſit dicendũ ex prædictis. Ad primum aliorum dicitur, ꝙ minor eſt falſa pro vna ſui parte, ſcilicet ꝙ non eſſe creaturæ prius natura inſit ei actualiter, quàm ſuum eſſe. Vnde S. Thom. de potentia Dei q.3.artic.14. ad ſeptimum in oppoſitum ſic ait. Primæ creaturæ non ſunt productæ ex aliquo, ſed ex nihilo. Non tamẽ hoc oportet ex ipſa natura productionis, ſed ex veritate, quam fides ſupponit, ꝙ prius non fuerint, & poſtea in eſſe prodierint. Vnus.n. ſenſus prædictæ loquutionis ſecundum Anſel. eſſe põt, vt dicatur creatura ex nihilo: quia non eſt facta ex aliquo, vt negatio includat præpoſitionem & non includatur ab ea, vt ſic negatio neget ordinem ad aliquid, quem prępoſitio importat, non autem præpoſitio importat ordinem ad nihil. Si vero ordo ad nihil remaneat affirmatus præpoſitione includente negationem, adhuc non oportet ꝙ creatura aliquãdo fuerit nihil. Poteſt enim dici ſicut Auicen. dicit. Quia non eſſe præcedit eſſe rei, non duratione, ſed natura, quia videlicet ſi ipſa ſibi relinqueretur nihil eſſet, eſſe enim ſolum ab alio habet. Quod.n. natum eſt ineſſe alicui ex ſe ipſo, naturaliter prius conuenit ei, quàm illud, quod natum eſt ei eſſe ab alio. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ non eſſe creaturæ non ideo dicitur naturaliter præcedere eſſe eius, ſic ꝙ creatura prius ſit non ens quàm ens, ſed quia prius natura nata eſt non eſſe quàm eſſe, ex ſe enim habet aptitudinem ad non eſſe, ſed ex ſe non habet eſſe, ſed ab alio. Ad ſecundum dicitur ſicut dictum eſt, quòd poſito quòd Deus ab æterno produxiſſet mundum, adhuc potuiſſet eum non produxiſſe, & hoc non prius quàm produxit, ſed cum illum produxit, ſcilicet in toto tempore infinito, vel poſt in illo nunc ſtante, de quo ſupra dictum eſt. Et ad improbationem huius cum dicitur, omne quod eſt quando eſt &c. Dico, vt ſæpius dictum eſt, ꝙ hoc eſt verum de neceſsitate ſuppoſitionis & conditionata, cum qua ſtat contingentia & potentia abſoluta ad oppoſitum. Si autem intelligatur de neceſsitate abſoluta, falſum eſt, vt patet de ſorte, qui contingenter currit, & tamen quando currit neceſſario currit, loquendo de tali neceſsitate. Ad tertium dico, ꝙ

Deus

In ſolu. 5. & & 6. Aureo.

q.7.artic.6

Qualiter non eſſe creaturæ naturaliter præcedit eſſe eius.

Deus potuit hoiem ab æterno producere de nihilo, & de materia, sicut creauit terram de nihilo, & de materia. De nihilo quidem, quia produxit terram, & nõ de aliquo pręexistenti. De materia vero: quia produxit terram composi tam ex materia, & forma, ita ꝙ cum dicitur de materia, ly de dicat ordinem causalitatis materiæ ad terram, non aũt præcessionem materiæ ad terram. Et cum arguitur in oppositum, quia si Deus ab æterno produxisset equũ de materia, aut hoc fuisset ꝑ motum aut mutationem, negatur consequentia. Hoc.n.fecisset Deus sine motu, & mutatione influendo esse toti composito ex materia, & forma sine initio durationis, non in aliquo nunc fluente, sed in nunc stante. Quia si arguens intendit loqui de materia præexistente: Tunc dr̃, ꝙ impossibile fuit Deum ab æterno producere equum de materia. Et ad probationem cum dicit, q̃cunq; potuit producere de nihilo, potuit de materia ꝑexistente. Conceditr̃ si ly q̃cunq; distribuat pro nũc fluente, vel pro parte temporis infiniti, nõ tñ si distribueret pro nunc stante, vel pro toto tempore infinito: quia ſm̃ implicat contradictionem, & non primum. Ad quartum dicit Greg. de Ari. ꝙ electio sumitur dupliciter. Vno modo stricte. s. vt est conclusio consilij, ſm̃ ꝙ sumitur 3. Ethic. & sic non cadit in Deo. Alio modo cõiter pro libera volitione contingenter volibili. Si primo modo sumatur, minor est neganda. Si secundo modo sumatur, negetur maior. Nõ.n. necesse est, ꝙ illud, cui aliquid cõicatur electiue electione sic sumpta, intelligatur prius esse sub opposito, aut illo carere, sed sufficit ꝙ sit possibile carere illo, vel esse sub opposito, si illud sibi non cõicaretur. Et similiter ad confirmationem dicit, ꝙ electio secundo modo sumpta põt esse respectu præsentis, nõ aũt electio primo modo sumpta. Hæc aũt distinctio de electione concordat cum dictis S. Thom. 2. sent. dis. 25. ar. 1. ad primum, vbi sic ait. Electio isto modo saluatur in Deo, vt abijciatur illud, quod imperfectionis est, retẽto eo, quod ad perfectionem pertinet. Quia.n. post inquisitionem cõsilij electio fiat hoc imperfectionis est, & accidit libero arbitrio prout est in natura ignorãte. Vnde ſm̃ hoc in Deo non saluatur, sed quantum ad hoc ꝙ determinatio sui actus non est ab alio, sed à seipso: vnde ipse verissime sui operis Dominus est. Hæc ille. Similiter de malo q. 16. art. 4. ostendit, quõ Angelus in primo instanti sui esse põt eligere, & ita esset in hoie, si.n. certum esset, quid oporteret fieri absq; consilio, statim in primo instanti hõ eligeret, sicut patet in arte scripturæ, & in cęteris, in quibus non est opus consilio. Ad quintum dicit idem Greg. ꝙ nihil valet: nam similiter probaretur, ꝙ Deus non potuit ab ęterno prædestinare Antichristum, aut aliquem ex reprobatis, quia de facto non prædestinauit: quia transiuisset de contradictorio in cõtradictorium, & non per mutationem in Deo. Et eodem mõ probaretur ꝙ nihil, quod Deus non præsciuit, potuit ab æterno præsciuisse, quæ oĩa sunt falsa. Respondet igitur ad rõnem negando consequentiam. Nec probationem dicit valere, quia quamuis de facto ita sit ꝙ non produxit, si tñ ab æterno produxisset, nũquam fuisset verum ipsum ab æterno non produxisse, & per consequẽs non transisset à non produxisse in produxisse. Hæc Greg. Ad sextum patet per idem, ſm̃.n. ꝙ dicit idem Greg. illud argumentum æqualiter concludit vtranq; partem cõtradictionis, quia vt sumitur in minore, ab æterno fuit verũ dicere, mundus põt esse, & similiter mundus põt non esse. igitur si mundus non fuit ab æterno, acquisiuit vnum extremum contradictionis. s. non esse, & per consequens si argumentum valeat, reliquit aliud. s. esse. igitur prius fuit, & per consequens si mundus non fuit ab ęterno, mundus fuit ab æterno. Et eodem modo probaretur ꝙ Deus nullum potuit ab æterno prædestinare. Deficit aũt Argumentum in hoc, ꝙ hæc maior est falsa. s. quicquid est in potentia ad duo contradictoria si acquirit vnum, reliquit reliquũ, nisi intelligatur de potentia nouiter acquirente, vel per sui mutationem, tunc.n. est vera. Sed sic intellecta & concessa maiore negaretur minor, quia illa creatura, quam poneremus productam ab æterno, non sic acquisiuisset alterum extremum contradictionis. s. esse. Potentia.n. creaturæ semper fuisset coniuncta suo actui, & nunq̃ distans, nec per sui mutationem acquisiuisset actum, vt patet ex dictis. Ad septimum dico, ꝙ si maior intelligatur de possibili absoluto vel logico, falsa est, si vero intelligatur de possibili ſm̃ potentiam passiuam, vera est. Modo nos non dicimus aliq̃ creaturam potuisse esse ab æterno nisi primo modo, vt dicit secunda conclusio. Tunc ad primam probationem maioris dico, ꝙ potentia logica ad esse ab æterno non necessario coniungitur actui. Nec valet prima probatio ibi facta. Dico.n. ꝙ falsum assumit. s. ꝙ potentia non necessario coniuncta actui põt præcedere actum suum ſm̃ durationem. Huius.n. falsitas patet loquendo de potentia logica in multis exemplis. Nam Petrus potuit ab æterno non prędestinari, & tamen illa potentia non potuit præcedere actum suum. Similiter secunda probatio non valet: quia Arist. loquitur de potentia passiua, & non de possibili absoluto. Ad octauum neget maior, nec valet probatio. Dico.n. ꝙ si sol fuisset ab æterno, vel ignis habens diaphanum debite pręsens potuisset vtiq; producere splendorem de aliquo. s. de diaphano, & in diaphano, & hoc non fuisset per motum, aũt mutationem. Nam sicut supra dictum est, splendor productus à sole vel à candela quiescente, post primũ instans sui esse, in quolibet alio nunc temporis, quo durat producit, sicut in primo, & tñ non per motum aũt mutationem, supposito ꝙ ignis, vel sol, & diaphanum ſm̃ nullam aliam mutationem mutaretur. Et ita si ab æterno sol fuisset, & similiter diaphanum, ille splendor fuisset sine motu & mutatio ne productus. Et cum dr̃, ꝙ omnis reductio entis de potentia in actum est per motum &c. Dico ꝙ ibi non esset proprie loquendo reductio de potentia in actum, sed actuatio potentiæ per actum, quia ibi non esset potentia distans ab actu, quod est de rõne reductionis prædictæ. Ad primum quarto loco dr̃, ꝙ hoc fecisset Deus creãdo, sed non de nouo producendo. Et ad probationem dr̃, ꝙ nunc est verum dicere, ꝙ rosa non fuit ab ęterno, tñ hoc tũc fuisset falsum. Et ideo bene probat, ꝙ rosa quæ non fuit ab æterno, non habet potentiam passiuam ad hoc, ꝙ fuerit ab æterno, sed loquendo de possibili absoluto non valet probatio, sicut non sequitur, sortes non fuit prædestinatus ab æterno. igitur non potuit fuisse prædestinatus, nisi per nouã prædestinationem. Ad secundum dr̃, ꝙ prima consequentia est bona, sed secunda nõ valet, & eius probatio est sophistica, qḋ patet in alio exemplo, arguendo sic. Istę conuertuntur vt nunc, iste Antichristus, & iste Antichristus reprobatus, sicut istę, iste mundus, & iste mundus nouiter creatus, & ita sunt singulares, & tamen non sequit̃, Deus potuit ab ęterno prædestinare istum Antichristum. ergo potuit ab ęterno prędestinare istum Antichristum reprobatum. Nã antecedens est verum, & consequens implicat contradictionem in sensu composito, sicut ista, Deus prædestinauit istũ reprobatum, & multa alia exẽpla sunt ad hoc de istius consequentiæ nullitate. Ad tertium dr̃, ꝙ demonstrata b. rosa hodie producta dicendum est, ꝙ ipsa ſm̃ potentiam passiuam non potuit fuisse producta ab æterno, ex quo nõ fuit ab ęterno producta, sed ipsa potuit fuisse producta ab ęterno ſm̃ potentiam actiuam Dei, loquendo de possibili absoluto. Et cum dicitur, si Deus potuit producere rosam b. ab æterno. igitur aut q̃n produxit, aut ante &c. Dr̃ ꝙ antequã produxerit, cum infertur. igitur in aliquo instanti ante &c. negatur consequentia si sermo intelligatur de aliquo nũc fluenti, conceditur aũt si intelligatur de aliquo nunc stãte, ꝙ fuit possibile esse ab æterno, & de hoc satis dictum est prius. Conceditur tñ ꝙ in nullo nunc fluente potuit produci ab æterno, sed bñ in toto tp̃e infinito imaginabili, & ita respondet Greg. Ad quartum negatur prima cõditionalis consequentia. Et ad eius probationem dr̃, ꝙ si b. fuisset ab ęterno, non stat ꝙ Deus aliq̃n post illius creationem annihilasset b. & b. non fuisset per infinitum tp̃s ante sui annihilationem, nec tñ sequitur. igitur per infinitum tp̃s. b. fuisset necesse esse necessitate absoluta. Conceditur tñ ꝙ necessario fuisset per infinitum tp̃s necessitate suppositionis, q̃ nõ tollit contingentiam, sicut patet: quia Deus nullũ mobile mouet necessario necessitate absoluta per aliquod tp̃s aũt per aliq̃ mensuram, tñ si ita sit, ꝙ Deus mouet aliquid localiter motu continuo, necessario mouebit illud per infinitas partes temporis sequentis, & mouit per infinitas partes tp̃is pręteriti iuxta illud. 6. Physic. oẽ quod mouetur, prius moueba-

Greg. de Ari. 2. dist. 1. q. 3. arti. 1. ad quartum.

Greg. de Ari. vbi supra ad octauum.

Greg de Ari. vbi supra ad nonum.

mouebatur,& adhuc mouebitur. Talis.n.neceſsitas eſt conditionata,& ex ſuppoſitione,& non abſoluta. Dato.n.caſu ſupradicto, Deus tali neceſsitate neceſſario conſeruaſſet b. ab æterno productum per infinitum tempus antequam b. deſijſſet eſſe per annihilationem vel corruptionem, tamen per nullum tempus, aut inſtans illud neceſſario conſeruaſſet: quia dato quocunq; nunc fluẽte,& data quacunque parte finita,& inter duo nũc incluſa temporis, in qua conſeruaſſet b. poterat prius ipſum milleſies annihilaſſe. Ad quintũ dr̃, ꝙ loquendo de poſsibili & impoſsibili abſoluto falſum eſt, ꝙ omnis propoſitio de præterito falſa ſit impoſsibilis, & ꝙ omnis propoſitio de præterito vera ſit neceſſaria, loquendo de neceſsitate abſoluta. Si aũt loquamur de neceſſario ex ſuppoſitione,& de impoſsibili ex ſuppoſitione, tunc prædictæ duæ ſunt verę. Vnde conceditur, ꝙ neceſſe eſt mundum non fuiſſe ab æterno,& ꝙ impoſsibile eſt mundum fuiſſe ab æterno, loquendo de talibus neceſsitate & impoſsibilitate ex ſuppoſitione, cum quo ſtat, ꝙ abſolute loquendo mundus potuit eſſe ab æterno. Similiter patet ad multa alia ibidẽ poſita, vt cum dr̃, ꝙ non fuit ante hoc, impoſsibile eſt fuiſſe ante hoc, & quod fuit ante hoc, impoſsibile eſt nõ fuiſſe ante hoc: oĩa.n.iſta vera ſunt, loquendo de impoſsibilitate ex ſuppoſitione; falſa autem ſunt loquendo de impoſsibilitate abſoluta. Item cum dr̃, in nullo inſtanti fuit poſsibile iſtam eſſe veram, mundus fuit ab æterno. igitur non fuit poſsibile. Patet per dicta, talis.n.propoſitio fuit impoſsibilis in quolibet inſtanti præterito impoſsibilitate conditionata ſicut iſta. Iudas fuit p̄deſtinatus, non aũt impoſsibilitate abſoluta. Ad ſextum negatur conſequentia prima, nec valet probatio, dico.n.ꝙ licet qualibet die illius temporis infiniti potuiſſet Deus creaſſe vnum lapidem, non tamen fuit poſsibile, ꝙ ita feciſſet in omnibus diebus, vt patet in illo exemplo. Conſtat enim ꝙ non eſt nunc vel inſtans in hora, in quo non poſſet Deus creare vnum Angelum, & tamen non eſt poſsibile, vt creauerit in quolibet nunc horę vnum Angelum. Similiter non eſt aliquid poſsibile fieri à Deo, quin illud poſſet fieri à Deo, non tñ eſt poſsibile, ꝙ Deus faciat vel fecerit oẽ poſsibile fieri à Deo: quia tunc ſua potentia eſſet exhauſta, immo feciſſet duo cõtradictoria actu ſimul eſſe. Cauſa aũt quare tales conſequẽtiæ non valent eſt: quia arguitur à ſenſu diuiſo ad compoſitum, vtputa ſic arguendo, in quolibet nunc Deus potuit creare vnum angelum. igitur poſsibile fuit ꝙ in quolibet nunc temporis creauerit vnum angelum diſtinctum ab alijs pòſt creatis, prima.n.eſt diuiſa, ſecunda compoſita, ita in propoſito. Et per idem patet ad ſeptimum, ibidem.n.arguitur à ſenſu diuiſo vero & poſsibili ad ſenſum compoſitum falſum. Ad octauum dicitur, ꝙ ex illis auctoritatib.non aliud concluditur, niſi ꝙ nulla creatura plurificari põt Deo in æternitate,& hoc conceditur, vt.n.ait S.Tho.de potentia Dei q.3.ar.14.ad primum in oppoſitum. Si mundus ſemper fuiſſet, nõ eſſet Deo coęternus, eius.n.duratio non eſſet tota ſimul, quod ad rõnem æternitatis requiritur. Eſt.n.æternitas interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſsio, temporis aũt ſucceſsio ex motu cauſatur, vt dr̃ 4.Phyſic. vnde ẽt mutabilitati ſubiacet ẽt ſi ſemper ſit. Et propter hoc dicit Aug.ꝙ inuariabilis eſſentiæ trinitatis nulla creatura ęterna eſſe põt. Hęc ille. Item ibidem ad tertium in oppoſitum dicit,& variabilitas de ſua rõne excludit æternitatem, non tñ infinitã durationem. Hæc ille. Ad diffinitionem vero Auguſtini dicit̃, ꝙ Aug.diffinit ibi creaturam, quæ incipit eſſe, non aũt dat ibi rationem creaturæ, vt creatura eſt: nam de rõne illius non eſt poſterioritas ẜm durationem ad nihil. Ad primum Durandi negatur minor, diceret.n.Ariſtoteles, ꝙ inter reuolutiones cęli præteritas nulla fuit ſimpliciter prima, ſed ante quamlibet reuolutionem præceſſerunt infinitæ aliæ. Et ad primam probationẽ minoris diceret, ꝙ licet omnes illę reuolutiones tranſierint & fuerint acceptę ordine quodam vna poſt aliam,& nunquam duæ ſimul, nulla tñ fuit ante omnes, aut includens omnes, aut ſimpliciter. Nec ex hoc ſequitur, quin omnes fuerint acceptę coniunctim vel diuiſim ſaltem: quia impoſsibile eſt accipere totum infinitum in actu ſecundum rem, nec ſecundum intellectum. Et ꝙ illa conſequentia, quam ibi facit, nulla ſit, poteſt oſtendi

Tex.com.99.

multis exemplis. Primum eſt de mutatis eſſe in motu continuo, dicit.n.Ariſt.6..Phyſicor. ꝙ ante quodlibet moueri præceſſerunt infinita mutata eſſe, nec tamen fuit dare primum. Et conſtat quòd talia mutata eſſe tranſeunt ordine quodam,& nunquam duo ſimul. ſecundum exemplum eſt de partibus proportionalib. horę pręteritę, quarum omnes quodam ordine ſunt acceptæ, nec tñ fuit inter eas aliqua prima potiſsime diſtinguendo ſic illas partes, ꝙ minores ſint verſus principiũ horę,& maiores verſus finem, & infinita talia exempla de facili patent. Cã aũt quare in talibus non oportet dare primam eſt: quia tales partes non ſunt eſſentialiter ordinatę, ſed per accidens, & in talib.nõ oportet daret primam. Et ſicut iſta conſequentia nulla eſt, q̃ facit in prima probatione, ita nec eius confirmatio. Similiter ſecunda probatio nihil valet, diceret.n.Ariſt.ꝙ inter illas non fuit aliqua, à qua hodierna reuolutio infinite diſtaret, ſed ſolum finite. Et cum infertur. igitur non fuerunt infinitæ, ſed ſolum finitæ, negatur conſequentia. Eſt.n.ibi fallacia conſequentis arguendo à pluribus cauſis veritatis ad vnam illarum. Non.n.ponimus infinitatem in talibus reuolutionibus iſto modo, ꝙ inter eas fuerit aliqua, à qua præſens infinite diſtet, ſed alio modo, quia.ſ.inter eas nulla tantum diſtat à præſenti reuolutione, quin fuerint mille aliæ amplius diſtantes, nec fuit inter eas aliqua ſumme diſtans. Quod patet: quia infinitum eſt, cuius quantitatem accipientib. ſemper eſt aliquid ſumere extra, ſi ergo inter illas non eſt accipere aliquam ſumme diſtantem. igitur illę ſunt infinitæ. Vnde conſequentia, q̃ facit, nulla eſt, nulla infinitate diſtat. igitur non præceſſerunt infinitę, quod patet in ſimili, nulla ſpecies numeri infinite diſtat à veritate. igitur non ſunt infinitæ ſpecies numerorum. Ad ſecundum diceret Philoſophus, quòd generatio fuit ab ęterno, vel ab ęterno fuit generatio non primo modo, quo ponit arguẽs, ſed ſecũdo modo.ſ.quia non fuit dare primum hominem generantem, nec primum genitum, ſed ante quemlibet hominem infiniti pręceſſerunt,& ante quamlibet generationem, præceſſerunt infinitæ. Quia aũt aliquis homo ſingularis fuerit ab æterno, vel eſſe potuerit ab æterno, negaret Philoſophus. Nos tamen concedimus, ꝙ Deus potuit ab æterno producere virum vnum & mulierem vnam cũ ſufficienti virtute, & diſpoſitione, & voluntate generandi.

Cur in ſu[...] ſiuis non [...] primum, p[...] mutatum [...] vel, moue[...]

Vtrum aũt illi potuiſſent genuiſſe ab æterno,& cõtinuaſſe infinitatem generis humani vſque modo duplex eſt modus dicendi. Primus eſt, ꝙ non, immo ſtetiſſent neceſſario per infinitum tempus antequam genuiſſent, & per conſequens non potuiſſent genuiſſe niſi finitos homines, ſicut patet in ſimili. Arguens.n.habet concedere, ꝙ Deus potuiſſet producere ab æterno vnam mulierem prægnantẽ. Conceditur.n.ꝙ nulla eſt repugnantia, rem permanẽtem fuiſſe ab æterno, licet neget hoc de ſucceſsiuis. Mulier autẽ grauidata diuinitus ſine motu aut mutatione eſt res permanens. igitur potuit ab æterno produci, tunc quæro ab iſto aut illa mulier mox vt fuiſſet peperiſſet, aut prius duratione fuiſſet, & poſtea peperiſſet, & ſic quæro quanto tempore eſſe eius præceſsit partum, aut finito aut infinito. Si ſolum finito, cum reliquũ tempus à partu vſq; modo neceſſario ſit finitum, vtputa ab vtraque parte terminatum. igitur totum tempus ęternum ex illis duob.compoſitum eſſet finitum, quod implicat. Si dicat, ꝙ per infinitum tẽpus mulier fuiſſet antequam peperiſſet, ita dicetur in propoſito. Alius modus dicendi eſt, ꝙ ſicut Ariſto. concederet, ꝙ ſol de materia produxit infinitos effectus, puta nubes in aere, aues, piſces, bruta, homines, iumenta, ita vir ille de illa muliere genuiſſet infinitos homines, nec fuit dare primum ab eo genitum. Et cum arguens hoc improbat, quia aut ille homo prius fuiſſet quàm genuiſſet,&c. Reſpondetur ſicut Ariſtote.reſponderet de ſole generante arbores,& alia mixta. Diceret enim quòd ſol quodlibet genitum ab eo præceſsit duratione, non tamen omnia genita à ſe præceſsit duratione, ſed natura & cauſalitate, ita in propoſito diceretur de illo homine. Et ſi arguitur, ſol præceſsit duratione quamlibet arborem genitam à ſe. igitur præceſsit duratione omnes arbores à ſe generatas cõiunctim ſumptas, eſt fallacia compoſitionis & diuiſionis. Quodlibet enim genitum eſt vel fuit aliquid finita & certa duratione actu

Q̃uo potui[...] ſet eſſe hom[...] generans ab [...] æterno, & [...] q̃uo præceſ[...] ſet oẽs à ſe[...] nitos etiã [...] finitos.

poſitum,

positum, ideo potuit præcedi duratione. Illa autē infinita multitudo genitorum non est, nec fuit aliquid duratione finita & certa in actu acceptum, ideo non oportet talem infinitatem præcedi duratione tēporis, immo nec fuit possibile, vt de se patet. Ad confirmationem qua dicit. Quod est de ratione geniti conuenit oī genito &c. Dr ꝙ de ratione geniti, quod certa finita & limitata duratione mensuratur, est præcedi à suo generante duratione, & similiter de ratione oīum genitorum sic mensuratorū. Vbi aūt totalis multitudo generatorum nulla certa mensura mēsuratur, non oportet ꝙ præcedatur duratione temporali à quocunque, & per consequens nec à generante, nec à nō generante, sic aūt esset in illo proposito, & ita diceret Arist. de sole generante oīa mixta. Et notandum ꝙ in hoc imaginatio hominum deluditur: quia volunt imaginari infinitū quasi aliquid signabile, & actu per intellectum acceptibile, & iudicare de illo sicut de aliqua re in actu, quod tñ est impossibile fieri, vt supra multipliciter est ostēsum. Ad argumentum factum in pede quæstionis Respondit S. Tho. 1. parte q. 46. ar. 2. ad sextum dicens, ꝙ transitus semper intelligit à termino in terminum. Quæcunq; autē dies præterita assignetur ab illa vsq; ad istam sunt finiti dies, qui pertransiri poterunt. Obiectio aūt procedit ac si positis extremis media sint infinita. Hæc ille. Et intendit ꝙ posita æternitate mundi, non est concedendum, ꝙ aliquod infinitū sit pertrāsitum totaliter & in actu. Nec hoc sequitur ex dicta positione loquēdo de infinito cathegorice accepto, sed ꝙ infinita sumine multa pertransita, & nullum pertrāsitum est maximum pertransitum. Veruntamen non apparet inconueniens aliquod infinitum esse pertransitum, potissime infinitum in multitudine, qñ tale infiniti nullum est primum pertransitum, vt patet de finitis mutatis esse, quæ habent quodcunq; mobile, quod continue mouebatur, & de infinitis partib. magnitudinis, & infinitis locis equalibus ipsi mobili, in tali. n. infinito nullum est primum pertransitum. Et ideo tale infinitum pōt esse pertransitum. Tum quia licet ibi non sit primum à parte, qua infinitum est, habet tñ ex illa parte terminum extrinsecum. s. carentiam, & nō esse sui, & ideo tale infinitum pōt incipere & cessare pertrāsiri. Tū in proposito posita æternitate mundi, licet non fuisset prima dies, & ita illud infinitum caruisset termino intrinseco. s. prima die, tñ cum hoc caruisset termino extrinseco, quia non incepit pertransiri, nec per positionem de præsenti, & remotionem de pterito, nec per remotionem de presenti, & positionem de futuro. Et ideo nullomō debet concedi, ꝙ illud infinitū fuit pertransitum, cuius oppositū putat Greg. p p simile datū de mutatis esse. Sed vt patet similitudo nō valet. Et hęc tm̄ de psenti quęst. Benedictus Deus.

Non repugnare infinito pertransiri.

QVAESTIO. II.

Vtrum creatio sit aliquid.

Iterum circa primam secundi distinctionem queritur. Vtrum creatio sit aliquid, & arguitur ꝙ nō. Quia nihil est medium inter creatorem & creaturam, sed creatio significatur vt medium inter vtrūque: non. n. creator, cū æterna non sit, nec est creatura, quia oporteret eadem ratione aliam creationem ponere, qua illa creatura crearetur, & sic in infinitum. igitur creatio non est aliquid.

IN oppositum arguitur. Nam maius est aliquid fieri ₴m totam substantiam quàm ₴m formam substātialem, aut accidentalem, sed generatio simpliciter, qua aliquid fit ₴m formam substantialem, vel ₴m quid, qua aliquid fit ₴m formam accidentalē, est aliquid in genito. ergo multo magis creatio, qua aliquid fit ₴m totā subam, est aliqd in creato.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In quorum primo ponetur opinio S. Thom. per conclusiones. In secundo ponentur aliorum obiectiones. In tertio ponentur ad obiecta responsiones.

QVantum ad primum articulum ponitur prima conclusio talis. Aliqua creatio est Deus & aliqua creatio non est Deus. Hanc conclusionem ponit S. Tho. de potentia Dei q. 3. art. 3. dicens. Quidam dixerunt creationem esse aliquid in rerum natura, medium inter creatorem & creaturam. Et quia medium neutrum est extremorum, sequebatur ideo ꝙ creatio neq; esset creator, neq; creatura. Sed hoc à magistris est erroneum iudicatum, cum oīs res quocunq; mō existens non habeat esse, nisi à Deo, & sic est creatura. Et ideo alij dixerunt ꝙ ipsa creatio non ponit aliquid ex parte creaturæ. Sed hoc ēt est inconueniens: nam in omnibus, quæ ₴m respectum adinuicem referunt, quorum vnum ab alio dependet, & non econuerso, in eo ꝙ realiter dependet relatio inuenitur realiter, in altero vero ₴m rationem tm̄, sicut patet in scientia, & scibili, vt dicit Philosophus 5. Meta. Creatura autem ₴m nomen refertur ad creatorem, dependet aūt creatura à creatore, & non econuerso: vnde oportet ꝙ relatio, qua creatura refertur ad Deum creatorem, sit realis, sed in Deo est relatio ₴m rationem tm̄, & hoc expresse dicit magister sententiarum 1. lib. dist. 3. Et ideo dicendum, ꝙ creatio pōt sumi actiue & passiuę. Si sumatur actiue, sic designat actionē Dei, quæ est eius substantia cum relatione ad creaturam, quę non est relatio realis, sed ₴m rationem tātum. Si aūt relatio passiue sumatur, cum creatio non sit mutatio, nō pōt dici, ꝙ creatio sit in genere passionis, sed est in genere relationis, quod sic patet. In oī vera mutatione, & motu inuenitur duplex processus, vnus ab vno termino motus in alium, sicut ab albedine in nigredinem, alius ab agente in patiēs, sicut à faciente in factum. Sed hi processus non similiter se habent in ipso moueri, & in termino motus. Nam in ipso moueri id, quod mouetur recedit ab vno termino motus, & accedit ad alterum, quod nō est in ipso termino motus, vt patet in eo, quod mouetur de albedine in nigredinem, quia in ipso termino motus iam non accedit ad nigredinem, sed incipit esse nigrum. Similiter dum est in ipso moueri patiens vel factum transmutatur ab ipso agente, cum aūt est in termino motus non vlterius transmutatur ab ipso agente, sed consequitur quandam relationem ab agente, prout habet esse ab ipso, & put est ei simile quoquo modo, sicut in termino generationis humanæ natus consequitur filiationē. Creatio aūt, sicut dictum est, non pōt accipi vt moueri, qđ est ante terminum motus, sed accipitur vt factum esse. Vñ in prima creatione non importatur transmutatio à creante, nec accessus ad esse, sed solummodo inceptio essendi, & relatio ad createm à quo habet esse, & si creatio nihil aliud est quàm relatio quędam ad Deum cum nouitate essendi. Hæc ille. Item ibidem ad ₴m sic dicit. Creatio actiue sumpta significat essentiam diuinam cum quadam relatione cointellecta, & sic est quid increatū. Accepta vero passiue est quædam relatio significata per modum mutationis ratione nouitatis vel inceptionis importatę. Hæc aūt relatio creatura quædam est, acceptio cōiter nomine creaturę pro oī eo, quod est à Deo. Nec oportet procedere in infinitū: quia relatio creationis non refertur ad Deum alia relatione reali, sed seipsa, vt dicit Auic. in sua Meta. Si vero nomē creaturæ accipiamus magis stricte pro eo tm̄, quod subsistit, qđ proprie fit & creatur, sicut proprie habet esse, tunc prædicta relatio non est quid creatum, sed concreatū, sicut nec est ens proprie loquēdo, sed inhęrens, & simile de omnibus accidentibus. Hęc ille. Ex quibus patet, qūo creatio actiue sumpta est quid increatum intellectum cum habitudine rationis ad creaturam. Creatio autē passiue sumpta est accidens in creatura. s. relatio realis creaturæ ad Deum cum nouitate essendi. Quæ quidem nouitas non est aliud quàm relatio rōnis ad non esse præcedens. s. quædam posterioritas ad non esse immediate præcedēs, vel negatio precedentis durationis tam in actu quàm in potētia passiua, aut qualitercunq; subiectiua eiusdem rei. Eandem conclusionem ponit prima parte q. 45. artic. 3. & 2. sent. dist. 1. q. 1. ar. 2. ad quartum. Et quia conclusio habet duas partes pōt pro qualibet parte formari ex dictis probatio. Pro prima quidem. s. ꝙ creatio actiua est Deus, arguitur sic. Actio dei est diuina essentia cointellecto respectu ad suū effectū vel productū, sed creatio actio est actio Dei. igit est diuina essentia. Pro scđa vero parte conclusionis. s. ꝙ aliqua creatio nō est Deus, arguitur sic. Nulla relatio temporalis formaliter inhærens creaturæ est Deus, sed creatio passiue sumpta est huiusmodi. igitur, maior & minor vtriusque argumenti patent ex prædictis. Secunda conclusio. Creatio passiue sumpta

Tex. com. 20

In oī mutatione & motu duplex est processus.

ſumpta non eſt proprie loquendo mutatio nec paſsio, licet per modum paſsionis aut mutationis ſignificetur. Pro huius concluſionis intellectu notādum eſt, ꝙ S. Thom. exponens Philoſophum in 10. Meta. oſtēdit, qūo ſe habent hęc tria in creaturis. ſ. motus, actio, & paſsio. Motus (inquit) nō habet aliq̄ aliam naturam ſeparatam à rebus alijs, ſed vnaquæque forma ſm ꝙ eſt in fieri eſt actus imperfectus, qui dr̄ motus. Hoc.n. ipſum eſt moueri ad albedinem, quod eſt incipere albedinem fieri in ſubiecto, ſed nondum eſſe in actu perfecto. Hæc ille. Et poſt in fine capituli ſic concludit. Vna eſt diſtātia duorum ad vnum, & vnius ad duo, ſed differt ratione, & propter hoc diuerſimode ſignificatur. ſ. per duplum & dimidium. Et ſimiliter vna eſt via aſcendentium & deſcendentium, ſed differt ratione, & ꝑꝑ hoc hi dicuntur aſcendentes, & illi deſcendentes. Et ita eſt de mouente & moto: nam vnus motus ſm ſubſtantiam eſt actus vtriuſque, ſed differt rōne, eſt.n. actio mouentis, attamē eſt mobile, vt paſsio. Hæc ille. Et tunc obijcit contra prædicta dicens. Sed ſi actio & paſsio ſunt idem ſm ſubſtātiam, vr̄ ꝙ non ſint diuerſa prædicamenta. Sed ſciēdum, ꝙ prædicamenta diuerſificantur ſm diuerſos modos prædicandi: vnde licet idem ſint quæ diuerſimode de diuerſis prædicantur, ad diuerſa prædicamenta pertinent. Locus.n. ſm ꝙ prædicatur de locante ad genus quātitatis pertinet, ſm autem ꝙ prædicat̄ denominatiue de locato conſtituit prędicamentum vbi. Similiter motus ſm ꝙ prædicatur de ſubiecto, in quo eſt, conſtituit prædicamentum paſsionis, ſm aūt ꝙ prædicatur de eo, à quo eſt, conſtituit prædicamentum actionis. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ ſm mētem eius & Philoſophi, quam ibidem exponit, hęc tria ſunt idē realiter actio & paſsio & motus, nec differunt niſi rōne & diffinitione. Et hoc loquendo de actione tranſeunte, non aūt de immanente, cuiuſmodi ſunt velle & intelligere, talis autem eſt diuina actio quæ eſt ſubſtantia, vt ſupra dictū fuit. Et hoc ēt probat S. Tho. 2. contra Gentiles c. 9. multis medijs, quorum vnicum recito. Actio.n. alicuius rei eſt complementum potentiæ eius, comparatur.n. ad potētiam ſicut actus ſecundus ad primum, diuina autē potentia non completur per aliud à ſe, cum ſit Dei eſſentia; in Deo igitur non eſt aliud potentia, & aliud actio. Hęc ille. Iſtis ſuppoſitis probatur concluſio per eundem 1. parte q. 45. art. 2. ad ſecundū. Creatio (inquit) non eſt mutatio niſi ſm modum intelligendi tantum. Nam de rōne mutationis eſt, ꝙ aliquid idem ſe habeat aliter nunc quàm prius. Nam qn̄q; quidem eſt idem ens actu aliter ſe habens nunc & prius ſicut in motib. ſm qualitatem, & quantitatem, & vbi, qn̄que vero eſt idem ens in potentia tantum, ſicut in mutatione ſm ſubſtantiam, cuius ſubiectum eſt materia. Sed in creatione per q̄ producitur tota ſubſtantia rei, non pōt accipi aliquid idem aliter ſe habens nunc & prius, niſi ſm intellectum tm̄, ſicut intelligitur aliqua res prius non fuiſſe, & poſtea eſſe, ſed cum actio & paſsio conueniant in vna ſubſtantia motus, & differāt ſm habitudines diuerſas, vt dr̄ 3. Phyſicor. oportet ꝙ ſubtracto motu non remaneant niſi diuerſæ habitudines in creante & creato. Sed quia modus ſignificandi ſequitur modum intelligendi, ideo creatio ſignificatur per modum mutationis. Et ꝑꝑ hoc dicitur, ꝙ creare dr̄ ex nihilo aliquid facere, quamuis facere & fieri magis in hoc conueniant quam mutare & mutari: quia facere & fieri important habitudinem cauſę ad effectum, & effectus ad cām, ſed mutationem ex conſequenti. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ creatio paſsiue ſumpta non eſt paſsio, nec mutatio, & qūo vbi no eſt mutatio, non eſt paſsio. Hoc idem ponit q. 41. ar. 1. ad ſecundum. Primo (inquit) cognoſcere potuimus originem alicuius ab alio ex motu. Quia.n. aliqua res à ſua diſpoſitione remoueatur per motum, fuit manifeſtum hoc ab aliqua cauſa procedere, & ideo actio ſm primam nominis inſtitutionem importat originē motus. Sicut.n. motus prout eſt in mobili ab aliquo dr̄ paſsio, ita origo ipſius motus ſm ꝙ incipit ab alio, & terminat̄ in id, quod mouetur vocatur actio. Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat q̄ ordinem originis ſm ꝙ à cauſa aliqua vel à principio procedit in id, qđ eſt à principio. Hæc ille. Et ibidem ad tertium. Actio (inquit) ſm ꝙ importat originem motus infert ex ſe paſsionem. Sic aūt actio non eſt in diuinis perſonis, ideo nec eſt ibi paſsio. Hæc ille. Ex quibus omnib. patet, ꝙ non oīs actio infert ex ſe paſsionē, niſi actio, quę eſt cum motu, vel mutatione. Sciēdum tn̄ ꝙ vt ex prædictis apparet, actio quæ eſt cum motu, non eſt aliud q̄ motus, licet dicat in obliquo relationem cauſę ad effectum. ſ. relationem originis ipſius motus, quæ quidem relatio eſt in mouente. Paſsio aūt dicit illum motum in recto, & in obliquo dicit relationē effectus, ad cām. ſ. ipſius motus ad agens, à quo actus immanens eſt. Vbi aūt non eſt motus, nec mutatio, actio dr̄ forma agētis cum relatione ad productū vel originatum, ſicut actio Dei eſt diuina eſſentia cum reſpectu ad illud, quod per eam originatur. Paſsio aūt non habet ibi locum niſi ſm modū intelligendi: quia relatio producti ad producens non ſolum ſignificatur vt relatio, immo per nomen paſsionis, vt per hoc nomen creatio, & ideo quia gn̄atio diuina eſt ſine motu, ideo in filio nulla eſt paſsio, licet relatio ibi ſignificetur per nomen paſsionis, cum dr̄ generari & naſci. Similiter in propoſito: quia creatio actiua eſt ſine motu, ideo creatio paſsiue ſignificata non eſt paſsio, licet ſignificetur per verbum paſsiuum, cum dr̄ creari, & per modum paſsionis per hoc nomen creatio. Sciendum eſt, ꝙ cum articulus Pariſienſis dicit, ꝙ error eſt dicere, ꝙ creatio non ſit mutatio ad eſſe, accipitur ibi mutatio valde large & improprie. Tertia concluſio. Licet eadem ſit actio, qua Deus creauit, & qua conſeruat res, tn̄ creatio actiua & conſeruatio actiua rōne diſtinguuntur. Iſtius concluſionis primam partē ponit Sanctus Tho. de potentia Dei q. 5. art. 1. ad ſm. Dicendum (inquit) ꝙ Deus non alia operatione producit res in eſſe, & conſeruat eas in eſſe. Ipſum.n. eſſe rerum permanentiū non eſt diuiſibile niſi per accidens, prout alicui motui ſubiacet, ſm ſe aūt eſt in inſtanti. Vnde operatio Dei ſm ꝙ eſt per ſe cā ꝙ res ſit, nō eſt alia ſm ꝙ facit principium eſſendi, & eſſendi continuationem. Hęc ille. Item 1. parte q. 104. ar. 1. ad quartum. Conſeruatio (inquit) rerum à Deo non eſt per aliq̄ nouam actionem, ſed per continuationem actionis, qua dat eſſe, quæ quidem actio eſt ſine motu & tempore, ſicut conſeruatio luminis in aere eſt per cōtinuatum influxum à ſole. Hęc ille. Hanc eandem probat Ber. de Gānaco contra Henri. in 1. quolibet q. 17. Actio (inquit) non plurificatur niſi ex parte principiorū actionis quę plura ſunt, ſicut idem ſuppoſitum pōt habere plures actiones per plura principia, vel ex parte terminorū, vt ſit alia & alia actio, quę ad alium & alium terminū terminat̄, vel ex parte temporis: quia interrumpitur, ſicut motus interruptus nō eſt vnus 5. Phyſi. vel quia actio eſt à diuerſis ſuppoſitis, vt ſi di Tex. com. 4 ceremus, ꝙ vbi ſunt plures trahentes nauem ſunt plures actiones, licet ſit vnum tractum. Sed nullo iſtorum modorum poſſunt in Deo plurificari iſtę duæ actiones creatio, & conſeruatio. Non.n. per pluralitātem principiorum operandi: quia principium operādi in Deo reſpectu creaturarum eſt ſua eſſentia, quæ ſemper eſt eadem vel idea. Cōſtat autem, ꝙ per eādem ideam Deus producit & productum conſeruat, non per aliā. ergo non plurificant̄ ex parte principiorum. Item nec ex parte terminorum: quia eadem res numero eſt, quod producitur & conſeruatur. Item nec ex interruptione tp̄is: quia res poſtq̄ producta eſt, continue conſeruatur, ſi.n. ad modicum Deus deſineret conſeruare, creatura annihilaretur. Item nec ex parte plurium ſuppoſitorum operantiū: quia opera trinitatis in creaturis ſunt indiuiſa, non.n. ſunt plures creationes, quib. tres perſonæ creantur: ſed vna. Et ita ex nulla parte inuenit̄, vn̄ iſtę actiones poſsint plurificari realiter re abſtracta. Hæc ille. Scđa pars cōcluſionis de ſe patet. Nā creatio ſm cōem acceptionem, & vt nunc in ſua rōne includit nouitatē effectus, non aūt conſeruatio. Similiter cōſeruatio includit in ſua rōne continuationē actionis & influxus, non aūt creatio. Vnde S. Tho. de potētia Dei q. 3. ar. 3. ad 6. ſic dicit. Creatio relationē importat cū nouitate eſſendi: vn̄ non oportet ꝙ res quandocunque eſt, creetur, licet ſemper referatur ad Deū, quamuis non eſſet inconueniens dicere, ꝙ ſicut aer quādiu lucet, illuminatur à ſole, ita creatura quandiu hēt eſſe fiat à Deo, vt ēt Aug. dicit ſuper Gen. ad litterā, ſed in hoc non eſt diuerſitas, niſi ſm nomē, ꝓut nomen creationis pōt accipi cum nouitate vel ſine nouitate. Hęc ille. Idē ponit prima parte

Margin notes (left column): Lect. 9. — Actionem & paſsionē non differe ſecundum ſubſtantiam motus. — Tex. com. 20.

ma parte q. 104. artic. 1. Ex quibus patet, ꝙ non est de propria ratione creationis vt creatio est, ꝙ importet nouitaté essendi, nisi ex accõmodatione loquentiũ de creatione. secundo ꝙ ex cõmuni vsu Christianorum ponentiũ mundi inceptionem creatio dicit relationem depẽdentię ad Deũ cum nouitate essendi, quæ quidem nouitas est quædam negatio præexistentiæ in priori duratione, vt supra dictum est. tertio, quòd conseruatio passiua dicit relationem prædictam sine tali negatione, immo cum habitudine, quam negat nouitas, vel inceptio. Conseruatio enim passiua dicit relationem dependentiæ ad Deum cum respectu ad essentiam creaturæ, & dependentiæ in priori mensura. Similiter conseruatio actiua dicit actionem diuinam cum respectu ad creaturam, cui influitur esse connotando eundẽ influxum fuisse in priori mensura. Vnde sicut dicit Ber. de gannaco, vbi supra. Creatio & conseruatio sunt vna & eadem actio, differens solum secundum diuersum respectum, quia creatio habet respectum ad rem secundum ꝙ incipit esse, sed conseruatio habet respectum ad rem, secũdum ꝙ continuatur in esse. Vnde sicut ignis eadem actione numero, & eadem calefactione causat calorẽ in ligno, & in eodem sibi coniuncto conseruat, ita Deus eadẽ actione conseruat res quas produxit, quæ actio vt respicit initiũ essendi dicitur creatio, sed vt respicit continuationem in essendo dicitur conseruatio. Hæc ille. Aliter potest dici, ꝙ creatio actiua dicit diuinam actionem, prout coexistit primo instanti durationis creaturæ, sed dicitur conseruatio prout coexistit cæteris instantibus post primum. Quarta conclusio. Nullum aliud à Deo potest esse nisi creatum à Deo. Istam probat S. Thom. de potentia Dei q. 3. artic. 5. triplici ratione. Prima est hæc. Oportet (inquit) si aliquid vnum in pluribus inueniatur, ꝙ ab aliqua vna causa in illis causetur. Non. n. potest esse ꝙ illud commune vtrique ex se ipso conueniat, cum vtrũque secundum ꝙ ipsum est ab altero distinguatur, & diuersitas causarũ diuersos effectus inducat. Cum igitur esse inueniatur rebus omnibus commune, quæ secundum id ꝙ sunt distinctę sunt adinuicem, oportet ꝙ de necessitate non eis ex se ipsis, sed ex aliqua vna causa attribuatur. Et ista videtur esse ratio Platonis, qui voluit ꝙ ante omnem multitudinem esset aliqua vnitas non solum in numeris, sed in rerum natura. Secunda ratio est hæc. Quia cum aliquid inuenitur à plurib. diuersimode participatum, oportet ꝙ ab eo, in quo perfectissime inuenitur, attribuatur omnibus illis, in quibus imperfectius inuenitur. Nam ea quæ positiue secundum magis, & minus dicuntur, hoc habent ex accessu propinquiori vel remotiori ad aliquid vnum, si enim vnicuiq; eorum ex se ipso illud conueniret, non esset rõ cur perfectius in vno q̃ in alio inueniretur. Sicut videmus ꝙ ignis, qui est in fine caliditatis, est principium caloris in omnibus calidis, est autem ponere vnum ens, quod est perfectissimum, & verissimũ ens, quod ex hoc probatur: quia est aliquod mouens omnino immobile & perfectissimum, vt est probatum à Philosophis, oportet igitur ꝙ omnia alia minus perfecta ab ipso esse recipiant, & hæc est ratio Philosophi in 2. Met. Tex. com. 14. Tertiam rationem talem facit ibidem. Quia illud, quod est per alterum reducitur sicut in causam in id, quod est per se. Vnde si esset vnus calor per se existens, oporteret ipsum esse causam omnium calidorum, quę per modũ participationis calorem habent. Est aut ponere aliquod ens, quod est ipsum suum esse, quod ex hoc probat, quia oportet esse aliquod primum ens, quod sit actus purus, in quo nulla sit compositio. Vnde oportet ꝙ ab illo vno ente omnia alia sint quæcunque non sunt suum esse, sed habẽt esse per modum participationis, & hæc est ratio Auic. Has rationes facit ibidem S. Thom. in forma. Quinta conclusio. Nullum ens aliud à Deo potest in esse cõseruari sine Deo conseruante. Hanc conclusionem ponit S. Thom. de potentia Dei q. 5. artic. 1. dicens. Absque omni dubio concedendum est, ꝙ res conseruantur à Deo in esse, & ꝙ in momento in nihilum redigerentur, cum à Deo delererẽtur, cuius ratio accipi potest ex hinc. Effectum. n. à sua cã dependere oportet, hoc. n. est de ratione effectus & causę, quod quidẽ in causis formalib. & materialib. manifeste apparet, quocũque. n. materiali vel formali principio subtracto, res statim esse desinit, cum huius principia essentiam intrẽt rei. Idem aũt iudicium esse oportet de causis efficientib. & formalibus & materialibus. Nam efficiens est causa rei ẽm ꝙ formam inducit vel materiam disponit. Vnde eadem est dependentia rei ad efficiens & materiam vel formam, cũ per vnum eorum ab altero dependeat. De finalib. autem causis oportet idem esse iudicium, quod de cã efficiente: nam finis non est causa, nisi ẽm ꝙ mouet efficientẽ ad agẽdum. Non. n. est principiũ in esse, sed in intẽtione solum: vnde & vbi non est actio, non est cã finalis, vt patet 3. Meta. Secundum hoc igitur esse rei factę depẽdet à causa efficiente ẽm ꝙ dependet ab ipsa forma rei factę. Est aũt aliqđ efficiens, Tex com 5. à quo forma rei factę non dependet per se, & secundum rationem formæ, sed solũ per accidens, sicut forma ignis geniti ab igne generante per se quidem & ẽm rõnem suę speciei non dependet, cum in ordine rerum eundem gradum teneat, nec forma ignis aliter fit in igne genito q̃ in generante, sed distinguit ab ea solum diuisione materiali, prout scilicet est in alia materia. Vnde cum igni genito sua forma sit ab aliqua cã per se, oportet ipsam formam depẽdere ab altiori principio, quod sit cã ipsius formæ per se, & ẽm propriam rõnem speciei. Cum aũt esse formæ in materia per se loquendo nullum motum aut mutationẽ implicet, nisi forte per accidens, oẽ autem corpus non agit nisi per motum, vt Philosophus probat, necesse est ꝙ principiũ, à quo dependet forma, sit aliquod principium incorporeum. Per actionem. n. alicuius principij dependet effectus à cã agente. Et si aliquod principium corporeum est cã per aliquem modum, hoc hẽt inquantũ agit in virtute principij incorporei, quasi eius instrumentum. Qđ quidem est necessariũ ad hoc, ꝙ forma esse incipiat, inquantũ forma non incipit esse nisi in materia. Non. n. materia quocunq; modo se habens põt subesse formæ, quia proprium actum in propria materia esse oportet. Cum igit materia est in dispositione, quæ non competit formæ alicui, non põt à principio incorporeo, à quo forma per se dependet, eam consequi immediate. Vnde oportet ꝙ sit aliqđ transmutans materiam. Et hoc est agẽs corporeum, cuius est agere mouendo. Et hoc quidem agit in virtute principij incorporei, & eius actio determinatur ad hanc formam, ẽm ꝙ talis forma est in eo actu, sicut in agentibus vniuocis, vel virtute sicut in agentibus æquiuocis. Sic igitur hmõi agentia corporalia nõ sunt formarum principia in reb. factis, nisi inquantum se potest extendere causalitas transmutationis, cum non agant nisi transmutando, vt dictũ est. Hoc aũt est inquantum disponunt materiam, & educunt formam de potentia materiæ. Quantum igitur vr̃ ad hoc formæ generatorum depẽdent à gñantib. materialibus, ꝙ educuntur de potẽtia materiæ, non aũt quantum ad esse absolutũ. Vnde & remota actione gñantis, cessat æductio formarum de potẽtia in actum, quod est fieri genitorum, nõ autem cessant ipsę formæ ẽm quas genita hñt esse, & inde est ꝙ esse rerum generatarum manent, sed non fieri cessante actione generantis. Si quæ aũt formæ sunt non in materia, vt formę intellectuales, vel in materia nullo mõ indisposita ad formam, vt est in corporib. cœlestibus, in quibus non sunt contrarię dispositiones, harum principium non põt esse nisi agẽs incorporeũ, quod nõ agit per motum, nec dependet ab aliquo ẽm fieri, à quo non dependeant ẽm esse. Sicut igitur cessante actione causę efficientis, quæ agit per motum in ipso instãti cessat fieri rerum generatarum, ita cessante actione agentis incorporei cessat ipsum esse rerum ab eo causatarum. Hoc aũt agẽs incorporeũ, à quo oĩa causantur & corporalia & incorporea deus est, à quo non solũ sunt formę rerũ, sed et materiæ, & q̃tum ad propositũ non differt, vtrũ immediate vel quodam ordine, vt Philos. posuerunt. Vnde sequit ꝙ cessante operatione diuina oẽs res eodẽ momento in nihilum deciderent. Hęc ille. Idẽ ponit 1. par. q. 104. ar. 1. & 3. con tra Gent. c. 63. Vnde rõ põt sic formari. Tante vel plus depẽdet res à cã sua in esse, q̃te à cã sua in fieri, sed tante depẽdet res à sua cã in fieri, ꝙ cessante actione illius cessat rei fieri, igit cessante actione causę in esse, cessat ipsum rei esse. Tũc vltra, cã esse rei est ipse Deus, & cõseruãs est influere rei esse, igit subtracta ei' actione & cõseruatione cessaret esse rei cãte, quælibet igit creatura eget cõseruatione Dei.

Sexta conclusio. Deus est causa non solum creaturæ, sed etiam cuiuslibet actionis creaturæ quatuor modis. Hanc ponit S. Thom. de potentia Dei q. 3. artic. 7. dicens. Nõ est sic intelligendum, ꝙ Deus in omni re naturali operetur, quasi res naturalis nihil operetur, sed quia in ipsa natura, vel in voluntate operante Deus operatur, quod quidẽ qualiter possit intelligi ostendendum est. Sciendum nanq; est, ꝙ actionis alicuius rei, res alia potest dici multipliciter cã. Vnomodo, quia tribuit ei virtutem operandi, sicut dicitur in 8. Physicor. ꝙ generans mouet graue & leue inquãtum dat virtutem, quam consequitur talis motus, & hoc modo Deus agit omnes actiones naturæ, quia dedit naturalibus rebus virtutes, per quas agere possunt. Non autem solum sicut generans virtutem tribuit graui & leui, & eam vlterius non conseruat, sed sicut continue tenens virtutem in esse: quia est causa virtutis collatę, non solum quantum ad fieri, sicut generans, sed etiam quantum ad esse, vt sic possit Deus dici causa actionis inquantum causat, & conseruat virtutem naturalem in esse. Nam ẽt alio modo conseruans virtutem dicitur facere actionem sicut dicitur, quòd medicinæ conseruantes visum faciunt videre, sed quia nulla res per seipsam mouet vel agit, nisi sit mouens non motum. Tertiomodo dr̃ vna res esse causa actionis alterius inquantum mouet eam ad agendum, in quo non intelligitur collatio aut cõseruatio virtutis actiuę, sed applicatio virtutis ad actionem, sicut homo est cã incisionis cultelli ex hoc ipso, ꝙ applicat acumen cultelli ad scindendum mouendo ipsum, & q̃a natura inferior agens non agit nisi mota, eo ꝙ hmõi corpora inferiora sunt alterantia alterata, cęlum aũt est alterans non alteratũ, & tñ non est moues nisi motum, & hoc non cessat quousq; perueniatur ad Deum, sequitur de necessitate, ꝙ Deus sit cã actionis cuiuslibet rei naturalis, vt mouens & applicans virtutẽ ad agendũ. Sed vlterius inuenimus secundũ ordinem causarum esse ordinem effectuum, quod necesse est ꝑꝑ similitudinem effectus & causæ, nec causa secunda põt in effectum causæ primæ per virtutem propriam, quamuis sit instrumentum causæ primæ respectu illius effectus. Instrumentum.n. est causa quędam effectus principalis causæ non per formam vel virtutem propriam, sed inquãtum aliquid participat de virtute causæ principalis, sicut dolabrum non est causa rei artificiatę per formam vel virtutem propriam, sed per virtutem artificis, à quo mouetur, & eam quoquo modo participat. Vnde quarto modo vnum est cã actionis alterius, sicut agens principale est causa actionis instrumenti, & hoc modo etiã oportet dicere, ꝙ Deus est causa omnis actionis rei naturalis. Quanto.n. aliqua causa est altior, tanto est communior & efficacior, & quãto est efficacior, tanto profundius ingreditur in effectum, & de remotiori potentia ipsum reducit ad actum. In qualibet autem re naturali inuenimus ꝙ est ens, & quòd est res naturalis, & ꝙ est talis vel talis naturæ, quorum primum est cõe omnib. entibus, secundum omnib. rebus naturalibus, tertium in vna specie, & quartum, si addamus accidentia, est proprium huic indiuiduo. Hoc igitur indiuiduum agendo non potest constituere in simili specie nisi prout est instrumentum illius causæ, quæ respicit totam speciem, & vlterius totum esse naturæ inferioris, & propter hoc nihil agit ad speciem in istis inferioribus, nisi per virtutem corporis cœlestis, nec aliquid agit ad esse, nisi per virtutem causæ primæ. Ipsum.n. esse est cõmunissimus effectus primus, & interior omnib. alijs effectibus, & ideo soli Deo conuenit secundum virtutem propriam talis effectus: vnde vt dicitur in lib. de causis. intelligentia non dat esse, nisi prout est in ea diuina virtus. Sic igit Deus est cã cuiuslibet actionis, prout quodlibet agens est instrumentum diuinæ virtutis operantis. Sic ergo si consideremus supposita agentia, quodlibet agens particulare est immediatum ad suum effectum. Si aũt cõsideremus virtutẽ, qua fit actio, sic virtus superioris causę erit immediatior effectui q̃ virtus causæ inferiorum: na virtus causę inferioris nõ coniungitur effectui nisi per virtutem superiorũ. Vnde dr̃ in lib. de causis, ꝙ virtus causę primę prius influit in cãtum & vehementius ingreditur in ipsum. Sic igit oportet virtutẽ diuinã adesse cuilibet rei agenti, sicut virtutem corporis cęlestis oportet adesse cuilibet elementari agẽti, sed in hoc differt quia vbicunq; est virtus diuina, est essentia diuina, non aũt essentia corporis cœlestis est vbicunq; est sua virtute. Et iterum Deus est sua virtus, nõ autem corpus cęleste, & ideo põt dici, ꝙ Deus in qualibet re operatur inquantum eius virtute quælibet res indiget ad agẽdum, non autem proprie põt dici, ꝙ cęlum semꝑ agat in corpore elementari, licet eius virtute corpus elemẽtare agat. Sic igitur Deus est cã cuiuslibet actionis inquãtum dat virtutem agendi, & inquantum conseruat eam, & inq̃tum applicat actioni, & inquantũ eius virtute oĩs alia virtus agit, & cum cõiunxerimus his, ꝙ Deus sit sua virtus, & ꝙ sit intra quamlibet rem non sicut pars essentię, sed sicut tenens rem in esse, sequitur ꝙ ipse in qualibet operatione operetur immediate non exclusa operatione volũtatis & naturæ. Hæc ille. Et ibidẽ ad tertium dicit, ꝙ in operatione, qua Deus operatur mouendo naturam, operaẽ natura, sed ipsa naturæ operatio est ẽt operatio virtutis diuinę, sicut operatio instrumẽti est per virtutem agentis principalis. Similiter ibidẽ ad septimum ponit, ꝙ quandocunq; aliqua res naturalis, operatur, Deus influit sibi aliquid, quo actualiter agat: vnde sic ait. Virtus naturalis, quæ est rebus naturalib. in sua institutione collata, inest eis vt quędã forma habens esse ratum & firmum in natura, sed illud quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat est, vt intentio sola habẽs esse quoddam incompletum per modum, quo colores sunt in aere, sicut virtus artis in instrumento artificis. Sicut igitur securi potuit dari per artem acumẽ, vt forma in ea permanens, non aũt ei potuit dari, ꝙ vis artis esset in ea quasi quædam forma permanens, nisi haberet intellectum, ita rei naturali conferri potuit virtus propria, vt forma in ea permanens, non aũt vis, qua agit ad esse, vt instrumentum primæ causę, nisi daretur ei, quod esset vniuersale essendi principium. Nec iterũ virtuti naturali conferri potuit, vt moueret seipsam, nec vt conseruaret se inesse: vnde sicut patet, ꝙ instrumento artificis conferri non potuit, ꝙ operaretur absq; motu artis, ita ẽt rei naturali conferri nõ potuit, ꝙ operaretur absque operatione diuina. Hæc ille. Ex quib. põt formari talis ratio, cã conferens & conseruas virtutem cuiuslibet agentis secundi, & mouens illã ad operandum, & eam suo effectui cõiungens operaẽ in qualibet operatione agẽtis scd̃i, sed Deus est hmõi. igitur &c. maior & minor patet ex ꝑdictis. Et in hoc primus ar. terminatur.

QVantum ad secundum artic. arguitur contra conclusiones. Et quidem contra prima arguit Aur. probando ꝙ actio, qua Deus ponit immediate creaturam in esse eliciti uo, est vna actio trãsiens de genere actionis, & nõ est diuina essentia, vt ponitur in prima cõclusione, & in scd̃a. Arguit igiẽ primo sic. Effectus in actu exigit cãm in actu, effectus.n. & causa simul se ponunt ex secundo Physic. igiẽ simul est Deus cã in actu & creatura effectus in actu, sed ꝑ creationem actionẽ Deus est cã in actu omne.n. agens præcise est agẽs in actu q̃n actio sua est in actu. Igitur oportet ꝙ dum creatura, quæ est effectus est in actu, creatio actiua sit in actu, & q̃n creatura vt est effectus non est in actu ꝙ creatio actiua non sit in actu, alias esset cã in actu, effectu non existente in actu, sed velle Dei, vel diuina essentia non solum est in actu q̃n creatura producitur actu, sed ẽt antequam producatur ergo diuinum velle vel diuina essentia non est illa creatio Dei actiua. Sed forte inquit dices, ꝙ secus est de agente libero, & de agẽte naturali, quia agẽs naturale oportet ꝙ in eodem instati, quo est effectus eius, sit sua actio, & econtra, sed hoc non habet locum in agente libero. Nam agens liberum põt velle agere aliquid pro aliquo instanti, in quo non est sua volitio, sicut ego possum velle nunc in actu aliquid, sed non pro nunc, sed pro alio instanti, & si voluntas mea esset potentia factiua, & esset efficax, sicut nunc volo aliquid pro instanti b. sic per illud velle meum poneretur in esse pro instanti b. & non pro aliquo alio instanti, & tñ in alio instanti fuit velle meum in actu sine hoc, ꝙ illud poneretur in esse pro illo instãti. Sed ista responsio inquit confirmat propositum. Ex hoc.n. apparet, ꝙ velle non sit illa actio, qua agens est in actu, quia velle eius pro instanti, in quo est, non ponit effectũ. Contradictio autem vr̃ ꝙ creatio sit in actu, & creatura nõ sit in actu. Per te autem ab æterno erat velle diuinum & diuina essen-

[Left margin notes:] Vnum rẽ esse cãm actionis alterius quadrupliciter. — Tex. com 33. — Lect. 9. — Lect. 1.

[Right margin notes:] Contra primam conclusionem Au. 2 d. 1. 1 & d. 27 &c. — Vtrum creatio actiua Dei sit ipsa Dei essentia. — Tex. com. 15.

na essentia, & pro tunc non erat creatura in actu, igit &c. Et ꝙ dr̄ de libero agente, nihil est ad propositum. Nulla.n. actio sic est libera, ex quo posita est pro aliquo instanti, vel in aliquo instanti, ꝙ pro illo instanti non sit illud, quod ex natura rei concomitatur actionem. Confirmat hoc sic. Tu dicis ꝙ velle non pōt esse actu, qn̄ effectus non ponitur in actu, tunc sic, quæro quando effectus per velle præcedens ponitur in actu, aut fit aliquid vltra velle, quod eliciat effectum, vel non, si non, sequitur ꝙ sicut effectus antea non eliciebatur, sic nec modo per ipsum velle, si sic, habeo propositū, quia illud nō erit aliquid aliud quàm realitas actionis. Secunda ratio sua talis est. Si actio Dei sit diuina essentia, vel diuinum velle, aut illud erit absolute velle imperij sine executione, aut erit executio cum imperio. Nō primo modo, nam de natura imperij est, ꝙ habeat exequens, & ꝙ exigat executionem. Si dicis, ꝙ non requiritur nisi imperium omnipotens & efficax. Contra, Iam vadis ad aliquid vltra imperium. s. ad omnipotentiam, imperium enim efficax nō est aliquid aliud, nisi imperium cum executione. Et tūc habeo propositum, quia illam executionem aut faciet ipsamet creatura, & patet ꝙ non, quia nihil potest esse sibiipsi causa vt sit, aut illud est res alia creata, & hoc non, quia tunc res illa crearet, aut ipse Deus exequens, & habeo propositum, quia nō per solum velle imperatiuum, sed per illam actionem mediam. Tertia ratio est. Si velle diuinū sit illa actio, aut illud est velle aliquod determinatum ad talē productionem ex natura rei, aut est aliud velle, quod determinat illud, sed nec sic, nec sic. Probatur ꝙ non primo modo, quia si in Deo esset aliquod velle determinatum ex natura rei ad talem productionē, necessario poneretur talis productio in esse, & sic creatura proflueret à Deo non libere, sed naturali necessitate. Nec secundo modo, puta ꝙ intrinsece se determinet ad illud velle. Quęro enim vtrum in Deo possit esse oppositū velle, aut non. Si non: ergo ad illud non se determinauit, immo Deus erat iam determinatus ad illud. Si sic, ergo de necessitate nunc est in eo oīum velle, quia quid quid potuit ab æterno esse in Deo, nunc est in eo: igitur opposita velle nunc sunt in Deo actualiter: igitur de necessitate erūt opposita volita, quia si prius fuit volitum, & nunc non est, iam sequitur ꝙ sit mutatio in eo. Quarta ratio est. Impossibile est formam esse in actu, quin formalis effectus sit in actu, sed velle diuinū est ab æterno: igitur si illud sit talis creatio actio, necessario Deus ab ęterno erat creans in actu, igitur ab æterno erat creatum, quia cōtradictio est, ꝙ agens producat, & à sua productione nihil producatur. Quinta talis est. Quandocunque impossibile est aliqua intelligi sine inuicē, impossibile est, ꝙ in esse ab inuicem separentur, vnde nō potest esse pater sine filio, quia non potest intelligi sine eo. Et huius ratio est, quia intellectus magis pōt separare quàm actualis existentia, diuidit.n. intellectus ea, quæ adunata sunt esse ₤m Commentatorem. 12. Met. commen. 38. sed impossibile est concipi, ꝙ sit actualis productio alicuius rei, quin res illa intelligatur passiue produci. Actio.n. & passio simul intelliguntur in esse, nec pōt aliquid intelligi producēs productione actuali, quin aliud intelligatur produci productione passiua actuali: ergo impossibile est, ꝙ res diuinæ essentiæ, quæ incommutabilis est & æterna, sit ipsamet actualis productio creaturæ, quæ non producitur ab æterno, sed habet tātum esse in tempore. Sexta est talis. Nulla actio trāsiens.n productum, & nō manens in producente potest esse realiter id ipsum, quod diuina essentia, alioquin res diuinæ essentiæ trāsiret & inhæreret rebus productis, nec maneret in Deo, quod est omnino impossibile, sed operatio & actio diuinæ potentiæ executiuę transeunt in ipsum actum, & sunt perfectio acti, vt dicit Philos. 9. Met. Actio nanque ignis videlicet calefacere non manet subiectiue in ipso igne, alioquin omne agens pateretur, & ageret in seipso inquantū acquireret in seipso realitatē actionis. Et propter hoc dicit Philos. 3. Physi. ꝙ actio & passio sunt in passo, alioquin omne mouēs necessario moueretur: igitur impossibile est poni, ꝙ operatio diuina executiua sit realiter ipsa diuina essentia, immo est aliquid egrediēs ab ea, & manēs in creatura. Septima est. Impossibile est operationē esse cōiunctā agenti, quin illud agens possit vere denominari, vt actu operās

Vtrum creatio sit actiua actio trāsiēs.

Tex. com. 16.

Tex. com. 20.

& producens, sed res diuinę essentię est ipsa operatio executiuę potentiæ oīum effectuū exteriorum ₤m te. Constat autem ꝙ illa cōiuncta est Deo, & est in Deo ab æterno: ergo vere dici potuit Deus ab ęterno operans & creans vniuersa: igitur ab æterno creauit mundū, si ab æterno creatio mūdi fuit in eo, quod necesse est dici, si creatio actio sit ipsa diuinitas: cum igitur illud sit absonum, non pōt aliud poni. Octaua est. Operatio executiuę potentię non expectat aliam executionem, alioquin procederet in infinitum quia & illa executio expectabit executionem, sed si ex operatione executiua æterna non statim sequeret effectus, sed proueniret ₤m nutum & dispositionem voluntatis in tempore, tūc operatio executiua indigeret alia executione, nā dispositio voluntatis exequeretur aliquid nouum à potentia operatione, alioquin si prima operatio, vt est operatio effectum poneret, iam fuisset effectus positus ab ęterno: ergo nihil est dictu, ꝙ operatio executiua diuina sit æterna, & idipsum quod diuina essentia, & tamen ꝙ non sequatur effectus, nisi ₤m nutum & dispositionem voluntatis. Nona est. Illud quo posito effectus potest poni & nō poni magis habet rationem potentię quàm actualis operationis. Nam actualis operatio est causa effectus in actu non ponens ipsum in potentia, sed in actu, sed per hunc modum dicendi, diuinitate æternaliter existente adhuc effectus potest poni & non poni, sequi & non sequi ex tempore ad nutum & dispositionem voluntatis: ergo diuinitas magis habet rationem potentiæ quàm actualis operationis vel productionis, quinimmo illam nullatenus habet. Decima est. Ex quo operatio est in actu, nihil est dictu, ꝙ executio subsit dispositioni & nutui voluntatis, vt ꝙ aliquid nō illuminetur si aliud illuminat, aut ꝙ creatura nō creetur, si Deus creat, sed diuinitate manente adhuc diuinæ dispositioni subiaceat, ꝙ effectus creatus ponatur, vel non ponatur: ergo ipsa diuinitas non habet rationē actualis productionis. Vndecima. Nam ex terminis patet, ꝙ executio actiua alicuius effectus nō relinquit illum effectum in potentia, sed ponit illum in executione, & in effectu, & in actu, quæ oīa sunt idem, ergo diuina essentia nō potest concipi per modum cuiusdā executionis vel productionis, qua oīs creatura in actu producitur, & cōsequitur suū esse, quin & ipsa creatura in actu & in effectu. Duodecima. Per nullā actionem non ponatur transeuntem in aliquod extrinsecū productiue, potest aliquod extrinsecum vere & executiue produci. Nam si hęc ponat, est cōtradictio in dicto, erit nanq; talis actio non transiens productiue ad aliquid producendum, & tñ aliquid extrinsecū producetur per illā, sed velle Dei est actio immanens, & perfectio volentis, nec est actio ꝓductiua, sed magis operatio de genere qualitatis ₤m Philos. 12. Met. ergo nunquam per velle diuinum concipi pōt res aliqua extrinseca profluere in actum, & conduci ad esse nisi cointelligatur aliqua alia operatio productiua. Decimatertia. Quia ex terminis patet, ꝙ velle aliquid facere, nō est facere illud, nec velle aliquid fieri, est illud fieri, sed est magis obiectū illius. Transit.n. obiectiue velle super facere vel fieri, nō autem transit productiue, quia actus voluntatis non producit suum obiectum, vt ex terminis patet. Decimaquarta. Nunquam aliquis actus per hoc, ꝙ ad diuina transfertur aut intelligit quocunque modo perfectus pōt induere oppositum suę rationis, sed ratio volibilis est, ꝙ sit operatio de genere qualitatis manens intra, & nullatenus productiua, aut extra egrediens effectiue, quāmuis intrinsece determinet potentiam executiuā ad actum, & in hoc consistit tota sua efficacia, ꝙ potentiam executiuam determinat ad nutum, tanquam potentiam sibi obedientem: ergo quantumcunque transferatur ad diuina, & intelligatur omnipotens & perfecta, non procedet exterius effectiue, nec induet aliquam efficaciam ad extra, sed tantum intra habebit efficaciā, ita ꝙ virtus executiua ad eius nutum omnia exequetur. Decimaquinta. Omne imperiū indiget aliquo exequente sic, ꝙ imperare & exequi non sunt formaliter vnus actus, immo sunt alterius rōnis, & vnus subseruit alteri, & est inferior altero, & transit in exteriorem materiam, sed manifestum est, ꝙ velle diuinum aut nutus suæ voluntatis, quo intelligeretur Deus, vt volens creare aliquid, aut volens aliquid fieri non est aliud quàm quodam

dam imperiũ, ꝙ hoc fiat: ergo necessario exigitur aliquis actus alterius rationis.s.executio, vnde vel ipsamet creatura obediet exequendo iussum diuinæ voluntatis, quod est impossibile, quia tunc idem conduceret se ad esse, & esset causa suiipsius, aut ipsemet Deus exequitur, & obedit suo imperio per aliquam operationem executiuã sui beneplaciti, quia ratio beneplaciti nõ habet, ꝙ ponat in effectu illud, quod placet, quinimmo si illud ponitur, aliqua actio ibi concurrit extra beneplaciti rationẽ. Ecce rationes Aureol. tam in 2. sen. quàm in 1. dist. 27. & 42. quibus probat ꝙ actiua creatio nõ est diuina essentia, nec diuinum velle, sed est actio transiens subiectiue in creatura. Similiter contra eandem conclusionem arguit Gregor. de Ari. & primo intendit probare, quòd nec creatio, nec cõseruatio est Deus, quocunque modo sumatur. Et arguit primo sic. Omne illud, cuius potentia creatiua inquantũ huiusmodi est principium, est entitas à Deo distincta, patet de se, sed creationis potentia creatiua inquãtum huiusmodi est principiũ, igitur &c. Maior probatur, quia omnis potentia actiua inquãtum huiusmodi, est principium sui actus seu operationis, sicut & omnis potentia actiua transmutatiua est principium suæ transmutationis, & factiua suæ factionis. Secundo sic ad idem. Omnis operatio non coæterna Deo ex Dei voluntate existẽs est entitas à Deo distincta, sed creatio est huiusmodi ẽm Damasc. lib. 1. c. 9. Creatio inquit est ex Dei voluntate opus existens, & nõ est coæternum Deo. Secũdo loco arguit, ꝙ creatio passio non sit relatio, aut aliquid distinctum realiter à re creata. Et arguit sic primo. Si aliqua res creatur creatione à se distincta, sit illa, verbi gratia angelus, aut igitur creatio angeli creatur à Deo creatione alia à se distincta, aut non alia creatione à se distincta, hoc patet, quia omnis entitas quæ non est Deus, est facta à Deo: igitur ista entitas, si est distincta ab angelo, cum etiã sit distincta à Deo est à Deo facta. Et constat etiam ẽm opinantes, ꝙ ista de nihilo fit, sicut angelus, & ꝙ etiam immediate ante prius nõ fuerit: igitur est creata: si sic, aut alia creatione, aut non alia, eadẽ ratione & illa alia est creata alia creatione, & sic in infinitum: si non alia, eadem ratione nec angelus, quia qua ratione vna entitas est creata absq; tali creatione à se distincta, eadem ratione quęlibet alia, cum nulla ratio, nec auctoritas plus cogat de vna quàm de qualibet alia. Cõfirmatur. Quia sine ratione & superflue ponitur in aliquo creationem eius ab ipso distingui, ex quo aliquid sine creatione à se distincta creatur, nec euidentia, aut ratio aliqua vel auctoritas, cui sit standum, plus in vno ad illud cogit quàm in alio. Secundo. Constat ꝙ omnẽ entitatem corruptam, vel annihilatam potest Deus eandem numero reparare, & in eodem subiecto, in quo prius fuit reponere, si in aliquo prius fuit, quoniam non magis in vno instanti repugnat alicui subiecto informari vna forma quã in alio. Si igitur creatio angeli Michaelis fuit quędã talis res existens, tunc tantum quando primo creatus est Michael, põt Deus illam eandẽ numero recreare in aliquo instanti præsenti vel futuro in ipso Michaele, & tunc in illo instãti, quo poneretur in Michaele verũ erit dicere. Michael creatur: igitur immediate Michael prius non fuit, sed ponit ꝙ fuit: igitur fuit & non fuit. Tertio. Aut Deus potest creare aliquam rem absque creatione ab illa re distincta, aut non, si sic, cũ nulla auctoritas, aut experiẽtia habeatur, per quam cognosci possit, ꝙ aliquẽ creet mediante creatione distincta, & per cõsequens, nec etiam ratio aliqua, ex quo oppositum est possibile. Nam omnis talis vel experiẽtia, vel auctoritate procederet, sequitur ꝙ irrationabiliter ponitur talis multitudo rerum superflua. Si verò nõ possit sine tali re media, cum ipsa non sit intrinseca rei, quæ causatur, aut eius effectus naturaliter cõsequens, aut accidens sibi inhęrens, aut aliquo modo causa per se extrinseca eius, non apparet qua ratione non possit illa res creari sine ista, sed non primũ, quia cuiuslibet causæ secundæ effectum Deus posset impedire, patet de igne trium puerorum. Nec ẽm, quia sine quocunque accidente rei Deus illam potest facere, sicut potest haberi ex intentione Aug. in Epistola ad Consentium. Vbi ait, ꝙ valet diuina potentia de ista visibili atque tractabili natura corporis, quibusdam manẽtibus auferre quas voluerit qualitates, vnde posset facere ignem sine caliditate, & sicut de istis, ita de cæteris accidẽtibus respectu suorum subiectorum est sentiendũ. Similiter Deus potest facere accidens sine subiecto, igitur &c. Nec tertiũ, quia cuiuslibet causę secundę effectũ Deus põt facere sine illa, vt cõiter concedit, & hoc dicit articulus Parisiensis. 63. Tertio loco probat idem de cõseruatione, & arguit primo sic. Si angelus conseruaretur cõseruatione à se distincta, cũ quælibet res, quæ non est Deus conseruetur à Deo, aut illa conseruatio conseruatur à Deo conseruatione à se distincta, & illa per aliã, & sic in infinitũ, aut conseruatur absque alia conseruatione: ergo eadem ratione & ipse angelus. Secundo. Si cõseruatio sit res distincta ab angelo, cum Deus nullo alio à se indigeat ad conseruandũ quamcunque rẽ, & quamlibet possit facere inesse cõtinuare absque aliquo alio ab illa, & quocunque eius intrinseco à Deo & distincto, sequitur ꝙ Deus poterit conseruare angelum sine conseruatione, & sic non conseruando conseruabit. Tertio. Agens creatum conseruat suum effectum absque cõseruatione ab illo distincta, igitur multo magis Deus, assumptũ probatur. Et sumo gratia exempli corpus, quod causat & conseruat suam imaginẽ in speculo, vel speciem in oculo, & suppono, ꝙ quilibet effectus de genere permanentiũ naturaliter productus ab agente creato, siue producat subito, siue successiue habet primo esse in aliquo instanti. Similiter suppono, ꝙ nulla res conseruatur in primo instanti sui esse. Sit igitur effectus datus a. si eius cõseruatio est entitas ab ipso distincta, illa non est in primo instanti esse ipsius a. vel igitur ipsa post illud instans fiet partibiliter, vel tota simul, si tota simul, igitur in aliquo instanti post primum instans esse a. habebit primo esse, & per consequens per totum tempus medium a. fuit cõseruatum à suo generante creato absque conseruatione media, ex quo vlterius sequitur, ꝙ etiam postea non est ponenda. Si verò nõ producitur tota simul, sed pars post partem. Aut igitur quęlibet illarum partium erit conseruatio, aut non, sed omnes simul, quasi ipsa conseruatio sit quoddam totum etherogeneum. Si secundo modo, per id quod pręcedit instans primum esse a. est facta conseruatio absque conseruatione. Si autem dicatur primo, sequitur ꝙ conseruatio essentialiter intenditur, & suscipit magis & minus, & per consequens, ꝙ aliquid poterit intensius & remissius cõseruari, quia intensius per intensiorem, & remissius per remissiorem. Sed huius oppositum ex toto sequitur in proposito, quia non aliter potest intelligi aliquid intensius conseruari, nisi quia diutius continuatur in esse. Constat autẽ ꝙ a. diutius continuabitur per vnam partem suæ conseruationis, puta per prius factam quàm per totam. Nam per totũ tempus, quo erit post completam creationem suæ conseruationis conseruabitur, & per illam partem etiam vltra hoc per tempus præcedens creationem totius, & sequens creationẽ partis. Contra eandem conclusionem arguit Scot. probando, ꝙ relatio dependentiæ ad Deum, quæ dicitur creatio passiua in conclusione nõ sit aliquid distinctum a creatura, in qua est. Primo arguit sic. Omne quod vniformiter dicitur de omni alio termino nulli dicto ad talem terminum accidit, sed talis relatio cõis omni creaturę vniformiter dicitur de omni alio à Deo ad ipsum Deum: igiẽ nulli accidit, & est idem fundamento per consequens. Probatur maior. Quia si alicui rei, pari ratione alteri, vtputa si relatio effectus ad causam primã accideret lapidi, & per consequens esset alia res lapide, ipsa pari ratione haberet relationem effectus ad Deum, & tunc accideret sibi alia relatio effectus, & ita erit alia relatio, & sic in infinitum. Secundo sic. Substantia est prior accidẽte ẽm Philos. 7. Met. cognitione, diffinitione, & tempore, & hoc quod est esse prius tempore intelligitur sic, ꝙ nulla cõtradictio est ex parte substantię, quin possit esse prior duratione omni accidente: igitur non esset contradictio, ꝙ lapis esset prior duratione omni dependentia ad Deum, & per consequens non esset contradictio lapidẽ non dependere à Deo, quod est falsum. Tertio sic. Illud quod proprie dicitur inesse alicui, sine quo illud nõ potest esse sine contradictione est idem sibi realiter, sed relatio ad Deum proprie inest lapidi, & sine ea non põt esse lapis sine contradictione: igitur relatio illa est eadẽ realiter ipsi lapidi. Probatur maior, quia sicut contradictio dicta de aliqui-

Contra eandẽ & ad idem Greg. de Ari. 2. dist. 1. q 6. conclusione prima.

Vtrũ creatio passiua sit relatio, aut aliquid realiter distinctum à re creata, vbi supra conclusione secũda.

Vtrũ creatio passiua sit intrinseca creaturæ, aut eius effectus naturaliter consequens, aut accidens inhærens, aut causa extrinseca eius.

Vtrum cõseruatio sit realiter distincta à re conser[uata].

Contra eandem Scot. 1. dist. 1 q 5.

Vtrũ creatio passiua sit distincta realiter à creatura.

Tex. com. 4.

Vtrum id sine quo implicat aliud esse sit idem realiter illi.

aliquibus est via cōcludendi distinctionem, ita etiam impossibilitas recipiendi prędicationem contradictoriorum pertinentium ad esse, est via concludendi identitatem in esse, & hoc vbi non est dependentia essentialis, quæ requirit manifestam distinctionē, quod declaro sic, quia impossibilitas ꝙ a. sit sine b. aut est propter idētitatem b. ad a. aut propter prioritatem, aut simultatem in natura: igitur si b. nō sit prius a. naturaliter, nec necessario simul natura, & a. non potest esse absque b. sequitur ꝙ a. sit idem b. Si autem sit aliud & posterius eo, nō est verisimile, ꝙ non possit esse sine eo absque contradictione, sed quod inest alicui proprie, sicut relatio inest fundamento, hoc est ita inesse, ꝙ si esset aliud, esset posterius natura, tale non prius esset, nec simul natura cum eo, cui inest: igitur si necessario requiritur ad esse eius, ita ꝙ illud non possit esse sine eo necessario est idem sibi realiter, ita in proposito. Minor est manifesta, quia sicut est impossibile lapidem esse sine Deo ita impossibile est lapidem esse sine dependētia ad Deū, nam si posset esse sine tali dependentia, ita posset esse sine termino illius dependentiæ, non enim est impossibilitas essendi sine termino, nisi propter ipsam dependentiam, non est autem aliquid non necessariū simpliciter ratio simpliciter necessarij igitur &c. Secundo loco cōtra secundam conclusionem arguit Aureol. probando, ꝙ actio & passio non sunt vnus motus, & arguit primo sic. Quia illuminatio est actio corporis luminosi in corpus illuminabile, sed illuminatio non fundatur in motu, nō enim lumen acquiritur per motum, sed per mutationem indiuisibilem & instantaneam, quia Commentator ait. 6. Physic. commento 32. ꝙ Ari. & omnes peripatetici dicunt transmutationes esse quæ non fiunt in tempore. Et hoc manifestum est in illuminationibus: ergo non omnis actio est motus, nec habet motum pro fundamento. Et si dicatur ꝙ illuminationem pręcedit motus localis corporis luminosi, quia tales transmutationes indiuisibiles sunt fines aliorum motuum, vt Commentator dicit ibidē, & ꝙ non possunt reperiri sine motu pręuio, hoc non valet, quia illuminatio actio non fundatur in illo motu, immo transiuit motus, nec est instans, in quo luminosum illuminat actiue, & elicit illuminationē actiuā. Secūdo sic. Via in aliquod ens est actio, vt patet 4. Metaph. commento 1. sed non omnis via ad ens est per motum, immo aliqua habet esse per simplicem mutationem, sicut formæ substantiales, & gratia in anima, & similiter creaturæ sunt à Deo per simplicem emanationem: igitur non est verum, ꝙ omnis actio sit fundata in motu. Nec valet si dicatur, ꝙ Commentator ibi dicit de Aristo. ꝙ intendebat per motus corporum vias ducentes ad generationes istorum, non valet inquam, quia magis per hoc habetur intentum, nō enim exponeret motus per vias, nisi quia in plus se habet via ad ens quàm motus. Tertio. Philosophus dicit ꝙ visio & auditio perficiuntur in instanti, sed visio & auditio sunt passiones sensuum, & actiones sensibilium, vt patet 2. de anima: ergo non omnes actiones & passiones sunt in tempore, & per consequens non sunt in motu. Quarto sic. Intellectus agens vere dicitur agere, & non tantum metaphorice ſm Commentatorem. 3. de anima, commento 18. Deducit enim themistium & theophrastum ad hoc inconueniens, quòd intellecta non erunt vere facta, si intellectus agens & patiens & intellectus in habitu est æternus, sed actio intellectus agentis nō est cum motu, & tempore hoc, quia species intelligibiles non acquiruntur in tempore, vt patet 7. Physic. igitur. Quinto. Motus remanet transeunte actione & passione, sicut patet in proiectis, manet. n. motus proiectorum proijciente cessante, immo eo ablato maneret, quia motus dependet ab actione motoris in ordine causalitatis effectiue: ergo motus non est actio & passio. Sexto sic. Actio & passio non differunt à motu: ergo posito motu in aliquo mobili nō poterit ratio assignari, quare plus esset ab vno motore quàm ab alio, positis duobus motoribus appropinquatis ad mobile. Cōstat. n. ꝙ motus talis mobilis potest profluere ab alterutro duorum mouētium, & intellectus ęque pōt fundare respectum super motum ad vnum sicut ad aliud quātum est ex natura mouentium, & ex natura ipsius motus, nisi igitur ponatur, ꝙ motus habet aliquam connexionem plus cum vno motore quàm cum alio extra omnem intellectum, vtpote, quia scilicet oritur ab vno & non ab alio, & quia vnum agit motū, aliud verò non agit, nō poterit intellectus connectere motum cum suo proprio & determinato motore, sed hoc est omnino absonum & impossibile: ergo necesse est, ꝙ in rerum natura vltra motum & mouētem sit realis connexio motus ad ipsum motorem sub respectu originis motus à motore & actione motoris. Septimo. Illud quod pōt non esse motu & motore existentibus, non est idem realiter cū motu, aut motore, immo realiter differt à quolibet, ex quo sine contradictione potest nō esse illis existentibus, si esset enim alterum eorum, & illud alterum existeret illo nō existente, sequeretur eandem rem esse & non esse simul. Sed manifestum est, ꝙ per diuinam potentiam potest manere idem motor, & idem motus non existente agere ipsius motoris, aut fieri à motore. Nam approximato igne alicui cōbustibili, potest Deus suspendere actiuitatē ignis, ne agat pro aliqua hora, & facere in combustibili eundem motum quem ignis faceret illa hora, & ſm hoc remaneret idē motus remoto agere motoris, & ipso fieri à motore, quod tamen agere & fieri affuisset, nisi diuina potētia suspendisset vtraque: ergo necesse est, ꝙ agere motoris sit aliud à motu & à motore realiter, & similiter fieri motus sit aliud à motu & motore, ex quo potest suspendi vtroque manēte. Octauo. Quæcunque habitudines sunt oppositæ & reales per necessitatem realiter distinguuntur, notāter enim dicitur reales, quia si essent rationis & oppositæ sola ratione distinguerētur inter se, sed probatum est inquit ꝙ effluxus effectus ab agente est quid reale positum in rerum natura, & similiter actus agentis & proruptio in effectum est quid vere reale, isti autem exitus & effluxus sunt vere oppositi, quia vnus incipit ab agente, & terminatur in effectum, vtpote actio, qua agens prorumpit in ipsum, alter verò incępit ab effectu & terminatur ad agens. s. exitus & origo effectus ab agente: ergo isti duo exitus realiter distinguuntur, & ita actio & passio sunt res distincte, & non vnus motus. Nono. Quia illa quę sunt vnum ſm subiectum, & differentia secundum quidditatem, & sunt in rerum natura, nec fiunt per intellectum, illa de necessitate realiter distinguuntur, distingui enim ſm quidditatem realem est re distingui, sed Commentator dicit 3. Physi. commēto 21. expresse, ꝙ actio motoris & moti est eadem secundum subiectum, quia ſm motum, in quo fundatur, vel formam indiuisibilem in his, quæ acquiruntur sine motu, sunt autē differentia ſm quidditatem: ergo actio & passio realiter differunt à motu & inter se. Contra eandem conclusionem arguit Scot. probando, ꝙ actio sit in agente, & ꝙ per consequens non sit motus cum ille sit in mobili. Arguit igitur primo sic. Impossibile est effectum formalē separari à forma, sed agens dicitur formaliter agere actione: ergo actio est formaliter in agēte. Secundo sic. Agens & patiens debēt in oībus proportionari, excepto eo, quod est vere productū, sed in patiente sunt tria. s. potentia passiua, & passio & passum, quartum aūt quod est motus est vere productū: ergo in agēte sunt alia tria. s. agens, potētia actiua, & actio, sed nō erit in eo motus vere productus. Tertio sic. Omnis perfectio est subiectiue in eo, quod perficitur, nihil. n. perficitur per aliquid, quod est extra se, sed actio est perfectio agentis. Vnumquodque enim est perfectum dum pōt sibi simile generare ſm Philosophum 4. Metheororum: igitur actio est subiectiue in agente. Quarto. Quia Philosophus dicit in de somno & vigilia, ꝙ cuius est potentia, eius est actus, sed constat ꝙ potentia actiua est agentis & in agente: ergo & actio, quæ est actus huius potentiæ erit in eo: ergo si actio esset in passo, & non in agente, tunc crucifixio & blasphematio actiua Iudęorū subiectiue fuisset in Christo, & non in Iudęis, sed hoc absonum, quia cum illę actiones fuerint grauissima peccata, tunc peccata fuissent subiectiue in Christo: igitur huiusmodi actiones erant in agentibus subiectiue. Sexto. Impossibile est formas oppositas esse simul, sed actio & passio sunt opposita: igitur nō sunt simul, sed in patiente est passio, ergo actio non erit in eo, sed in agente. Septimo. Omnis forma denominat suū subiectum, impossibile est enim albedinem inesse alicui subiectiue, quin illud sit albū, sed manifestum est ꝙ passum non

Vtrum actio & passio sint vnus motus.

Tex. com. 20.

Vtrum actio sit in agente.

Tex com. 18. Lectio. 1.

non agit, nec denominatur ab actione, ergo actio non est subiectiue in eo, sed in agente. Octauo. In eodem subiecto est relatio & suum fundamentũ, sed actio est respectus habens pro fundamento potentiam actiuam, quę est in agente: igitur. Nono. Philosophus dicit 3. Phys. ꝙ formalis ratio actionis consistit in esse ab hoc in hoc, sed respectus qui importatur ꝑ esse ab hoc est subiectiue in agente, esse.n. ab hoc non accipit respectu opposito ei, quod est à quo aliud, sed ꝓ illo respectu vel habitudine importata per à quo est aliud, de qua constat, ꝙ est in agente subiectiue & formaliter, nec respicit motum vel passum nisi terminatiue: ergo actio est formaliter in agente, terminatiue verò est in passo, vbi est motus. Decimo. Philos. dicit 8. Physic. ꝙ si Deus ageret de nouo, mutaretur, hoc autem non cõtingeret, nisi quia reciperet aliquid nouum in se, non aũt apparet quid, nisi ipsam actionem, igitur illa erit in eo, & similiter omnis actio est in agẽte. Vndecimo. Quia si vnus ignis calefaciat duo calefactibilia, aut erit vna actio tantum, aut duæ, non duæ, quia vnius agentis vnica est actio: igitur vna tantum, & si sic, aut illa est in passo, aut in agente, non in passo, quia qua ratione in vno, & in vtroque, & sic idem accidens erit in duobus subiectis, quod est impossibile: igiẽ est in agente, quod est propositum. Duodecimo. Quandocũque aliqua duo sunt incompossibilia in eodem subiecto propter præuiam incompossibilitatem quorundam aliorum in eodem subiecto, si consequentia non compatiuntur se in eodem subiecto, nec etiam illa antecedentia sed relationes de secũdo modo relatiuorũ sunt incompossibiles in eodem, & hoc præcise propter præuiam incompossibilitatẽ actionis & passionis, quas consequuntur, idem.n. ideo non põt esse pater & filius, quia idem non potest generari à seipso, aut generare se: ergo actio & passio non sunt cõpossibiles in eodem, sed passio est in patiẽte, igitur in eo nõ est actio.

Tex. com. 20. — Tex. com. 15.

Vtrum actio denoĩet denominatiõe extrinseca. Decimotertio. Aut actio denominatur agens denominatione intrinseca, aut solum extrinseca, non ẽm, quia omne quod denominat aliquid denominatione extrinseca, denominat aliqd denominatione intrinseca, vt patet de visione, quæ denominat obiectum denominatione extrinseca esse visum, & denominatione intrinseca denominat subiectum videns, nec alicubi reperitur instantia, nisi instetur in proposito, quod non licet: quæritur ergo, quid denominet actio intrinsece. Constat.n. ꝙ non passum, quia passum non dicitur agens, nec potest dari quid aliud denominet intrinsece, nisi agens, & per consequens est subiectiue in eo. Decimoquarto. Nam Philos. dicit 3. Physic. ꝙ actio & passio non sunt proprie idem, sed cui hæc insunt: igitur actio nõ est passio, dato ꝙ esset in passo. Decimoquinto. Nam primo Posteriorum dicitur, quòd illa negatiua est immediata, in qua vnum genus generabi issimum, negatur ab alio vniuersaliter, ista ergo est vera vniuersaliter, nulla actio est passio: igitur nulla actio est eadem res cum passione. Decimosexto. Quæcunque differunt genere, differunt specie & numero, vt patet 5. Met. sed actio & passio differunt genere, cum sint duo prædicamenta: ergo differunt numero, & sic non sunt vna res numero. Contra eandẽ conclusionem iterum arguit Aureol. probando, ꝙ actio vel motus non sit idem realiter cum forma, quæ producitur, sicut ponit illa cõclusio. Et arguit primo sic. Quia trãseunte motu vel actione manet forma. Forma.n. acquisita est, & nec actio, nec motus est, quia habitibus præsentibus in materia cessat motus. Secundo. Quia forma illa & partes eius sunt termini motus & mutatorũ esse, sed nec motus, nec actio est terminus motus, aut mutati esse: igitur. Tertio. Quia per mutatum esse, acquiritur illa forma, nõ autem motus, aut actio: igitur. Quarto. Illud vere est motus, per quod acquiritur.† Forma.n. acquiritur per motũ, sed forma non acquiritur per formã, nec partes formæ succedentes: igitur. Maior est euidens, & probatur per Commentatorem primo cœli & mundi commen. 1. & 4. Met. commen. 2. vbi dicit ꝙ motus est via ad rem; vocat.n. viam acquisitionẽ rei pro quanto inducit rem. Minor patet. Tum quia idem acquireret se. Tum quia illę partes succedentes acquiruntur, quæro per quid, vtrum per alias partes, & sic erit processus in infinitum. Quinto. Illud est proprie motus, quod terminatur & diuidit permutata esse, & continuatur permutata

Tex. com. 32. — Tex. com. 3 1. — Tex. com. 12. — Vtrum motus sit idem realiter cum forma producta. Primo de ge. — † Forma. — Tex. com. 55.

esse in potentia, sed huiusmodi non potest esse forma, nec partes formæ: igitur &c. Maior nota est, quia licet motus nõ incipiat à mutato esse, tñ terminatur per mutatum esse in actu, & diuiditur, vt patet 6. Phys. Minor patet, quia nec forma, nec partes formæ succedentes terminatur in mutato esse, & ita ꝙ mutata esse sint termini illarum partiũ succedentium, immo est ecõtra, quia partes succedentes sunt termini illorum mutatorum esse, sicut enim se habet tota forma ad motum, quod acquiritur per motum, sic se habẽt partes formæ ad mutata esse, ꝙ terminant illa mutata esse, vnde vltima pars formæ, quæ est in actu, terminat vltimatum mutatũ esse in actu, & sicut partes formæ sunt infinitæ in potentia, sic etiam acquiruntur per modum termini per infinita mutata esse in potentia, & si partem in potentia facias in actu, statim illa est terminus acquisitus per mutatũ esse in actu: sic ergo mutata esse terminãtur ad partes formæ, & non econtra. Sexto. Sicut se habet mutatio indiuisibilis ad formam indiuisibilem, sic motus ad formam diuisibilem, sed mutatio indiuisibilis non est forma illa indiuisibilis, sed eius acquisitio: ergo motus non est forma indiuisibilis, sed eius acquisitio. Septimo. Impossibile est ꝙ generatio formæ successiua sit illa forma, sed motus est generatio formæ successiua: igiẽ &c. Maior patet, quia alias generationis esset generatio, quod est falsum, & cõtra Philosophũ 5. Phys. & 11. Met. Minor probatur per Commentatorem 3. Phys. commen. 9. vbi ait. Dicamus igitur, ꝙ motus vno modo accipitur vt est idem cũ perfectione, ad quã vadit, differens tantum ẽm magis & minus. Alio modo vt est generatio partis post partem & via ad perfectionẽ, quæ est alia à perfectione, quia via ad rem est aliud ab illa re, & primo modo est de genere eius, ad quod vadit, sed secũdo modo est de prædicamento passionis, & prima opinio est verior, secunda famosior. Hęc ille, & 5. Phys. commento 9. postquam improbauit illud dictum, ꝙ motus sit forma, dicit ꝙ motus est formaliter trãsitio coniuncta cum tpe. Et postponit ibi distinctionem hanc, ꝙ motus habet duplicẽ considerationem. s. ẽm suam materiam, & sic est de generę eius, ad quod vadit, & ẽm formam. s. ẽm suam formalem rationem, hoc est ẽm eum inquantum est transitio coniuncta cum tempore, & sic est in genere passionis, & in eodẽ commento allegat dicta aliorum expositorũ, quibus magis assentit, ꝙ motus est in genere passionis formaliter. Aristot. autem attribuit motum alijs prædicamentis, quia alia prędicamenta sunt materia motus, non quia formaliter collocetur sub eis. Octauo. Nam ẽm August. 1. de Trinit. Nulla prorsus est res, quæ seipsum gignat. Ex quo habetur, ꝙ impossibile est, ꝙ aliquid sit causa sui ipsius in quocunque genere causę vel causalitatis, sed motus aliquo genere causalitatis est causa formæ acquisitæ: igitur &c. Si dicatur, ꝙ in hac propositione, forma acquiritur motu, ablatiuus tenetur in habitudine, vel in ratione causæ formalis, & non causæ efficiẽtis, quo modo dicimus, hoc est album albedine, & ideo nihil prohibet ꝙ aliquid disponat per seipsum in genere causæ formalis, sicut dicimus ꝙ interemptũ interijt interemptione. Contra hoc arguitur sic. Forma capit esse per generationem, cũ hic dicitur ly per non notat causam formalem, sed efficientem. Quod sic patet, quia forma est in esse per suũ efficiens, & non nisi ꝑ effi iẽtiam efficientis: ergo ad idem genus causalitatis reducitur esse per efficiẽtiam efficientis, & esse per effi iens, sed esse per efficiens reducitur ad genus causæ efficientis: igitur &c. Non igitur est simile, lapis albet albedine, & forma producitur motu, vel lapis creatur creatione, non enim albedo se habet per modum causę efficientis ad album sicut creatio ad lapidẽ, vel motus ad formam. Nono sic. Quia ẽm omnes generatio non est aliud quàm hoc, quod dico substantiam esse effectiue ab alio, similiter creatio non est aliud quàm hoc, quod importatur per esse à Deo, hoc autem esse effectiue præcedit lapidem causalitate originis, quod probatur, aut enim lapis creatur, aut lapis est, quia creatur, sed ista non est vera, lapis est à Deo, quia lapis est, sed potius ista, lapis est, quia est à Deo. Hoc autem non est, nisi quia suum exire à Deo est sibi causa ꝙ sit: igitur quod significatur per esse à Deo necessario est primum prioritate originis & causalitatis. Confirmatur. Quia si Deus subtrahat actionem suam,

Tex. com. & 33. — Tex. com.

suam, creatura cedet in nihil: igitur actio illa est causa, ex quo infertur, ꝙ creatio nullo modo debet dici relatio, quia nulla relatio est suo fundamento cā vt sit, nec est eo prior origine, immo posterior. Decimo. Si forma imperfecta, quæ partim est in actu, partim in potentia, dicatur motus, sequitur ꝙ aliquid quiescens mouebitur, quia subiectum quiescens sub tepiditate est sub actu imperfecto in potentia ad aliquid vlterius acquirendum. Si dicatur ꝙ non intelligitur, ꝙ motus sit illa forma absolute imperfecta, sed vt est in quadam successione. Contra. Quia Philos. putauit habere veram diffinitionem motus, & tamen nō posuit hanc successionem in diffinitione illius. Contra eandem partem cōclusionis arguunt sic quidam alij. Partibus motus repugnat esse simul, sed partibus formæ, quæ acquiritur, non repugnat esse simul: igitur motus non est forma. Secundo. Nullus motus potest esse in instanti, sed omnis forma, quæ per motum acquiritur, potest esse in instanti: igitur &c. Tertio. Quia si motus non esset aliquid distinctum à formis permanentibus, sequitur ꝙ non essent hæc sensibilia communia, sicut dicit Philos. 2. de anima, tenet consequentia, quia inter illa numeratur motus, & constat ꝙ omnis forma permanens, quę est de sensibilibus communibus, comprætenditur sub aliquo aliorum quatuor innumeratorum. Quarto. Omnis motus est velox vel tardus, sed nulla forma permanens est velox vel tarda: igitur nulla talis est motus. Quinto. Ad nullum motum est motus, sed ad formam, quæ acquirit, est motus: igitur &c. Sexto. Nam dicit Commentator 5. Phys. commen. 5. ꝙ albificatio est motus, nō autem albedo. Septimo. Nam si sic, tunc locus vel magnitudo, quā acquirit mobile esset motus, consequens est falsum, & tenet cōsequentia, quia si forma, quæ acquiritur, dum est in fieri est motus, cum illud quod mouetur localiter non aliud quàm locum acquirat, sequitur ꝙ locus dum est in acquiri, est motus localis, sed falsitas consequentis probatur octo modis. Primo. Nam omnis motus est actus mobilis & est in mobili, sed locus non est actus mobilis, nec in mobili. Tum secundo. Quia ponatur ꝙ super magnitudinem a. moueatur corpus b. quod tamen nunquam aliàs mouebatur super eam. Tunc sic, hæc magnitudo vel locus. s. a. fuit antequam b. moueretur super a. sed hic motus, quo b. mouetur super a. non fuit antequam b. moueretur super a. igitur iste motus non est locus a. nec magnitudo a. Confirmatur hoc. Quia hunc locum possibile est esse nullo motu existente, sed hunc motum, quo b. mouetur super a. impossibile est esse, nullo motu existente: igitur iste motus non est locus a. nec magnitudo a. Tum tertio. Quia si locus vel spacium, quod acquiritur mobili, esset motus localis, sequitur ꝙ motus contrarij essent idē, quod est impossibile, tenet consequentia, quia super eandem magnitudinem, vel locū potest mobile moueri prius ex vna parte ad aliam, & deinde ecōtra, qui motus vtique sunt cōtrarij, sicut motus sursum & motus deorsum super idem spacium. Tum quarto. Quia si sic, motus corruptus idem numero rediret per naturam, si enim aliquid mouetur nunc per aliquod spacium, & postea quiescit, & iterum per idem spacium moueatur idem erit motus, qui erit postea, & qui fuit prius, si motus nō sit aliud quàm locus vel spacium. Tum quinto. Quia 6. Phys. probatur, ꝙ motus diuiditur diuisione mobilis & spacij, quod non esset verum, nisi motus esset aliud à loco & spacio. Tum 6. Quia tunc motus cœli nō est aliud quàm terra, circa quam mouetur, & cū motus cęli numeratus sit tempus vel subiectum temporis, sequitur ꝙ terra esset tēpus, vel temporis subiectū. Tum 7. Quia motus cęli est vniuersalis causa generationis & corruptionis istorum inferiorum, vt patet 2. de generatione, & 12. Met. per Commentatorem, sed constat ꝙ terra vel locus, quem acquirit cœlum, non est talis causa: igitur ipsa non est motus cœli. Tum 8. Quia si nullus motus localis, qui non esset locus, aut spacium, sequitur ꝙ impossibile esset aliquid localiter moueri, nisi acquireret locū vel spacium, sed consequens est falsum. Nam constat ꝙ Deus posset influere ad intelligentiam mouentem cęlum luminare, sicut nunc influit, & ita agere circa illud, sicut nunc agit, & cum hoc annihilare omne aliud corpus mundi, immo posset etiam Deus creare vnum cœlum totū solidum intrinsecus, & annihilare omne aliud corpus, & tñ rotare ipsum, sicut nunc actualiter vertitur. Hoc autē posito patet, ꝙ illud moueretur, & tñ nullum locum, aut spaciū, aut aliam rem permanentem acquireret. Octauo. Quia si actio & motus non sunt aliud à forma, quæ acquiritur. Quæro cum dicitur radiū esse à sole, aut dico præcise radium, aut præcise radium & solem, aut aliquid aliud ab eis, nō potest dici primum, quia tunc nō magis radius esset à sole quàm à lapide, nec secundum, quia tunc non esset potius radius à sole quàm econtra: relinquitur igitur tertium, quod est propositum, quia illud est actio. Nono. Cum dico radius est à sole, hæc præpositio a. aut connotat aliquid extra intellectum, aut nō, si non, sequitur, ꝙ circunscripto actu intellectus radius non esset à sole, quod est falsum, si sic, vel illud est radius tantum, vel sol tantū, vel vterque, vel aliquid aliud, tria prima sunt improbata: igitur restat vltimū. Decimo. Omnem formam, quam potest inducere agens naturale, potest Deus inducere se solo immediate: ponatur igitur quòd in instāti, in quo debet sol radium inducere, aut aliud generans formam substantialem, Deus illum per se inducat, & suspendat actionem solis, aut illius generantis, tunc verum est dicere, ꝙ radius ille non est à sole, nec illa forma à generante, sed vtrunque à Deo, & tamē est eadem forma, & idem radius, qui esset à sole & à generāte: igitur habitudo importata per esse à sole, non est idem quod radius, nec habitudo importata per esse à generante est idem cum forma substantiali. Confirmatur. Quia si talis habitudo non esset aliud à pdictis, nulla esset ratio, quare si Deus non produxisset radium, nec suspendisset actionem solis, tunc potius diceretur, ꝙ radius esset à sole, quàm stante casu primo, cum ita tunc esset entitas solis, & similiter radij, sicut nunc in casu. Et potest adhuc confirmari. Quandocunque aliqua propositio verificatur pro rebus, si ad eius veritatem non sufficiunt duæ res, requiritur tertia, & si nō sufficiunt tres ponēda est quarta, & sic vltra, donec tot sint quot requiruntur, & sufficiunt ad eius veritatem, sed ad veritatem istius, radius est à sole, non sufficiunt entitates radij & solis, præcipue in casu posito: ergo requiritur tertia. Illa autem est habitudo mere importata per esse à sole, & hanc dicimus actionem. Tertio loco contra tertiam conclusionem arguit Aure. multipliciter primo sic. Via in terminum & manutenentia in termino non sunt eædem habitudines, nec ijdem respectus, sed creatio & conseruatio se habent, sicut via in terminum & manutenētia in termino, quia creatio deducit esse, cōseruatio manutenet in esse: igitur &c. Maior patet exēplo, auctoritate, & ratione. Exemplo quidem, quia leuare lapidem in aere, & tenere non sunt idem, immo columna potest lapidem tenere in aere, cui non competit lapidē leuare. Similiter non eodem modo nec ex eadem causa figura sigilli actiue imprimitur in cera & conseruatur in cera, nam conseruatur ratione dispositionum materiæ, quę non sunt actiuę, puta duriciei & huiusmodi. Item secundo auctoritate Philos. 6. Physi. Impossibile est simul ire thebas, & itum esse illuc, vel illic esse. Item ratione. Quia mutuo se excludunt, ei enim cui attribuitur manutenentia, impossibile est, ꝙ attribuatur via. Termino. n. in esse accepto & acquisito attribuitur manutenentia, & tamen terminus excludit viam. Et exemplum est de generatione & motu, habitibus nanque præsentibus cessat motus & generatio. Forte dicetur ꝙ duplex est via. Vna est processus imperfecti ad perfectū, & processus termini à quo ad terminum ad quem, & talis via est motus. Alia est via, quæ est processus agentis in passum, & talis via est creatio & generatio, huiusmodi. n. via est instantanea. Prima via non habet coniunctum terminum, sed secunda habet, & de prima via procedit ratio, non autem de secunda, via enim secunda cum stet cum ipso termino, non plus requirit ad hoc, ꝙ manuteneať, nisi ꝙ habitudo ipsius termini ad productionem manuteneatur, vnde per hoc quòd continuatur acceptio esse, vniformiter dicitur productum & creatum conseruari. Sed contra istam responsionem arguitur sic primo. Quia impossibile est ꝙ continuatio cadat supra originem, cum supra originem non cadat origo, aliàs esset processus in infinitum, vnde sicut origo non originatur, ita nec conseruatur. Secundo. Quia dato ꝙ conseruatio

Marginalia: Tex. com. 64. & 3. de anima tex. com. 133. — Vtrum locus & magnitudo, quam acquirit mobile sit motus. — Tex. com. 33. 87. — Tex. com. 56. Tex. com. 34. — Vtrū creatio & cōseruatio sint idem realiter. — Primo de gen. tex. com. 55.

seruatio caderet super originem, tunc prius origo conseruabitur quàm creatura, quia creatura hoc modo seruabitur per conseruationem creationis. Tertio. Quia non euadit difficultatem, dato.n.ꝙ conseruatio caderet super originem, quæritur vtrum creatū conseruetur sola creatione nullo addito, vel aliquo addito, non sola: igitur &c. Quarto. Quia licet via instantanea & terminus sint simul in eodem instanti, tamen repugnantia est, ꝙ productum in eodem instāti sit simul sub origine, & sub opposito originis.s. sub conseruatione ipsius esse acquisiti per originem, quarè nō valet similitudo. Secundo principaliter arguit sic. Illud quod quantum est de se, nō habet ꝙ duret, nisi per instans eo non pōt conseruari creatura, aliàs cōseruaretur sine eo, quo habet formaliter cōseruari: sed ergo productio quantū est de se nō habet ꝙ duret, nisi per instans, oportet productum si est in tpe sequenti, ꝙ sit alia via, & alia operatione agentis, quæ nō transit in illo instanti; hinc est, ꝙ quia productio in diuinis ex propria natura habet, ꝙ duret ex se, & mensuretur æternitate, ideo non indiget filius alia manutenentia & conseruatione, sed creatio & vniuersaliter oīs productio in creaturis ex se non habet ꝙ duret nisi per instans. Dato.n.ꝙ haberet ex se ꝙ duraret post instans, non posset Deus annihilare productum post primum instans. Confirmatur. Quia si haberet ex se, ꝙ duraret sine alia manutenentia, tunc esset ex se necesse esse; quia illud est necesse esse, quod habet ex se ꝙ duret quocunque alio circunscripto: igitur si productum conseruetur post instans necessario, oportet ꝙ hoc fit alia via, & alia operatione. Tertio. Quia s̄m te conseruatio addit super productionē continuationem, sed continuatio differt à productione, quod patet dupliciter. Tum primo. Quia productio rei est instās, in quo non est continuatio, sed in toto tempore sequenti. Tum secundo. Quia productio ex vi productionis nō hēt ꝙ duret nisi per instans, excepta productione diuina, quia tunc ex se essent æternæ productiones, sicut est diuina productio: ergo productio creaturæ non habet ex se, quòd sit continuatio, immo habet ꝙ possit nō continuari. Si enim productio creaturæ seipsa esset continuatio, esset æterna, consequens est falsum: ergo seipsa nō est continuatio, sed seipsa est productio: igitur productio & continuatio non sunt idem. Quarto. Quia Deus cōicat actiones creaturis, sed non cōicat eis conseruationem, quælibet.n.res immediate & totaliter conseruatur à Deo, sed non quælibet res creata totaliter creata, & immediate producitur à Deo: igitur non sunt idem creatio & conseruatio. Hæc Aureol. in forma. Contra eandem conclusionem arguit Grego. de Ari. sed quia argumenta sua procedunt ex falso fundamento.s.ꝙ creatio non est aliud nisi res, quæ creatur, & cōseruatio non est aliud, nisi res, quę conseruatur, cuiusmodi ad hoc argumenta superius posita sunt, ideo non curo ea ponere, quia solutis pręcedentibus alia faciliter solui possunt. Item contra eandem conclusionem arguit Henri. 1. quolibe. cuius rationes in parte positæ sunt in præcedenti conclusione. Quædam verò alia argumenta facit modici ponderis, ideo supersedeo, quia visa solutione præscriptorum faciliter alia possunt solui. Quarto loco contra quartam conclusionem arguit Aure. probando, ꝙ aliquid creari implicat contradictionē, & per consequens probationes conclusionis, quæ innitantur rationi naturali, non valent. Arguit igitur sic in principio quarti. De formali ratione omnis productio terminatur ad aliquid, quia virtute productionis accipit aliquid, quod prius non habebat, vt sit impossibile concipere productionem, quin cōcipiatur terminus productus per eam, & oppositū termini prius existentis virtute productionis exclusum: si igitur ex nihilo aliquid fit, terminus à quo ipsius ꝑductionis est ipsum nihil, quod excluditur, terminus verò ad quem est aliquid, quod ponitur, tunc arguo sic. Si aliquid fit ex nihilo tanquam ex termino, aut fit ex nihilo per se, aut per accidens, sed non per se, quia ex opposito non fit aliquid per se, nisi aliud mutaretur in ipsum, verbi gratia, cæcitas in visum, tenebra in lucem, nihilitas in entitatem, quod est impossibile. Tum quia si fieret per se aliquid ex nihilo, iā non fieret ex eo tanquam ex termino, sed potius tanquam ex subiecto: igitur oportet ꝙ detur secundum.s.ꝙ fiat ex nihilo per accidens, esse aūt per accidēs reducitur ad per se: ergo necesse est ꝙ ipsum nihilum cum aliquo coniungatur, ex quo fiat aliquid per se, si hæc sit vera per accidēs, ex nihilo aliquid fit, quare illi nihilo aliquid coniungitur, & per consequens non est nihil illud, quod ponebatur nihil: cōtradictionem igitur implicat dicere ꝙ aliquid fiat ex nihilo. Diceretur forte, ꝙ ly ex non notat habitudinē materiæ, nec termini, sed prioris & posterioris.s. posterioris ad prius, vt sit sensus ex nihilo.i. post nihil aliquid fit sicut ex nocte fit dies.i. post noctē, sed hoc dictum confirmat propositum, nam vbicunque talis ordo ponitur succedente posteriore tollitur prius, sed succedente aliquo non pōt eius oppositum, quod est nihil tolli, nisi ponatur aliquid cōe substractum: igitur illud qđ prius erat, nō erat nihil, & per consequens erit cōtradictio, ꝙ ex nihilo aliquid fiat. Probatur minor. Cum.n. post nihil succedit esse lapis, quæro à quo tollit nihilitas, aut ab ipso lapide, & patet ꝙ non, quoniam realitas lapidis nunquam fuit sub nihilo, sicut.n. albedo nūquam fuit nigredo, sic lapis nunquam fuit nō lapis, nec ens nunquam fuit non ens. Nunquam.n. vnum contrariorum vel contradictoriorum fuit aliud, nec tollitur nihilitas absolute quando producitur lapis, quia quicquid fuit nihil, remanet nihil, nisi verteretur in ens, quod est omnino impossibile. Aut igitur lapis nō fuit nihil, aut necesse est dicere, ꝙ nihilitas transierit, & sit versa in lapidem, aut necesse est, ꝙ aliquid substractum cōcipiatur, quod prius fuit nihil, & postmodum ens, & sic habemus propositum. Confirmatur. Quia nunquā ex die fit nox, nisi succederet sibi in aliquo cōi. Prima si ly ex notat habitudinem posterioris ad prius, non notat alium ordinem nisi illum, quem habet terminus ad quem ad terminum à quo, sicut ex vno opposito fit aliud, sed virtute talis factionis primum excluditur, & secūdum ponitur, sed nisi ponatur aliquid substractum nihilo, cum dicitur, lapis fit post nihil, non apparet ꝙ positio lapidis sit exclusio nihili. Nam quæro à quo excludit nihil, vel ab ipso lapide, & hoc non vt determinatum est, vel à seipso, & hoc est impossibile, quoniam quicquid vnquā fuit nihil, modo est nihil, nec à toto vniuerso, quia vniuersitas nihilorum, vt ita dicam, non est mutata, nisi nihil verteretur in ens. Oportet igitur dare substractum à quo fiat exclusio nihili adueniente eo quod fit. Prima. Vbicūque est ordo termini à quo ad quē, oportet ꝙ aliquid transeat à termino à quo ad terminū ad quem, vt sic dicatur esse sub termino ad quem, postquā fuit sub termino à quo, sed hoc non potest poni, ꝙ aliquid fuerit sub nihilo cū dicitur ex nihilo.i. post nihil, nisi ponatur aliquid substractum. Non.n. ens prius fuit sub nihilo: igitur oportet ꝙ talis ordo includat substractum, & habetur propositū, & remanet ratio principalis, & hanc innuit Philosophus 1. Physi. & Commentator 8. Phys. Secunda ratio sua talis est. Hæc propositio est impossibilis & implicans cōtradictionem, nihil fit aliquid: igitur & illa ex nihilo fit aliquid, antecedens patet, quia prima non habet nisi duos sensus. Primus est, ꝙ nihil vertatur in aliquid per se & à primo. Secundus, ꝙ per accidens nihil fiat aliquid in ratione substracti, & tunc nō esset nihil, & ita in vtroque sensu implicat contradictionem, consequentia probatur. Primo inductiue, quia nō reperitur instantia, quin idem significet, ex hoc fit hoc, & fit hoc, sicut cum dicitur ex aere fit aqua, conceditur ꝙ aer fit aqua, & ex puero fit vir, conceditur ꝙ puer fit vir, similiter cū dicitur, ex die fit nox conceditur, ꝙ dies fit nox. Dicetur forte, ꝙ tunc ęquipollent, quando ly ex notat habitudinem causæ materialis, quod non est in proposito, nam sensus est, ex nihilo fit aliquid.i. de non aliquo. Sed hæc responsio nō valet, quoniam qualemcunque ordinē importet ly ex nihilo, siue termini, siue subiecti, siue termini oppositi succedentis, & posteriorum ad prius semper ęquipollēt, hoc fit hoc, & ex hoc fit hoc. Confirmatur. Quia vbi est habitudo materiæ, siue subiecti tantum, concēdit, hoc fit hoc, non tñ hoc fit ex hoc, vt homo fit sanus, non tñ, ex hoīe fit sanus, vt patet 7. Met. Semper igitur hæc præpositio, ex hoc fit hoc, infert istā, hoc fit hoc, nō tñ econuerso, & ratio est, quia ly ex importat habitudinem termini à quo ad terminum ad quem, siue prioris ad posterius, hoc autem necessario exigit habitudinē subiecti respicientis ad vtrumque terminum, quæ importatur, quando dicitur

Vtrum continuatio differat à productione.

Vtrū sit possibile aliquid creari.

Tex. com. 74.

Tex. com.

tur a

tur, hoc fit hoc. Terminus nanque non habet per se habitudinem ad terminũ, sed per accidẽs ratione subiecti, quia nulla connexio esset termini à quo ad terminum ad quem, nisi poneretur subiectum. Forte aliter dicetur, quia ly ex non importat habitudinem termini à quo ad terminum ad quẽ, nec prioris, sed est sensus, ex nihilo .i. nõ de aliquo. Sed hæc responsio nõ valet, quia ẽm hoc, filius in diuinis esset creatus, cum sit productus non de aliquo & ex nihilo, vt ly ex nihilo negat omnem habitudinem ad nõ esse præcedens. Igitur cum productio filij in diuinis nõ sit creatio, relinquitur ꝙ ly ex in proposito dicat aliquã habitudinẽ. Item Ansel. Monol. dicit c. 6. ꝙ sine omni repugnãtia, quæ facta sunt à creatrice substantia, dici possunt oĩa esse facta ex nihilo, eo modo quo dici consueuit diues fieri ex paupere, quia qui prius erat pauper modo est diues, & antea non erat. Et si recepisset quis sanitate ex egritudine .i. qui prius habebat egritudinem, nunc habet sanitatem, quam prius nõ habebat, hoc modo potest intelligi creatrix essentia de nihilo cuncta creasse .i. quæ prius nihil erant, per ipsam facta sunt aliquid. Hæc Ansel. Ex quibus patet, ꝙ aliqua habitudo derelinquitur inter ens, & nihil, cum dicitur, creatio est ex nihilo, & sic ratio constat. Tertia ratio sua talis est. Annihilatio est impossibilis: igitur creatio est impossibilis, consequentia patet, sed antecedens probatur: nã annihilatio nihil aliud est quàm entis in nihil reductio. Sed manifestum est, ꝙ hoc implicat contradictionem. In nullo enim genere oppositionis vnum oppositum reducitur in aliud, patet inducẽdo in omnibus, sed talis reductio fit ratione subiecti, quod nunc est sub vno opposito, nunc sub alio. Cum igitur nihil contradictoriȩ opponatur enti, impossibile est, ꝙ ens reducatur in nihil, nisi rõne subtracti, & sic nõ erit nihil. Quarta ratio est. Impossibile est intelligere aliquid factum, quin intelligatur, ꝙ habet esse post non esse. Factum .n. est illud, quod est postquam non fuit, vnde de ratione termini producti, vt productum est, hoc est, ꝙ intelligaẽ virtute productionis habere aliquid, quod ante non habebat. Tunc arguitur sic. Cum lapis dicitur temporaliter creatus aut virtute productionis factũ est, quod prius erat, aut factum est, quod omnino nihil erat, aut factum est, ꝙ aliquo modo erat, & aliquo modo non erat. Non primum, quia factum facere, nihil est facere. Nec secundum potest dari, quia si totum illud, quod factum est, prius nihil erat, sequitur quòd nihil sit versum in ens, quia quod prius nihil erat, factum est ens, sed illud est omnino impossibile: igitur necesse est dari tertium .s. ꝙ aliquo modo erat, & aliquo modo non erat. Erat quidem in potentia, & non erat in actu, & sic non est creatio seu productio de nihilo, sed ex aliquo modo ente, & ex aliquo modo non ente. Forte dicetur ꝙ licet lapis nullo modo esset, aut nihil esset prius quàm crearetur, tñ non sequitur ex hoc, ꝙ nihil sit conuersum in lapidem, sed ꝙ lapis qui prius erat nihil, modo est. Sed ista responsio non valet, cum .n. dicitur lapis qui prius erat nihil, aut intelligitur purum nihil, aut esse aliquid substractum nihileitati: si purum nihil, habeo propositum, quia tunc purum nihil ponitur in esse. Si verò detur ꝙ sit aliquid substractum nihileitati, habeo propositũ, quia productio ista non est ex non ente simpliciter. Item contra eandem conclusionem arguit, ꝙ non omne aliud à Deo sit productum à Deo, cuius oppositum ponit illa conclusio. Primo sic. Omne factum potest aliquando non esse, nullum æternum à parte post vel perpetuũ potest aliquando non esse: igitur nullum perpetuum est factum, & vltra sed plura entia alia à Deo sunt perpetua & æterna à parte post .s. cœli, intelligẽtiæ, & materia prima, quoniam quodlibet talium semper erit: igitur &c. Maior probatur eodẽ modo sicut arguit Philosoph. primo cœli & mundi, & per eosdem terminos. Quia omne genitum est corruptibile sumendo genitũ & factum in eadem significatione, & similiter corruptibile & ens potens aliquando nõ esse, & in eodem sensu eorum opposita .s. ingenitum & incorruptibile, ad hoc vt probatio sit vniuersalior, qualitercunque ponantur talia esse facta, siue per generationem proprie dictam, siue per creationem, siue per aliam factionem. Probatur itaque illa maior sic, omne incorruptibile est ingenitum, & omne ingenitum est incorruptibile; igitur omne corruptibile est genitum, & ecõtra, omne genitum est corruptibile. Antecedens notum est, consequẽtia probatur per illam regulam, si fuerint quatuor termini, quorũ duo sunt inuicem contradictorie oppositi, & reliqui duo similiter, & vnus terminus primæ oppositionis conuertitur vniuersaliter cum vno termino alterius oppositionis, necesse est reliquum cum reliquo vniuersaliter conuerti, patet autem regula per primum principiũ, huiusmodi aũt sunt termini præmissi, sicut patet. Minor principaliter probaẽ dupliciter. Primo. Quia si aliquod perpetuum põt aliquando non esse, ponitur in esse ꝙ aliquando non erit: igitur perpetuũ aliquando non erit: & si sic: igitur simul erit, & non erit, quod est impossibile. Sed ex positione possibili in esse, nũquam sequitur impossibile, quamuis aliquando sequatur falsum, sicut patet ex diffinitione possibilis: igiẽ illud positum nõ fuit possibile, & per consequens hæc est falsa. Perpetuum põt aliquando non esse: igitur opposita eius, quæ est minor, est vera. Secundo probatur eadem minor. Quoniam si aliquid est perpetuum, ipsum põt semper esse, & si perpetuum, põt aliquando non esse, sequitur ꝙ aliquid põt semper esse, & põt aliquando non esse, & sic in aliquo congregantur potentiæ ad opposita immediata. Sed hoc est impossibile, quoniam tunc esset possibile, vt illa opposita simul eidem inessent, ita vt idem simul esset & non esset, & ista est probatio Commentatoris primo cœli cõmen. 124. Secundo sic. Nullum ȩternum in prȩterito & futuro est factum, sed omne perpetuum est ȩternum in prȩterito & futuro: igitur nullum perpetuum est factũ, ex quo sequitur, ꝙ aliqua alia à Deo sunt non facta. Probatur maior. Quia omnis factio est ex opposito in oppositum. 5. Physic. & per consequens ex non esse in esse, & ita quod est factũ, quandoque non fuit. Sed probatur minor. Quia si detur oppositum, sequitur ꝙ vnum infinitum erit maius alio. Nam tempus æternum ex vtraque parte, super æternũ ex altera tantum, addit reliquum tempus æternum ex vna parte tantũ, sicut tempus æternum ex vtraque parte nõ addit tempori æterno in præteritũ, nisi tempus ȩternum solũ in futurũ, & econtra. Cum igitur omne æternum in futuro, sit ens tpe. infinito, sequiẽ ꝙ fuit etiã ens infinito tpe præterito. Confirmatur iuxta intentionẽ Cõmentatoris primo cȩli commen. 136. & iterũ lib. 3. cõm. 53. Quoniam omne quod hẽt naturam vel potentiã vt sit tpe infinito, habet potentiam infinitã. Potentia aũt infinita nulla est maior: igitur quod habet potentiam vt sit tpe infinito futuro, hẽt potentiã vt sit tpe infinito præterito. Nam aliàs quod posset esse tpe ex vtraque parte infinito esset maioris potentiæ, & per cõsequens aliqua potentia infinita esset maior alia, cuius oppositum dictum est in antecedente. Tertio sic. Materia prima est aliud à Deo, & tñ ipsa non est facta: ergo conclusio falsa. Antecedens probatur, quia si materia prima esset facta, ipsa esset facta de nihilo. Sed consequens est impossibile, vt patet, tum per inductionem, quia in omni factione apparet aliquod subiectũ, quod subest vtrique termino trãsmutationis, tum quia nullũ agens agit nisi transmutando materiã, & deducendo ad actũ quod erat in potentia: tum quia si aliquid posset fieri ex nihilo, sequitur ꝙ vel motus esset, & nihil moueretur, vel ꝙ aliquid esset mũtatum, quod prius nõ mouebatur, & vtrunque istorum est possibile. Et patet impossibilitas primi ex diffinitione motus, qui est actus entis in potentia ẽm ꝙ in potentia. Secundi aũt patet impossibilitas. 6. Physi. vbi demonstrat, ꝙ ante quodlibet mutatũ esse præcessit moueri. Sed probatur cõsequentia. Quia si aliquid fiat ex nihilo, vel fiet successiue pars ante partem, & sic motus erit sine mobili & subiecto, ac per hoc nihil mouebitur, & sic habebiẽ prima pars consequentis. Vel fiet subito, vt solum habeat factũ esse, & tũc erit aliquid factũ, quod prius non fiebat, & mutatũ quod ante non mouebatur, & hæc est secunda pars consequẽtis. Quarto. Quia cȩlum est aliud à Deo, & tñ non est factum: igitur. Minorem sic probat Philos. & Commentator tertio cœli commen. 29. Impossibile est vt aliquod corpus generetur nisi in loco; si igitur totus mundus fuit genitus, aut primum corpus necesse est vt haberet locum in quo generaretur priorem ipso tpe vel natura. Locus aũt aut est vacuum aut est terminus corporis continentis, sed si totus mundus

Vtrum omne aliud à Deo sit productũ ab eo.

Tex commẽ. 131.

Tex. com. 7.

Vtrum materia prima sit facta a deo.

Tex. com. 51.

mundus fuit genitus, nō habuit continens, cum ante non erat corpus: igitur ante ipsum erat vacuū, sed vacuum nō est possibile. Hęc Cōmentator. Quinto. Intelligentię sunt aliud à Deo, & tñ non sunt factæ nec productę: igitur. Minor patet. Tum quia omne generatū & factum est factum ab aliquo alterante & transmutante, omne autem alterans est corpus, Deus autem non est corpus, nec intelligentiæ sunt illo modo alterabiles. Tum quia hoc ponit Cōmentator. 12. Metaphy. commen. 44. recitans opinionem Auic. ꝙ ex intelligentijs quædam earum consequuntur aliam sicut causatum causam, & ꝙ à motore primi cœli prouenit anima primi cęli, & motor orbis sequentis. Vbi dicit Commentator, ꝙ iste sermo est inimaginabilis, non. n. est illic prouentus, neque consecutio, neque actio, ita vt dicamus ꝙ vna actio consequitur vnum agens. Et subdit aliquibus interpositis. Ab agente enim nihil prouenit sicut prædiximus, nisi extrahetur id, quod est in potētia in actum, sed illic non est potentia, vnde neque agens, tantum enim illic est intellectus & intellectum, perficiens & perfectū. Ex quo patet, ꝙ ẜm Commentatorem intelligentiæ non sunt vllo modo productę. Nec valet si dicatur, ꝙ Commentator nō negat eas esse factas nisi per motum & mutationem cū nouitate essendi, quia si ita induceret, nihil argueret contra Auicen. quia nec Auicen. dicebat intelligentias illo modo esse factas. s. per transmutationem, immo per simplicē emanationem æternam. Sexto arguitur. Nam omni potentiæ actiuę corporalis aliqua potentia passiua est non facta: igitur & cæt. consequentia est bona, quia illa est aliud à Deo. Antecedens probatur, quia omni potentiæ actiuæ correspondet corporaliter propria potentia passiua. Nam relatiue dicuntur adinuicem, & mutuo se diffiniunt, vt patet 5. Met. cap. de potestate. Et hoc vniuersaliter verum est de potentia actiua, siue sit actiua per motum, siue per simplicem emanationem. Quia autem talis potentia sit non facta patet. Quia tunc ipsa prius fuisset, quia in eius factione potentia Dei requisiuisset eam sicut propriam potentiam passiuam præsuppositam actioni potentiæ actiuę. Septimo arguitur. Nam formæ quæ educuntur de potētia materiæ non dicuntur creari à Deo, similiter anima rationalis & formæ, quas Deus infundit subiecto, non videntur creari, cum creatio non supponat subiectum. Quinto loco arguit contra quintam conclusionem Aureolus sic. Nullum conseruatum ab aliquo potest corrumpi per aliquod agens, nisi illud agens vincat actionem cōseruantis. Actio enim conseruantis tenet rem in esse, actio verò corrumpentis deducit rē in non esse. Sed agentia naturalia deducunt ad nō esse illa, quæ nō sunt immediate à Deo: ergo si Deus conseruat omnia, oportet ꝙ agens naturale vincat actionem Dei, ita ꝙ Deus dimittat se vinci, vel ꝙ ad actionem agentis naturalis Deus semper dimittat cōseruare. Quodlibet autem istorum videtur valde inconueniens, quare videtur, ꝙ Deus nō conseruet ea, quæ per agens naturale corrumpi possunt. Sexto loco contra sextam conclusionē arguunt multi. Primo siquidem Aureolus arguit sic. Nam dicit August. 1. de Trinitate, ꝙ Deus sic res quas cōdidit administrat, vt eas suos motus vel cursus agere sinat. Item Ecclesiastici. Deus fecit hominem rectum, & dimisit eum in manu consilij sui. Ex quibus videtur ꝙ Deus non concurrit ad actionem cuiuslibet creaturę actiue aliquid operando præter conseruationem. Secundo. Quia Commentator 3. Metaphy. deridet in hoc Saracenos, quia subtrahebāt à rebus suas operationes, sed similiter facit ista opinio: igitur &c. Tertio. Quia non apparet quare Deus non possit communicare alicui creaturæ actionem, quæ non est creatio, sed extractio de potentia in actum, vel perfectibilis ad complementum. Et ratio est, quia ad talem actionē non requiritur virtus infinita. Vnde quidam Doctores solemnes dicunt, ꝙ Deus agit in omnibus quantum ad esse, intelligentes per esse omne illud, quo res est extra nihil. Et ideo quia Deus creauit materiā, in qua infinita sunt in potentia, ideo creauit omnia talia quantum ad esse in potentia, non quo ad esse in actu completū. Sic igitur Deus agit ad esse vniuersale secundum eos, agens autem particulare ad tale esse. Quarto. Nam in actione qua materia informatur sua forma, siue trahitur ad suum complementum, si

Vtrū omnia alia adeo conseruentur ab eo.

Capit. 7. Vtrum Deus cōcurrat actiue ad actionē cuiuslibet creaturæ aliquid operādo pręter conseruationem.

semper habet concurrere actio Dei & creaturæ, quæritur, vtrum tam Deus quàm creatura faciant illud totaliter, aut quilibet partem. Non potest dari ẜm, quoniam in simplicibus non est pars & pars. Et præterea partem, quam faceret creatura, non faceret Deus: igitur non attingeret omnem rem positiuam, & habetur propositū. Nec potest dari primum, quia impossibile est idem esse simul à pluribus causis totalibus in eodem genere causæ. Arguitur etiam ab alijs primo. Quia si Deus concurrat ad omnem effectum creaturę cuiuslibet, tunc Deus & creatura nō haberent aliquē ordinem in productione illius effectus, ex quo quilibet immediate produceret illum, consequens est falsum, quia tūc ille concursus esset à casu. Secundo sic. Quia si tam Deus quàm creatura producant calorē, illa alteratio est velocior quàm si fieret tantum ab altero illorum. Et ita sequitur, ꝙ si agens naturale duplum ad primum agens produceret illum calorem, proportio motus ad motū in velocitate non esset ẜm proportionem illorum agentium naturaliū, quia neutrum est totale, ratione cuius est velocitas alterationis, consequens est contra Philosophum in multis locis. Septimo. Si tam creatura quàm Deus vterque immediate produxit vel conseruat rem, per cōsequens actio vnius nō dependet ab actione alterius tāquam à causa. Et ita sequitur ꝙ posito, ꝙ actio Dei producentis vel conseruantis rē remaneret, agente naturali non producente, nec conseruante, adhuc talis effectus produceretur, vel conseruaretur per actionem Dei, consequens est impossibile, quia si ille effectus remaneret in esse, vel produceretur absque cōseruante vel producente naturali per solam Dei actionem, qua producebatur vel conseruabatur, sequitur ꝙ agens naturale nihil agebat ad eius conseruationem vel productionem, quia illo amoto cæteris vt prius vniformiter manentibus, nihilominus res illa producitur vel conseruatur. Et sic sequitur, ꝙ amota candela ita bene aer illuminaretur, & lumen in eo cōseruaretur sicut ad præsentiam candelę, cuius oppositum experimur. Contra eandem conclusionem arguit Durandus sic. Si Deus immediate ageret ad productionem effectus causæ secūdæ, vt cum ignis generat ignē, aut ageret eadē actione, qua creatura, aut alia. Non eadem propter duo. Primo, quia illam potest habere creatura sine speciali influxu Dei supposita cōseruatione suæ naturę, & suæ virtutis actiuę, quia actio quæ non excedit virtutem speciei agentis sufficienter elicit à sola virtute speciei: frustra ergo poneretur aliud immediatum eliciens talē actionem. Secundo. Quia impossibile est eandem actionem numero esse à duobus vel pluribus agentibus, ita ꝙ sit à quolibet immediate & perfecte, nisi in illis sit eadem virtus numero, sed in Deo & creatura non potest esse eadem virtus in numero: ergo impossibile est, ꝙ eadem actio numero sit ab vtroque immediate & perfecte. Actio aūt creaturæ immediate est à creatura & perfecte, cum non excedat virtutem suæ speciei: igitur eadem actio non erit immediate à Deo. Minor de se patet, sed maior probatur. Contingit. n. ꝙ eadē actio numero sit à duobus, & à quolibet perfecte, sed ab vno immediate, ab alio verò mediate, quia eandem actionem, quam facit causa propinqua immediate, facit causa vniuersalis, & remota dat virtutem causæ proximæ, & datam conseruat, & hoc est mediate solum. Alio modo contingit eandem actionem in numero esse duorū immediate, sed à neutro perfecte. Vt cum duo trahunt nauē, vel duæ candelæ causant vnum lumen, quia à neutro est perfecte tractus nauis, & à neutra candela per se est perfecte illuminatio aeris. In talibus enim duo agentia imperfecta supplent vicem vnius agentis perfecti. Si autem actio sit immediate & perfecte à quolibet, non apparet modus possibilis, nisi vtroque eorum sit idem principium vel eadem virtus numero. Propter hoc enim dicimus, quòd in diuinis pater & filius vna numero spiratione spirant Spiritum sanctū, & quilibet perfecte, quia in eis est vis spiratiua vna numero: ergo propositio maior vera est, scilicet quòd eadem actio nō potest esse à duobus agentibus, & à quolibet perfecte & immediate, nisi in eis sit eadem virtus secūdum numerū. Minor aūt de se manifesta est: sequitur ergo conclusio. s. ꝙ Deus ad effectum secundæ causæ nō agit immediate eadem actione, qua creatura. Item nec alia, quia aut

Contra eandem conclusionē Durandus lib. 2. dist. 1. q. 5. vltime.

Vtrum Deus immediate agat ad productionem effectus causæ secundæ.

vna il-

vna illarum actionum prius attingere productum quam alia, aut non, sed vtraq; simul. Non vna prius quam alia; puta actio Dei prius quam actio creaturę, quia si Deus sua actione prius totã rem produceret, tunc creatura per suam actioné sequentem nihil faceret, econtra si actio creaturę præcederet actionem Dei. Nec potest dici, quòd creatura producat vnam partem, & Deus aliam, quia hic quęrimus, vtrum illud idem quod producit creatura immediate, producat etiam Deus immediate. Item nec vtraq; actio simul attingit productum, quia si hoc esset, altera superflueret, cum vna sufficiat ad totum producendum. Et præterea actiones videntur esse idem realiter cum suis terminis, vnde & ab illis sumunt denominationem. Impossibile est ergo ad acquirendum eandem formam numero esse diuersas actiones. Patet igitur, quòd ea quę producuntur per actionem creaturę, non producuntur à Deo immediate. Posset tamen Deus ea immediate producere si vellet, sed tunc creaturę ibi nihil ageret. Secundo arguit sic. Ordo agentium correspondet ordini finium, sed vnius rei non possunt esse duo fines immediate & perfecti, ergo nec duo agentia, nisi forte supplerent vicem vnius agentis, modo quo dictum est de trahentibus nauem, quia consimiliter possent esse Duo immediati fines. Tertio sic. Si Deus immediate ageret ad productionem effectus cuiuslibet causę secundę, aut hoc esset ideo, quia Deus producit aliquid pertinẽs ad constitutionem cuiuslibet creaturæ scilicet materiam, & causę secundę perducunt formas, aut quia Deus produxit esse cuiuslibet creaturę, causę vero secundę producunt illa per quæ determinatur ipsum esse, puta viuere, & huiusmodi, aut quia licet causa prima & causę secundę producant quicquid est in creatura, tamen illud idem producitur a Deo sub ratione communi, qua scilicet est ens, à causa vero secunda sub ratione speciali, puta inquantum est viuens, vel huiusmodi, sed nullum istorum potest dari, igitur &c. Maior patet, quia tenentes illam conclusionem fundantur in altera trium viarum iam tactarum. Minor probatur. Prima enim pars dari non potest, quia si prima causa producit materiam, causa vero secunda producit formam, iam habemus propositum, quòd scilicet aliud est, quod producitur a causa prima, & aliud est, quod producitur a causa secunda, & non idem. Nec secunda pars dari potest, tenentes enim illam viam dicunt, quòd esse est intimius rei quam viuere, & quia Deus immediate operatur ad esse rei, ideo Deus intimius operatur quam causa secunda. Hoc autem non valet, quia cum dicunt, quòd esse est intimius quam viuere, aut intelligunt ita ꝙ esse in potentia sit intimius rei quam esse in actu per quod determinatur. Sed hoc falsum est. Sicut enim per formam quęlibet res est virtus id, quod est quam per materiam, vt dicitur secundo physicorum, sic esse in actu est verius & intimius esse rei quam esse in potentia. Si autem intelligatur, quòd esse actuale in sua communitate sumptum sit intimius rei quam ea, per quæ determinatur ad hoc esse vel illud, quod est esse viuens, vel intellectuale, tunc variatur propositum, vt de se patet. Quod etiam non videtur verum, quia quæ penitus sunt idem, vnum non est intimius alio, sed esse, & determinatum esse in vna & eadem re sicut in planta, sunt idem re, viuere enim viuentibus est esse, ergo vnum non est intimius quam alterum loquendo realiter. Secundum rationem tamen, esse in communi intimius est rei, quam perfectiones determinantes ipsum, & secundum intellectum nostrum prius aduenit & posterius recedit. Separatur enim secundum rationem ab alijs, quia communius, sed ex hoc non potest haberi, quòd Deus immediatius operetur in omni re quam aliqua creatura, immo nec quòd operetur immediate, quia vniuersalia non fiunt nisi factione singularium. Et ideo res non sunt ab aliqua inquantum habent esse, nisi quia sunt ab eodem inquantum habent determinatum esse, cuius oppositum pro conclusione ponit hęc secunda opinio. Tertia vero pars dari non potest. Cum enim illa positio assumit, ꝙ effectus particularis reducitur in cãm particularẽ, & vniuersalis in vniuersalẽ, hoc intelligẽdũ est de particulari & vniuersali secundum prædicationem, consimiliter in causa & in effectu, vt patet per exempla, quæ ponit ibidem philosophus dicens. Vt statuæ quidem statuam faciens, hoc autem huius, ita quòd sicut non est aliud rẽ statua, & hęc statua, sed ratione tantum, sic non reducuntur in causas realiter diuersas, sed tantum ratione, quæ sunt statuifica, & hęc statuifica, & similiter in proposito. Cum esse & viuere in eodem solum differant ratione, reduci debent in causas differentes sola ratione, ita quòd solum est vna causa in re, quę dat esse & viuere immediate, sed sub diuersis rationibus. Esse quidem inquantum ipsa est ens actu, & aliud solum in potentia. Viuere vero inquantum est viuens actu, & aliud viuens in potentia. semper enim quod est tale in potentia, fit ab eo quod est tale in actu. Et ita non oportet quod esse & viuere in eodẽ secundum rationes eorum differentes reducantur immediate in causas realiter diuersas, puta viuere in causam secundam, esse autem in causam primam, quæ est Deus. Contra eandem conclusionem arguunt alij. Primo sic. Si Deus operetur in omni actione creaturę, accipio actionem voluntatis, & arguo sic, si Deus &c. tunc talis actus voluntatis simul produceretur a Deo, & a voluntate. Aut igitur secundum se totum ab vtroque, aut partim a Deo, & partim a voluntate. Si primo modo, igitur vnus effectus secundum quòd vnus simul produceretur a duobus agentibus immediate contra Commentatorem septimo metaphy. Commento. 30. & pluribus alijs locis. Item tunc altera causa superflueret, probatur consequentia. Quia non plus facerent duæ quam vna, quia totus actus secundum se totum fit ab vtraque. Hæc illa duo coniuncta plus faciunt quam alterum illorum per se, ergo altera illarum superfluit, frustra enim fit per plura, quod potest fieri per pauciora. Si secundo modo, sequitur propositum, quia aliquid illius effectus est productum a creatura, & non a Deo. Secundo sic. Quia tunc aut voluntas potest illum actum producere Deo non concurrente, aut non. Si detur primum, habetur propositum. Si secundum, tunc quilibet effectus requireret potentiam infinitam ad eius productionem, & per consequẽs cuiuslibet effectus productio esset infinitę difficultatis: consequens est falsum, quia tunc nullius effectus productio foret maioris difficultatis quam alterius. Si dicatur negando consequentiam, quia esto quòd ad cuiuslibet effectus productionem requiratur potentia infinitę difficultatis, quia illa potentia infinita non agit nisi finite in illius productione. Contra. Si Deus non ageret nisi finite, igitur talis actio finita a potentia finita posset produci. Creet igitur Deus talem potentiam finitam in aliqua creatura, quæ simul cooperetur voluntati ęqualiter, sicut Deus cooperabatur. Igitur sequitur quòd deducta omni actione Dei pro tunc illa creatura produceret illum actum. Et hęc tantum de secundo articulo. 1 physicorũ Tex.com.55.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus aduersariorum. Et quidem ad argumenta contra primam conclusionem primo loco posita, quæ sunt Areoli, respondetur ad primum dupliciter. Primo modo distinguendo de causa in actu. Nam causa in actu potest dupliciter accipi. Vno modo pro causa coniuncta suo actui, alio modo pro causa actualiter causante vel faciente. Ista enim multum differunt secundum sanctum Thomam, de potentia Dei quæst. tertia, articulo decimoseptimo ad vigesimumsextum vbi dicitur. Quia actio Dei est ęterna, sed Deus non facit ab ęterno, quia facere vltra diuinam actionem importat respectum in creatura, & ponit creaturam in actu. Similiter dico loquendo vniuersalius, quòd causam aliquam esse in actu contingit dupliciter. Primo modo, quia illud quod dicitur causa est in sua vltimata actualitate quo ad absolutum importatum in nomine & ratione causę. Secundo modo, quia non solum est in sua vltimata actualitate quantum ad absolutum, verum etiam quantum ad respectum importatum ad effectum, ita quòd actualiter causat effectum. Et ista distinctio fundatur in hoc, quia causa dicit duo scilicet absolutũ & habitu-

Causa dupliciter.

Causa dicit duo.

habitudinem eius ad effectum. Cum ergo dico causam in actu, ille actus potest competere causę quantum ad eius absolutum, vel quantum ad relationem causalitatis. Et ideo conceditur, quòd causa in actu secundo modo scilicet quæ actu causat, vel quæ est in actu quo ad respectum ad effectum coexigit effectum in actu pro simul, sed causa in actu solum primo modo, si quæ est in sua vltimata actualitate quo ad suum absolutum tantum, nō exigit nec infert effectum in actu, & tunc minor intellecta in primo sensu falsa est. Non enim omnis causa coniuncta actioni est in actu in illo secundo modo, quo solo maior conceditur, est autem vera in primo sensu maioris, in quo negatur maior illa. Ista est prima responsio. Aliter vero potest dici, quòd maior non est vera nisi de causa, quæ agit se secundum quòd est, sed falsa est loquēdo de causa, quæ agit secundū quòd disponit. Vnde S. Tho. 2. contra Genti. cap. 35. sic dicit. Non oportet (inquit) quòd si actio præsentis sit æterna, quòd eius effectus sit ęternus. Ostensum est enim supra, quòd Deus agit voluntarie in rerum productione, non autem ita quòd sit actio media ipsius, sicut in nobis actio virtutis motiuæ est media inter actum voluntatis & effectum, sed oportet quòd suum intelligere & velle sit suum facere. Effectus autem ab intellectu & voluntate sequitur secundum determinationem intellectus, & imperium voluntatis. Sicut autem per intellectum determinatur rei factio, & quęcunque eius conditio, ita etiam præscribitur ei tempus. Non enim ars solum determinat vt hoc tale sit, sed vt tunc sit, sicut medicus vt tunc, vel nunc detur potio. Vnde si eius velle per se esset efficax ad effectum producendum, sequeretur de nouo effectus ab antiqua voluntate, nulla actione de nouo existente. Nihil igitur prohibet dicere actionem Dei ab ęterno fuisse, effectum autem non ab ęterno, sed tunc cum ab ęterno disposuit. Ex quo etiam patet, quòd & si Deus sit causa sufficiens productionis rerum in esse non tamen oportet quòd effectus ęternus ponatur eo existente ęterno. Posita enim causa sufficiente ponitur eius effectus proprius, non autem effectus extraneus a causæ. Hoc enim esset ex insufficientia causæ, ac si calidum non calefaceret. Proprius autem effectus voluntatis est, vt sit hoc quod voluntas vult. Si autem aliquid aliud esset quam voluntas vellet, non poneretur effectus proprius causę, sed alienus ab ea. Voluntas autem, vt dictum est, sicut vult hoc esse tale vel tale, ita vult hoc tunc, vel tunc esse. Vnde oportet ad hoc quòd voluntas sit sufficiens causa, quòd effectus sit quando voluntatis est quòd sit, & quando voluntas effectum esse disposuit. In his autem, quæ a causa naturaliter agente procedunt, secus est, quia actio naturæ est secundum quòd ipsa est, vnde ad esse causę oportet sequi effectum. Voluntas autem non agit secundum modum sui esse, sed secundum modum sui propositi. Et ideo sicut effectus agentis naturalis sequitur esse agentis, si sit sufficiens, ita effectus agentis per voluntatem sequitur modum sui propositi. Hæc ille. Et nota vltima verba, per quæ habetur responsio data scilicet quòd causa in actu, quæ agit secundum modum sui esse, requirit effectum in actu pro eadem mensura, non autem causa quæ agit secundum quòd ponit vel disponit. Causa enim naturaliter agens, si sit sufficiens, ponit suum effectum in actu simul. Sed causa per voluntatem agens, si eius velle sit sufficiens, ita quòd non requirat aliam actionem mediam inter se & suum effectum, vt motum membrorum vel aliarum potentiarum, ponit suum effectum non quandocunquę ipsa est in actu, sed solum tunc quando ipsa vult suum effectum esse, vt oportet manifeste, quòd ex voluntate antiqua, qua volo mouere digitum, procedit motus digiti in tempore determinato, & modus actualis considerationis in intellectu. Nec forte est alia potentia motiua actiue in alijs præter appetitum & cogitationem. Sed quicquid sit de hoc, constat, quòd appetitus est causa motus localis animalis per actum suum immediate, & tamen actus appetitus quandoquæ pręcedit effectum illum immediatum, scilicet motum membrorum. Et si voluntas immediate causaret alios effectus exteriores sicut causat motum animalis, consimiliter ex antiqua voluntate sequeretur nouus gladius, aut noua domus, aut alius effectus, & quilibet alius effectus volitus. Huic responsioni concordat dominus Albertus supra 4. cap. cęlestis hierarchiæ, vbi sic dicit. Dicimus sicut dixit Augu. quòd Deus ab æterno creauit res, sed res non sunt ab æterno creatę. Et si tu obijcis, quòd actiua vertitur in passiuam. Dico quòd hoc non est verum in illis, in quibus patiens non recipit totum actum agentis, sicut sol viuificat illuminata, non tamen lapides viuificantur, cum non habeant proportionem ad sustinēdum vitam, quæ per actum solis infertur. Actus autem diuinus infinitus est, vnde nulla res est sibi proportionata ad sustinendum ipsum in toto, sed quod ipse ęterna actione efficit, quędam sustinet in ęuo, quædam in tempore, & ideo non est necessarium, vt quod ipse æterna actione fecit, ab æterno sit factum. Actio enim agentis per voluntatem est duplex scilicet interior & exterior. Sicut cogitatio operis & voluntas est interior actio artificis, exterior autem est secare vel dolare, cum autem exterior semper sit ex defectu interioris. Si enim cogitatio & voluntas esset causa efficax operis, nunquam artifex moueret manum. In Deo est tantum actio interior, exterior autem actio ipsius non est nisi respectus quidam creaturę ad ipsum, suum enim intelligere & velle efficax est ad causandam rem. Intelligit autem & vult ab ęterno aliquid in tempore fieri, & hoc immobiliter stat. Vnde ipso causante immobiliter res ab æterno secundum prefinitum tempus ex ordine sapientię diuinæ, exit in esse mutatione facta secundum ipsas tantum. Hæc ille. Quæ omnia concordant sancto Docto. nisi in hoc quòd dicit. Deum ab æterno creare vel agere. Hoc enim S. Tho. negat in de potentia Dei, vt allegaui in prima solutione huius argumenti. Sed tantum hoc recipio ex dictis eius, quòd actio Dei ęterna est, licet effectus sit temporalis. Item quòd actio Dei non est aliud quam eius velle & intelligere, nec aliqua eius actio exterior ponenda est, quia ipse dicatur formaliter agens, nisi dicatur respectus eius ad creaturam, vel respectus creaturæ ad ipsum. Tunc cum arguens solutionem istam conatur euertere, responsionem in arguendo datam impugnando. Dico quòd solutio ista non confirmat, sed potius suum destruit propositum. Et cum dicit, quòd contradictio est, quod creatio sit in actu &c. Dico quòd verum est, sed illa contradictio non sequitur ex mea respōsione. Licet enim dicat quod creatio actiua sit Deus vel diuinum velle, & quòd diuinum velle ęternum, non tamen sequitur ꝙ æternaliter Deus, vel diuinū velle fuit, aut fuerit creatio. sed est fallacia figurę dictionis, qa mutatur quid in aliquid sic arguendo. Diuina essentia fuit ęternaliter, sed creatio petri vel mundi est diuina essentia, igitur creatio mundi fuit ęternaliter, quia creatio mundi dicit diuinam essentiam respectiue, non absolute, vt supra patuit. Cum etiam dr̄ in argumento, ꝙ nulla actio sic est libera &c. ꝙ actionem voluntatis non necessario sequitur effectus pro eadem mensura in creaturis, vbi ex antiqua volitione nouus effectus sequitur. s. motus in alijs potentijs. Et multominus in Deo, cuius actio quo ad sui absolutum nulla eadem mensura mensurari potest, qua eius effectus, vt declaratum est ex dictis Alberti. Ad confirmationem ibidem factam dicitur, ꝙ quādo aliquis effectus a Deo volitus ponitur nouiter in actu, non interuenit alia actio ex parte Dei vltra eius æternum velle, quę effectum ęliciat, licet consurgat noua habitudo actionis ęterne ad eius tēporalem effectum. Nec tamen sequitur, quòd effectus ille non debeat plus poni in illa mensura quàm in pręcedentibus, quia causa illius disposuit effectum poni solum in tali mensura, & non in alia. Effectus autem Dei consequitur modū dispositionis voluntatis diuinę, & non modum essendi eiusdem, quia vt sic est effectus proprius voluntatis, dum ponitur illud quod & quale & quantum, & quando disposuit Deus. Et quòd istud argumentum sit sophisma patet. Nam sicut tu arguis quòd ex diuino velle ęterno non potest sequi nouus effectus nisi ponatur præter diuinum & æternum velle aliqua actio noua, ita arguam contra te, quòd illa noua actio non potest nouiter esse a Deo per suū ęternū velle, nisi per aliquod mediū

In volūtarijs posita ,ppria cā ꝑt non poni effectus, secus in naturalibus.

Actio agen per volunt duplex.

inter

inter diuinum velle & illam actionem. Quęram enim ſicut tu quęris, vñ eſt ꝙ ab illo ęterno velle ponatur in eſſe talis actio in hoc inſtanti,& non prius.Si dicas,quia Deus hoc ab ęterno diſpoſuit quòd in hoc inſtanti aliquid ſequatur a ſua omnipotenti voluntate, ita dicam in propoſito. Sciendum etiam pro prædictis, ꝙ iſta propoſitio concedi poſſet ſecundum aliquos, creatio actiua Petri fuit ab ęterno,licet iſta non ſit concedenda, ab ęterno fuit creatio actiua Petri. Quia secũdum ꝙ dicit S. Tho.3.ſent. diſtin.22.q.1.arti.2. Ad veritatem locutionis requiritur & ſufficit, ꝙ prædicamentum ſecundum ſe totum cõueniat ſubiecto. Sufficit autem ꝙ conueniat ei ratione ſuppoſiti, licet non conueniat ei quantum ad oĩa per ſuppoſitũ importata,vel connotata. Vnde ibidem cõcedit, ꝙ demſato Chriſto, hęc eſt vera,iſte homo eſt vbiq;, licet iſta ſit falſa. Chriſtus eſt homo vbiq;. Item ibidem dicit,ꝙ termini in prædicato poſiti tenẽtur formaliter, nõ autem poſiti in ſubiecto. Et hoc eſt quod dicunt logici,ꝙ prędicatum ſuã formam appellat,non autẽ ſubiectum. Vnde non eſt repudiandus tractatus de appellationibus logicis,quia ad multa valet, potiſſime ad argumenta Aureo. Item tractatus de fallacijs, quia ex illis apparet ſolutio argumẽtorũ eius contra S.Tho.in multis locis. & ſimiliter idẽ ponit diſtin. 12.de iſta.iſte homo incępit eſſe &c.Sic in ꝓpoſito iſta poteſt concedi, creatio Petri vel mundi fuit ab æterno,quia ad huiuſmodi veritatem ſufficit, ꝙ iſtud prædicatum ens ab æterno conueniat iſti ſubiecto creatio Petri, quantum ad illud,pro quo ſupponit ſcilicet diuinum velle, licet nõ quãtum ad aliud,quod cõnotatur vel apponitur. Sed iſta eſt falſa,aliquid ab æterno fuit creatio Petri,quia non totum quod importatur per prædicatum, cõuenit ſubiecto ab æterno. Si cui aũt nõ placet cõcedere dictas propoſitiones,dicatur ꝙ regula S.Tho.ſolũ tenet in concretis,non autem in abſtractis. Nam abſtractum non prædicatur de aliquo, nec econtra,ſi prædicatum dicat aliud ſecundum rem in ſuo ſignificato quam dicat ſubiectum,vel econtra. Vnde iſta non conceditur, ſortes eſt humanitas propter cãm prædictam, & iſto modo loquendi vtar in ſequentibus. Vnde S.Tho.1. ſen.di.14.q.1. art.1. ad quintum dicit Nullum coniunctum põt affirmari, niſi pro vtraq; parte, ſed negari poteſt pro altera tantum, ſicut patet in veritate & falſitate propoſitionis copulatiuæ. Et quia temporale includit in ſe quandam negationem cum affirmatione ſcilicet aliquando eſſe, & aliquando non fuiſſe. Aeternũ autem tantum importat affirmationem eſſendi, ideo cõiunctum non poteſt dici ęternum niſi vtrunq; ſit ęternũ, temporale autem dici poteſt etiam ſi alterum tantum ſit temporale. Sicut creator importat diuinam operationẽ, & cõnotat effectum in creatura actualiter, ratione cuius Deus non dicitur creator ab æterno, ſed ex tempore. Hęc ille. Vnde vt ibidem dicit. Proceſſio temporalis ſpiritus Sancti. licet ſit ipſa proceſſio æterna ſpiritus ſancti tñ dicitur temporalis propter reſpectum temporalem quẽ addit ſuper ęternam proceſſionem. Similiter in de veritate quæſt.5.ar.3. ad vndecimum ſic ait. Creatio, miſſio, & huiuſmodi important productionem alicuius tpalis effectus & ideo ponunt tpalem effectum eſſe, & propter hoc oportet eſſe tpalia, quãuis in ſe aliquid ęternũ includãt. Hæc ille. Ad ſecundum dr̃, quòd illud velle diuinũ, quod dicimus actionẽ creationẽ, eſt velle imperij, & executio voliti & imperati. Nec ibi dr̃ executio ab imperio niſi pro quãto executio vltra diuinũ velle includit reſpectum ad effectum tpralem in actu. Secus aũt eſt in nobis,vbi velle non ſufficit moueri immediate, niſi potẽtias in eadem eſſentia aĩę colligatas. Sed diuinum velle eſt ęquę potens & efficax, ſicut quæcunq; potentia executiua immediate motiua materię exterioris. Et cum dicit arguens, quòd ſi Deus exequatur illud velle aut imperium, tunc habet ꝙ ibi eſt actio diſtincta a volitione. Dico ꝙ falſum eſt. Nam ſicut dictum eſt, actio exterior non eſt niſi ad ſupplementum imperfectionis actus interioris, quę imperfectio procul eſt a diuino velle. Ad tertium dicitur, quòd illud diuinum velle quod ponitur actiua creatio, non determinatur ex natura rei plus ad hoc volitum creatum quam ad ſuum oppoſitum, ſed Deus ordine ſuę ſapientię libere ſe determinauit ab æterno ad hoc volendum, & non illud. Et ad probationem ibidem factam dicitur ſicut aliàs dictum fuit in 1.diſt.45. quòd in Deo non potuit eſſe aliud velle quam fuerit in eo. Potuit tamen velle eius æternum eſſe reſpectu alicuius obiecti ſecundarij, reſpectu cuius non fuit, immo reſpectu oppoſiti. Et ideo cum ſic arguitur. Quicquid potuit eſſe in Deo, æternaliter fuit in Deo, ſed velle hoc eſſe, puta Iudam ſaluari, potuit eſſe in Deo ęternaliter, igitur hoc fuit in Deo, eſt fallacia figurę dictionis, quia mutatur quid in ad aliquid. Ad quartum dicitur, quòd licet diuinum velle ſit actiua creatio, non tamẽ ab æterno fuit actiua creatio, vt dictum eſt. Sicut enim Deus incępit eſſe creator, ita diuina actio incępit eſſe creatio propter nouitatem reſpectus & effectus connotati,& ideo non oportet, ꝙ Deus fuerit ęternaliter creans. Sed ſi dicatur, ex quo eius actio eſt ęterna, ſequitur ꝙ ęternaliter fuerit agens. Dico quòd conſequens poteſt concedi, quia Deus fuit ęternaliter volens & intelligens, velle autem & intelligere eſt operari. Vnde concedo, quòd Deus ab ęterno fuit agens & operans actione immanente, non autem operatione tranſeunte. Et adhuc magis communiter conceditur Deum operari ab ęterno quam facere ab ęterno. Vnde S. Tho. de potentia Dei. q. 3. arti 17. ad duodecimum ſic ait Dei actio eſt æterna, cum ſit eius ſubſtantia, dicitur autem incipere agere rõne noui effectus, qui ab æterna actione cõſequitur diſpoſitionẽ volũtatis, quæ intelligit quaſi actionis principium in ordine ad effectum, Hæc ille. Et ibidem ad trigeſimum ſic dicit. Ex parte ipſius Dei facere nõ importat aliquid, quod ſit aliud quàm ſuum dicere. Non.n. actio Dei eſt accidẽs eius, ſed eius ſubſtãtia. Sed facere importat effectum actualiter exiſtentẽ in propria natura, qđ per dicere non importatur. Hæc ille. Ex quibus apparet, ꝙ iſta non conceditur, Deus faciebat ab ęterno, ſed iſta cõcedi poteſt Deus agebat ab ęterno. Et ſi conceditur quòd Deus incępit agere, hoc erit rõne noui effectus. Cauſa autem huius eſt, quia ſicut dicit S. Tho. tertio ſen. diſtin. 35. q. 1. articu. 1. Agere proprie loquendo eſt operatio a voluntate elicita vel imperata in ipſo operante conſiſtens, non in materiam exteriorem tranſmutandam tranſiens, quia illa dicitur proprie facere. Eandem ſententiam ponit 3.ſen.diſtin.13 in expoſitione litterę dicens. Facere proprie eſt actus rei tranſiens in materiam exteriorem. Vnde phyloſophus dicit.6.ethic. artificialia eſſe factibilia,& ſic Deus non fecit aliquid ab æterno, ſed operatio dicitur quilibet actus rei etiam ſi exterius non tranſeant, ſicut intelligere eſt operatio intellectus, & poteſt eſſe ſine motu. Vnde philoſophus dicit. 7. Ethicorum, ꝙ Deus vna ſimplici operatione gaudet. Et per hunc modum Deus ab æterno res operatur, ſicut artifex cogitando formas artificialium. Hæc ille. Sic igitur patet, quòd concedi poteſt, quòd Deus ſua actione æterna fuit æternaliter agens, & ſua æterna operatione fuit operans, & operabatur. Et tunc cum infertur, igitur res productę & operatę erant æternę, negatur conſequentia. Non enim agere immanens infert agi, nec operans operatum, ſed ſolum agere actione tranſeunte, quæ dicitur factio. Et ad probationem conſequentię dicitur, quòd licet ad omne producere ſequatur produci aliquid, non tñ ad oẽ agere ſequitur agi. Vnde producere addit ſuper agere habitudinem ad aliquid ſequens ex actione, vel terminans actionem, ſicut facere addit ſimiliter, & ideo licet concedatur, quòd Deus ęternaliter operatur & agit, non tamen quòd ęternaliter producat, vel faciat creaturam. Ad quintum dicitur, quòd peccat per fallaciam figurę dictionis, quia deductio argumenti in hoc conſiſtit. Nihil poteſt ſeparari a paſſiua productione ſecundum eſſe, quod non poteſt ſeparari ab illa ſecundum intelligi a productione eius paſſiua, igitur nec ſecundum eſſe, conſtat autem, quòd ibi mutatur quid in ad aliquid. Tamen pro materia argumenti dico, quòd productio actiua vt productio actiua non ſeparatur in eſſe a productione paſſiua, quia licet diuina eſſentia ſit ab æterno, non tamen eſſentia diuina æternaliter fuit productio actiua creaturę, quia productio actiua Petri licet dicat in recto ſolum di-

Prædicata appellãt formã.

Non habetur vbi allegatur, licet ſit doctrina S.Tho.

Cap.5.

uinam essentiam, tamen in obliquo dicit respectum ad positionem Petri, & ille respectus non est æternus. Et ideo non dicitur, quòd ab æterno sit actiua creatio plusquam passiua creatio, imo vtrunq; est temporale, sicut supra dictum est de missione temporali spiritus scilicet. Nec productio actiua plus est æterna quam productio passiua, licet concedi posset, quòd actiua creatio vel productio fuit ab eterno quantum ad aliquid, quod importat in sui ratione scilicet diuinam actionem. Posset etiam dici, quòd illa maior est falsa, quæcunq; sunt inseparabilia secundum intelligi &c. Quod manifeste patet in relatiuis secundi modi, quorum vnum est in rerum natura, & aliud non, cuiusmodi sunt scientia & scibile. Nā respectus scibilis ad scientiam nihil est in rerum natura, respectus autem scientię ad scibile est realis. Et consimile est de respectu Dei ad creaturam. Item patet falsitas, quia prius tempore & posterius tempore sunt in separabilia secundum intelligi, non tamen secundum esse. Ad sextum negatur minor. Nulla enim diuina operatio aut actio qua formaliter agit, aut operatur est transiens in passum, sic quòd in passo formaliter recipiatur, cum eius agere sit eius velle & intelligere, quæ sunt actiones immanentes. Sed concedi potest, quòd diuina actio dicitur quandoq; transiens propter respectum rationis ad realem effectum in creatura, sicut creatio, conseruatio, & huiusmodi, quæ dicunt diuinam actionem cum respectu ad creaturas in propria natura terminatum. Ad dictum vero philosophi respondetur, quòd Ari. loquitur de actione quæ est prædicamentum, & de actione exteriori, quæ est cum motu vel mutatione, immo est motus vel mutatio. Talis enim actio prædicamentalis, & quæ est motus, est subiectiue in passo, diuina autem actio non est motus nec mutatio, licet causet motum & mutationem. Vnde S. Tho. 2. contra Gentiles cap. 16. Materia comparatur ad agens sicut recipiens actionem, quæ ab ipso est. Actus enim qui est agentis vt a quo, est patientis vt in quo, materia igitur requiritur ab aliquo agente, vt recipiatur actio ipsius. Ipsa enim actio agentis in patiente recepta est actus patientis, & aliqua inchoatio formę in ipso. Deus autem non agit aliqua actione, quam necesse sit in aliquo recipi, quia sua actio est sua substantia. Hæc ille. Et ista potissime vera sunt de actione, quæ est creatio vel conseruatio. Ad septimum dico sicut ad 4. sumendo enim agere pro facere, vel producere, negatur maior, nisi intelligatur de actione trāseunte modo statim exposito. Sed tunc concessa maiore, negatur minor. Quia licet diuina essentia sit ipsa actio, qua Deus facit & producit res, & ad illum sensum dicatur actio transiens, non tamen ab ęterno habet rationem actionis illo modo transeuntis, sed tantum ex tempore. Sumendo autem agere vel operari pro vt distinguuntur contra facere, conceditur quòd ab ęterno Deus operatur & agit. Vnde Augu. super geñ. dicit sic. Quatuor modis operatur Deus 1. in verbo omnia disponendo. 2. in materia informi quatuor elementorum eam de nihilo creando. 3. per opus sex dierum varias distinxit creaturas quarto ex primordialibus seminibus non incognitę oriuntur naturę, sed notę sępius reformantur ne pereant. Hæc ille. Ex quo patet, quòd iuxta primum modum operandi concedi potest, Deus ab ęterno operatur & agit scilicet disponendo in verbo suo, quæ per tempus facturus est. Sed vtrum concedi debeat, quòd Deus ęternaliter agat vel operetur res. Dico quòd sic secundum Albertum, licet tamen concedatur, quòd Deus illo modo ab ęterno operatur, nullo modo tamen potest concedi, quòd ab ęterno creat, quia non ęque potest distingui de creare, & de hoc quod est operari, quia creatio dicit respectum ad effectum actu existentem extra Deum. Et cum dicit arguens. Quia si creatio est diuina essentia, ergo ab ęterno fuit Deo coniuncta. Responsum est prius, quòd cōsequentia non valet, nisi intelligatur consequēs de creatione quantū ad absolutum quod importat, sic.n. cōsequens est verum. Multi tñ concederent, ꝙ creatio fuit ęternaliter in Deo. Et si inferetur, igitur in Deo fuit ęternaliter creatio. Negarent consequentiam, quia dicerent ibi esse fallaciam consequentis, arguendo a magis amplo ad minus amplum. Vnde arguens videtur totaliter ignorare capitulum de appellationibus quasi in 15. argumentis contra primam conclusionem, immo quasi in omnibus argumentis istius conclusionis, supponendo istam consequentiam, creatio est diuina essentia, igitur sicut in Deo ęternaliter fuit diuina essentia, ita in Deo ęternaliter fuit creatio, vel productio, vel executio effectus, quam consequentiā constat nullius esse pōderis, aut momenti. Et hoc quod dico ad septimum intellige per totam conclusionē, ne oporteat nugare, vel idem petere. Ad octauum negatur minor. Licet enim diuina actio ponat effectum nulla alia actione vel executione requisita media inter diuinam voluntatem & effectum, non tamen sequitur, quòd in eadem mensura ponatur effectus, in qua ponitur actio, quia ex actione non sequitur effectus nisi secundum modum formę, quę est principium actionis, quæ quidem forma vel agit secundum quòd est, vel secundum quòd disponit. Et hanc solutionem ponit, S. Tho. de potentia Dei q. 3. art. 15. ad 18. & ar. 17. ad sextum. Item in de veritate. q. 2. & 3. ar. 5. Item 1. parte q. 46. ar. 1. ad decimum vbi sic ait. Posita actione sequitur effectus secundum exigentia formę, quę est principium actionis. In agentibus autem per voluntatem quod conceptum est & prædiffinitum accipitur vt forma, quæ est principium actionis. Ex actione ergo Dei æterna non sequitur effectus æternus, sed qualem Deus voluit, vt scilicet haberet esse post non esse. Hæc ille. Dico igitur, quòd actio diuina est actio diuinę voluntatis, & diuini intellectus, vnde talis actio ponit effectum talem, & tantum, & in tali tempore, sicut disposuit voluntas & intellectus diuinus, arguens autem procedit de actione formę, quæ agit secundum modum sui esse. Item hoc argumentum sicut pręcedens deficit, quia supponit, quòd ex dictis nostris sequatur, quòd diuina essentia fuerit executio, aut creatio ab æterno. Nos autem hoc non dicimus, sed quòd essentia diuina ex tempore est creatio & factio, & executio actiua, ideo frustra laborat. Ad nonum negatur maior, nisi loquendo de operatione, quæ est actus & perfectio passi. Illa enim non relinquit effectum in potentia, sed ponit illum in actu mox vt ipsa posita est. Actio autem immanens in agente & non transiens subiectiue in passum non necessario pro omni mensura, qua est, ponit effectum in actu, sed tantum in mensura præconcepta, quia solum pro illa mensura est eius executio & creatio, non ante pro alijs. Vlterius dicitur, quòd posita actione diuina cum respectu ad effectum, necesse est effectum poni necessitate suppositionis, non autem absoluta necessitate. Item si argumentum aliquid valet, non aliud concludit, nisi quòd diuina essentia sumpta sine omni respectu, non habet rationem productionis alicuius effectus exterioris, quod verum est, non autem quin ipsa sumpta cum tali respectu habeat rōnem huiusmodi productionis. Vnde procul dubio oīa ista argumenta peccant per fallaciam figurę dictionis, si bene inspiciātur. Ad decimum patet per idē, quia vel arguens loquitur de actione, quæ est perfectio passi, & tunc maior est vera, sed nihil est ad propositū. Si aūt loquitur de actione immanente secundum rem, tunc dr̄, quòd posita tali operatione in actu quo ad suum absolutū tm̄, non est necesse statim poni effectum. Si aūt ipsa sit posita in actu, tam quo ad suum absolutum quàm quo ad habitudinē, quā superaddit productio vel executio, dico ꝙ mox ponitur effectus Dei aut actio, vel potius actiua creatio est ęterna, quo ad primum non aūt quo ad secundum. Item dico ad oīa ista, quòd posita actione Dei illo modo, quo actio vel productio. a. effectus statim ponit. a. effectus, sed diuinū velle vel diuina essentia non est productio. a. effectus ab eterno sed ex tempore, tunc scilicet tantum quando. a. effectus ponitur in actu. Ad vndecimum dico, quòd executio dicit duos scilicet diuinam actionem & habitudinem eius ad effectum in actu, est enim executio quasi effectus extra secutio. Et ideo non dico, quòd simul stent, effectum non esse, & creationem vel executionem esse, immo vnum infert aliud, cum hoc tamen stat, quòd diuina essentia, quæ est æterna, sit executio nouiter, & ex tempore alicuius temporalis effectus. Et si arguitur sic. Aeternaliter

Q̄uo dēt inteligi actionē diuinā trāsire in passum.

ter fuit diuina essentia, sed illa executio est diuina essentia, igitur ęternaliter fuit illa executio. Dicitur quòd argumentum non valet, sed est fallacia figurę dictionis, vt sępe dictum fuit. Sunt etiam plures alij dicentes, quòd est defectus in huiusmodi consequentijs, cum dicitur. Productio vel creatio fuit ab ęterno diuina essentia, igitur diuina essentia fuit ab ęterno creatio, puta fallacia ęquiuocationis, quia creatio respectu huius prædicati fuit, est æquiuocum scilicet ad id quod nunc est, & ad id quod prius fuit creatio, sicut dicit. Aristo. in elēchis de ista, laborans sanabatur. Ad duodecimū negatur minor. Dico .n. ꝙ non solū diuina volitio, immo mea volitio est productiue transiens in aliud ab illo, a quo elicitur scilicet a voluntate. Nam in me volitio mouet intellectū & alias potentias, quia ipsa licet sit operatio de genere qualitatis, habet tamen habitudinem originis respectu motus intellectus, & aliarum potentiarū, & membrorum. Et si volūtas mea nō esset consequens aīam quæ est forma corporis, sed esset voluntas alicuius substantię nulli corpori colligatę, ipsa suo imperio moueret non solum membra corporis sicut facit actiue immo corpora exteriora, sicut faciunt substantię separatę saltem prima, quæ est Deus. Ad decimumtertiū dico, quòd velle facere aliquid, quod habet pro principali obiecto factionem, non est illa factio quæ est eius obiectū, inquantum tale velle, sed nihil prohibet quin velle aliquid sit facere illud secundum rem, licet facere addat respectū ad effectum in actu, quem non addit velle. Cum autem dr̄ ꝙ voluntas, vel actus voluntatis nō producit suum obiectum. Dico quòd hoc falsum est, si intelligatur vniuersaliter. Sicut enim sciētia & cognitio practica, vel forma artificis est causa sui obiecti, ita volitio aliqua est causa sui obiecti, cum scilicet obiectum est operabile a volente potissime in tali volente, cuius potentia est omnipotentia, & velle & posse sunt idem. Vnde arguens manifeste petit, quod est in principio, quòd nullum velle sit facere. Item imperfectionem repertam in creaturis refundit in Deum. Item vult vniuocare diuinum velle cum velle creato, immo plus imperfectionis attribuit volitioni diuinę quam creatę. Ad decimumquartum negatur minor. Non enim repugnat rationi volitionis, quòd sit immediate productiua alicus extrinseci, vt sępe dictum est, cum. Arist. tertio de anima ostendat, quòd virtus motiua animalis est appetitus, & cognitio. vnde Commentator ibidem commento 52. dicit sic. Iam apparuit ex sermone, quod talis virtus animę, quæ comprehendit rem & desiderat ipsam est virtus mouens animal, & Commento. 48. dicit sic. Apparet ex hoc quod diximus, quòd agens motum est duo, scilicet intellectus & desiderium, aut imaginatio, quæ est similis intellectui. Idem ponit Commentis 49. & 50. Idem ponit 9. metaphysi. Commento. 10. Ad decimumquintū negatur maior. Non enim oportet ꝙ omne velle imperij sit alius actus ab actu executionis, nisi vbi voluntas propter suam imperfectionem non potest sequi sine corpore, cui alligatur, vt est in nobis, vbi voluntas radicatur in essentia animę, quę est actus corporis, nec potest naturaliter mouere immediate aliquod corpus, nisi corpus sibi coniunctum. Alia autem corpora non mouet, nisi mediante corpore quod informat, secus est in substantijs separatis præsertim in Deo. Item si illa maior alicubi posset habere veritatem, potissime hoc esset in tali natura, quæ per aliam potentiam vult, & per aliam exequitur, hoc autem non oportet somniare in Deo. Et cum dicit arguens, quòd actus quo exequuntur illud, quod est imperatum, est inferior volitione, & transiens in materiam exteriorem &c. Dico quòd vbi potentia volitiua est alia a potentia executiua & obediente, illud quod dicit haberet colorem, sed non in proposito. Rursus dicitur, quòd etiam in nobis illud veritatem habet, vbi voluntas mouet corpora exteriora. Sed loquendo de motu corporis animalis dicitur, quòd actus appetitus sensitiui, vel actus voluntatis est actiua motio interior membrorum & executio. Et si dicatur quòd non, sed solum potentia motiua affixa organo corporali. Dicitur quòd potentia illa quæ est affixa organo dicitur motiua, non quia motum principaliter efficiat, sed quia reddit membra ad motum habilia & obedientia appetitui, vt vult Sanctus Tho. 1. parte, quęst. 78. art. 1. ad quartum. Patet igitur ex dictis, quomodo actio Dei secundum rem non est aliud quam diuina essentia, licet in sui ratione dicat respectum. Et licet hoc sit superius multipliciter probatum ex dictis. S. Tho. tamen ex abundanti alia adducuntur. S. namq; Tho. de potentia Dei. quæst. quinta art. tertio ad sextum sic dicit. In actione Dei, quæ res producit, est duo considerare scilicet ipsam substantiam operationis, & ordinem ad effectum. Substantia quidem diuinę operationis cum sit diuina substantia æterna est, nec potest non esse, ordo autem ad effectum dependet ex diuina voluntate. Ex qualibet enim actione facientis non sequitur effectus, nisi secundum exigentiam principij actionis, secundum enim modum caloris, ignis calefacit. Vnde cum principium factorum a Deo sit voluntas Dei, secundum hoc in actione Dei est ordo ad effectum. Et ideo quamuis actio Dei cessare non possit secundum suam substantiam, ordo tamē ad effectum cessare posset si Deus vellet. Hæc ille. Item secundo senten. distin. 1. quæst. 1. arti. 5. ad vndecimum. Duplex est agens, quoddam per necessitatem naturę, & istud determinatur ad actionem per illud, quod est in natura sua. Vnde impossibile est, quòd incipiat agere, nisi per hoc quod educitur de potentia essentiali vel accidentali in actum. Aliud est agens per voluntatem, & in hoc distinguendum est, quia quoddam agit actione media, quæ non est essentia ipsius operantis, & in talibus non potest sequi effectus nouus sine noua actione, & nouitas actionis facit aliquam mutationem in agente, prout est exiens de ocio in actum, vt dicitur secundo de anima. Quoddam vero sine actione media vel instrumento, & tale agens est Deus, vnde suum velle est sua actio, & sicut velle suum est ęternum, ita & actio. Non tamen sequitur effectus nisi secundum formam voluntatis, quæ proponit sic facere. Et ideo non exit de potentia in actum, sed effectus, qui erat in potentia agentis efficitur actu ens. Hęc ille. Ad primum Gregorij contra eandem conclusionem dicitur negando minorem. Et ad eius probationem dicitur, quòd non omnis potentia actiua est principium sui actus, nisi taliter actiua, quòd etiam sit passiua vel receptiua motus, & realis relationis ad motum. Sed potentia actiua, quæ nullo modo est passiua, non oportet quòd sit principium sui actus, sed est suimet actus, sicut est in Deo. Conceditur tamen, quòd omnis potentia actiua est principium sui actus, vel termini actus, vel effectus sui actus. Vnde S. Tho. de potentia Dei quæst. 1. art. 1. ad 1. Potentia non solum est principium operationis, sed etiam effectus, vnde non oportet, quòd si potentia ponatur in Deo, quæ sit effectus principium, quòd essentię diuinę, quæ est operatio, sit aliquod principium. Vel dicendum est melius, quod in diuinis inuenitur duplex relatio. Vna illa scilicet qua personę adinuicem distinguuntur vt paternitas & filiatio, aliàs personę diuinę non realiter sed ratione distinguerentur, vt Sabelius dixit Alia est rationis tantum, quæ significatur cum dicitur, ꝙ operatio diuina est ab essentia diuina, vel quòd Deus operatur per essentiam suam. Præpositiones enim quasdam habitudines designant. Et hoc ideo contingit, quia cum attribuitur Deo operatio secundum suam rationem, quæ requirit aliquod principium, attribuitur etiam ei relatio existentis a principio, vnde illa relatio non est nisi rationis tantū. Vnde licet essentia diuina non habeat aliquod principium, nec re, nec ratione, tamen operatio diuina habet aliquod principium secundum rationem. Hæc ille. Consimile ponit prima parte, quæst. 25. articu. 1. ad 3. Ad 2. dicitur, quòd minor est falsa. Et ad dictum Damas. dicitur, ꝙ Damas. loquitur de creatura, & non de creatione, licet creaturam vocet creationem. Vel si loquitur de creatione actiua quod tamen non credo, tunc distinguendum est. Nam secundum dictum est in tali creatione potest considerari ipsa substantia operationis, quæ est diuina essentia, & potest ibi considerari relatio. Quo ad secundum intelligendus est Damas. non quo ad primum, quia ille respectus nō est coęternus Deo, sicut nec terminus illius

Tex. Commen. 50.

Non oīs potētia est principiū sui actus.

In sol. 15.

lius respectus. Potest etiam dici vt prius, quòd creatio est opus Dei, & quid temporale, non quo ad substantiam operationis, sed quo ad eius terminum vel effectum. Vlterius ad argumenta, per quæ nititur probare, quòd creatio passiua non sit aliquid distinctũ a substantia, quę creatur: respondendum est, & ad primum dicitur, quòd creatio qua creatur angelus est creatura, generaliter sumendo nomen creaturę pro omni alio a Deo. Et dico ꝙ ipsa creatur vel potius concreatur se ipsa, & non per aliud a se formaliter. Nec est simile de angelo, quia angelus est proprie creatura, & illud quod proprie creatur, non sit relatio, immo potius se habet, vt quo aliquid creatur. Similiter non est simile de absoluto & relatiuo. Nam absolutum non est seipso formaliter ad aliud sicut relatio, & ideo indiget aliquo respectu a se distincto, quo referatur ad Deũ, ac per hoc creatione distincta a se, quę non est nisi relatio dependentię ad Deum cũ quadam nouitate essendi. Vnde sanctus Thom. de potẽtia Dei. q. septima articu. nono. ad secundũ inquit. Relationes ipsę nõ referuntur ad aliud per aliam relationem, sed per se ipsas. Quia enim essentialiter relationes sunt, essentialiter referuntur, non autem est simile de his, quæ habent substãtiam absolutam, ideo non sequitur processus in infinitum. Hæc ille. Consimile ponit prima parte. q. 45. arti. tertio ad secundum Creatio (inquit) passiue sumpta est in creatura, & est creatura, nec tamen oportet ꝙ alia creatione creetur, quia relationes cum hoc ipsum quòd sunt ad aliud dicantur, non referuntur per aliquas alias relationes, sed per seipsas. Hęc ille. Ad confirmationem negatur antecedens. Nec valet eius probatio, vt dictum est, quia non est simile de relatiuis, & absolutis. Vnde quia ille modus arguendi est tã conueniens isti arguenti, quòd fere in omni materia armat se de ipso, ipsum ad multa deducit inconuenientia manifesta & inopinabilia quo ad antiquos philosophos & theologos. Quia sicut arguit in proposito, ita posset arguere, quòd forma non sit aliud a materia, sed ꝙ ipsamet materia sit actu se ipsa. Quia ex quo est aliquid in entibus, quod est actu seipso, & non per aliud supperadditum, puta forma, eadem ratione debet poni, quòd ipsa materia est actu seipsa, & nõ per aliud superadditum, & sic de multis alijs, vt puta quòd omne ens est substantia. Item per istud medium negat relationem esse aliud ab absolutis, & multa alia concludit absurda, sicut pater suus Ocham, Adam, & cęteri terministę. Ad secundum dico, quòd illud argumentum est contra quemcunquę, siue ponatur ꝙ creatio sit accidẽs creaturę, siue sit ipsamet creatura, quia tunc eodem modo quęreretur, quòd si creatio est ipsamet substantia creata, sequitur quòd quandocunquæ creatura est ipsa creatur. Dico ergo quòd licet creatio passiua sit accidens, quod durat quandiu est creatura, non tamen oportet, quòd semper subiectum illius accidentis creetur, quia illud accidens non dicitur creatio nisi quandiu est in subiecto cum nouitate essendi & cum inceptione. Illa autem nouitas non est nisi negatio pręxistentię vel præteritionis. Et talis negatio non est in subiecto nisi in primo instanti sui esse, quia statim tollitur per suum oppositum. Quia quam cito creatura est in quolibet sequenti instanti, verum est dicere, quòd prius fuit, & per consequens non est noua. Nec est possibile, quòd in alio instanti sequenti Deus poneret vel conseruaret talem negationem, nisi faceret præteritum nunquam fuisse. Vnde. S. Tho. prima parte. q. 45. arti. tercio ad tertium Non oportet (inquit) quòd creatura quandiu est, dicatur creari, quia creatio importat habitudinem creaturę ad creatorem cum nouitate quadam siue inceptione. Hęc ille. Multi tamen concederent, quòd creatura semper quandiu est creatur, immo iste concedit. Ad tertium dicitur, quòd nullam rem absolutam posset Deus creare, quin concomitetur illam talis relatio media. Et cum dicitur, quòd talis creatio non est accidens inhęrens, vel si sit, Deus poterit rem sine illo facere. Negatur hoc. Et ad dictum Augustini dico, quòd loquitur de accidentibus communibus absolutis, non autem de proprijs, talis autem relatio est propria passio omnis essentię creatę. Quia autem creatura non posit esse sine tali relatione hoc contingit, quia consequ tur naturaliter ad productionem substantię creatę. Vnde sanctus Tho. de potentia Dei. q. septima arti. nono ad quintum. Cum (inquit) dicitur creatura immediate a Deo procedere, excluditur causa media creans, non tamen excluditur media relationis habitudo, quæ tamen naturaliter sequitur ad productionem substantię creatę, sicut ad productionem quantitatis sequitur habitudo ęqualitatis vel inęqualitatis. Hæc ille. Item prima parte. q. 44. arti. 1. ad primum. Licet habitudo ad causam non intret diffinitionem entis, quod est creatum, tamen consequitur ad ea, quæ sunt de eius ratione, quia ex hoc quòd aliquid est ens per participationem, sequitur quòd sit causatum ab alio. Vnde huiusmodi ens non potest esse, quin sit causatum ab alio, sicut nec homo quin sit risibiliter. Hæc S. Tho. Ad argumenta quæ tertio loco inducit Grego contra eandem primam conclusionem dicitur. Et ad primum quidem dico, quòd si arguens loquitur de conseruatione actiua, illa est Deus, ac per hoc nullo modo conseruatur potissime quo ad subiectam ipsius operationis, quicquid sit de ordine operationis ad effectum. Si autem loquitur de conseruatione passiua, illa non est nisi relatio ad Deum conseruantem. Et sicut creatio passiua seipsa creatur, vel concreatur, & non per aliam creationem, ita dico de conseruatione. Nec valet huiusmodi improbatio, quia vt supra multotiens patuit, aliud est loqui de absoluto, aliud de relatione. Ad secundum dico sicut ad tertium præcedens. Licet enim Deus non indigeat aliquo medio ad conseruãdum creaturę substantiã, tamen ex hoc quòd Deus conseruat substantiã effectiuę, oportet quòd in creatura sit aliquid formaliter, quo formaliter dicatur conseruari & dependere a Deo. Vnde licet Deus possit creaturam se solo conseruare effectiue, non tamen formaliter, sicut nec albificare sine albedine. Ad tertium negatur maior. Et ad probationem dicitur, quòd conseruatio luminis a sole vel ab alio luminoso est quædam relatio, quæ quidem incipit in primo instanti productionis luminis. Sed pro illo instanti non habet perfecte rationem conseruationis, quia conseruatio dicit in recto talem relationem dependentiæ, in obliquo autem dicit & connotat continuationem luminis in esse. Illa autem cõtinuatio superaddit ad relationem dependentię respectum rationis ad existentiã in priori mensura cum negatione interruptionis. Et ideo quia illum respectum & negationem non habuit in primo instanti productionis luminis, non dicitur conseruatio in illo instanti, sed in sequentibus instantibus. In 1. autem instanti dr̃ productio, & sic argumentum non concludit, quia arguens imaginatur, ꝙ conseruatio luminis nõ producitur in 1. instanti luminis, sed post illud instans, quę imaginatio falsa est. Item illud argumentum est contra ipsum, quia nullus potest negare, quin conseruatio angeli sit aliquid. Quęro igitur ab arguente, in qua mensura producitur illa conseruatio, vel in 1. instanti, vel post. & arguo sicut ipse arguit, & soluam sicut ipse soluet. Ad argumenta Scoti contra primam conclusionem respondendum est. Et ad primum quidem negatur minor. Quia dependentia ad Deum non vniformiter dicitur de quolibet alio citra Deum. Non. n. proprie dr̃ nisi de subsistentibus, sicut nec creari. Vnde. S. Tho. prima parte q. 45. ar. 4. Creari (inquit) est quoddam fieri, fieri autem ordinatur ad esse rei, vnde illis proprie conuenit fieri & creari, quibus conuenit esse. Quod quidem proprie cõuenit subsistentibus, siue sint simplicia sicut substantię separatę, siue sint cõposita sicut substantię materiales. Illi enim proprie conuenit esse, quod habet esse hoc, & est subsistens in suo esse, formę autem & accidentia & huiusmodi non dñr entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est, sicut albedo ea rõne dr̃ ens, quia ea subiectum est album, vnde secundum philosophum accidens magis proprie dr̃ entis quã ens. Sicut igit accidentia & formę, & huiusmodi q̃ non subsistũt magis sunt coexñtes q̃ entia, ita magis dñt dici cõcreata q̃ creata. Hæc ille. Et sicut dicit de creari, ita potest dici de depẽdere. Aut si fiat vis. Dr̃ quòd sicut creatio seipsa formaliter creatur, ita depẽdentia seipsa formaliter depẽdet, q̃a cum sit habitudo, seipsa refert. Secus est de absolutis, quę hoc 7. metaph. Lex. com. 1.

ipsum

ipsum ꝙ sunt, non sunt ad aliud, sed ad se. Vnde S.Tho. de potentia Dei. q. 3. ar. 3. ad septimum. Relatio (inquit) creationis est creata non principaliter, sed secundario, sicut quid concreatum. Aduertendum tamen, ꝙ in quodam opusculo, quod attribuitur sancto Tho. legitur, ꝙ relatio creaturę ad Deum est quãdoq; substantia, vt cum substantia creatur, qñq; vero est accidens, vt cum accidens creatur. Sed credo, ꝙ S.Tho. non fecit illum tractatũ, aut si fecit, dicta ibidem alibi correxit, potissime in summa, quia ibi continetur testamentum eius, & vltima determinatio. Ad secundum dicitur, ꝙ illa relatio creationis & dependentię ad deum potest dupliciter considerari. Vno modo inquantum est accidens, alio modo inquantum est via in substantiam, & acceptio essendi. Primo modo est posterior suo subiecto, secundo modo est prior, & quia istos duos modos inseparabiliter habet, ideo contradictionem implicat substantiam esse sine illa. Vnde S. Tho. de potentia Dei. q. 3. arti. 3. ad tertium loquens de illa relatione sic dicit. Illa relatio est accidens, & secundum suum esse cõsiderata prout inhęret subiecto, posterius est quam res creata, sicut accidens subiecto intellecta & natura posterius est, quamuis non sit tale accidens, quod causetur ex proprijs principijs subiecti. Si vero consideretur secundũ suam rationem prout ex actione agentis innascitur prædicta relatio, sic est quodammodo prior subiecto, sicut & ipsa diuina actio, quę est eius proxima causa. Hæc ille. Et multa similia adducta sunt prius in responsionibus ad argumenta Grego. Ad tertium negatur maior. Et ad probationem eius dicitur, ꝙ impossibilitas recipiendi prædicationem contradictoriorum pertinentium ad esse, non est sufficiens via concludendi illa, quibus dicta impossibilitas in est, esse idem realiter, vbi est essentialis dependentia vnius ab alio, vel necessaria, & naturalis sequela, vt patet de subiecto, & propria passione, de materia respectu formę, de essentia respectu esse. Cum autem dicit argués, quòd illa relatio non est prior natura tali substantia creata. Falsum est, vt prius dixi, licet non sit prior inquantũ est accidens, sed inquantum innascitur ex actione agentis, & est quodammodo simul intellectu cum illa. Illo modo enim præcedit substantiam creatam, sicut & actio diuina. Sciendum etiam, quòd prioritas temporis, quã habet substantia respectu accidentis, non est intelligenda eo modo, quo arguens dicit, quia scilicet sine contradictione potest esse substantia sine accidente, loquendo de substantia, quę apta est subijci accidenti, sed mens Aristo. secundum Commento. septimo metaphy. Commento 4. est hęc. Substantia (inquit) est prior tempore, quoniam si accidens sit post corpus in quo est, manifestum est, ꝙ illud corpus præcedit ipsum secundum tempus, & si fuerit ex accidentibus inseparabilibus a re in qua fuerit, tunc substantia subiecta ad rem illam præcedit illam rem, & accidentia sequẽtia ipsam, verbi gratia, qm̃ subiectũ, ex quo generatur ignis, est prius forma & calore ignis. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ Aristo. non vult ibi, quòd quodcunq; subiectum accidentis sit prius tempore ipso accidente, sed ꝙ subiectum accidentis præcedit tempore illud accidens, vel saltem materia, ex qua fit illa substantia, præcedit illud accidens, & loquitur de substantia generabili & corruptibili. Vel forte mens Aristo. fuit, ꝙ est aliqua substantia prior duratione omni accidente scilicet Deus, quicquid sit autem de accidentibus absolutis, tñ de relatiuis falsum est, ꝙ substantia creata possit esse sine accidente relatiuo. In secunda parte huius articuli respondendum est ad argumenta contra secundam conclusionem. Et primo ad argumenta Aureol. per quem conatur probare, quòd actio non sit motus. Ad primum dico, quòd solum probat, si tamen aliquid probat, quòd non omnis actio prædicamentalis, de qua loquimur, est motus, aut fundata in motu stricte capiendo motum. Sed non ita stricte loquitur S. Tho. sed potius nomen motus in proposito isto extendit se ad omnem mutationem subitam vel successiuam, in qua est exitus de potentia passiua in actum suum, vt patet primo sen. dist. 8. q. 3. ar. primo ad quartum. & eodem modo dico ad secundum tertium & quartum quòd nihil concludunt contra nos nisi

Ad argumenta Aur. 1. loco contra secundã cõclusionem.

verbaliter. Ad quintum negatur antecedens. & ad probationem dico, ꝙ in proiectis tandiu remanet actio & passio, quandiu & motus. Sicut enim dicit S.Tho. de potentia Dei. q. 3. ar. 11. ad quintum Instrumentum dicitur moueri a principali agente quamdiu retinet virtutem a principali agente impressam. Vnde sagitta tandiu mouetur a sagittãte vel proijciente quãdiu manet vis impulsus proijcientis, sicut & genitum tandiu mouetur a generante in grauibus & leuibus quamdiu retinet formam sibi traditã a generante, vnde & semen tandiu intelligitur moueri ab aĩa generantis, quamdiu remanet virtus impressa ab aĩa. Oportet autem mouens & motum esse simul quantũ ad principium motus, non aũt quantum ad totum motũ, apparet in proiectis. Hęc ille. Ex quo apparet, ꝙ proiectum semper mouetur a proijciente durante motu. & per consequens cũ moueri sit pati, tandiu patitur motũ, quã diu mouens agit, quod expressius patet de aĩa, quę mouet semen, & non aliter quam agendo in semen, & hoc siue aĩa illa distet, vel forte non sit in medio illius motus. Vtrũq; n. illorum agit mediate in suum mobile, licet non immediate, sed mediante virtute impressa mobili suo &c. Itẽ istud argumentum est contra quẽcunq;, potissime cõtra arguẽtẽ. Quia quæro ab ipso, an proiectum post proiectionem moueatur ab aliquo, vel a nullo. Si a nullo, ergo est passio sine actione, & moueri sine mouere. Si ab aliquo quod cunq; illud sit, siue ipsum proiectum, siue aliud, hr̃ ꝙ quãdiu durat motus, durat aliqua actio, quia mouere est actio, vel necesario exigit illã, & sic patet, ꝙ falsum est motum esse sine actione. Ad sextum negatur consequentia, & ad probationem dr̃, ꝙ illo casu posito bene põt assignari rõ, quare illud mobile mouetur ab vno mouente, & nõ ab alio, quia scilicet motus eius originaẽ ab vno illorũ & non ab alio, sed talis origo actiua nõ est proprie actio trãsiens, sed est relato existens in mouẽte. Nos. n. ponimus, ꝙ actio & passio prędicamentalis sunt idẽ motus, vel saltem includunt eundem motum tãquã partẽ suę significationis. Sed actio dicit illum motum in patiente exitentẽ in recto, & vltra hoc importat in obliquo relationẽ existentem subiectiue in ipso mouẽte. passio vero dicit motum cum opposita relatione. Et ideo san. Tho. aliquãdo inuenitur dicere, ꝙ actio est subiectiue in agente, non quidẽ quantum ad illud, quod dicit in recto, puta motum vel mutationem, sed quãtum ad relationẽ, quã dicit in obliquo. Ad septimum dico distinguendo maiorem. Illud. n. quod est idem realiter motui, sic ꝙ nullam aliã rem dicit nisi rẽ motus in recto, aut in obliquo, non põt desinere esse nisi motus desinat esse. Sed tamẽ illud quod sic est idem realiter cum motu, quod licet dicat solum motum in recto, tñ dicit aliam rem obliquo, põt desinere esse, non desinente motu, quia secundum ꝙ dicit sanctus Vgo. de potentia dei q. 7. ar. 9. ad septimum. (Quandocunq; aliquid, quod est de ratione rei tollitur, oportet quod res ipsa auferaẽ.) Et exemplificat ibidem de relatione quomodo potest desinere esse & auferri dupliciter scilicet per sublationem sui fundamenti; vel per sublationem sui termini, & istud expresius ponit primo sen. distin. 26. q. secunda arti. primo ad tertium. Isto modo autem vltimo in sensu maioris actio est eadem motui, quia dicit motum in recto, & aliud in obliquo scilicet originem motus. Potest ergo esse quòd desinente illa relatione originis motus, qui erat subiectiue in agente desinat esse actio non quo ad illud, in quo erat eadem motui, sed quo ad illud, quod supperaddit ad motum. Vnde potest dici esse eadem realiter motui, & distincta realiter a motu. Et potest dici esse subiectiue in mobili, & potest dici esse subiectiue in mouente, & hoc secundum diuersa, quæ sunt de ratione eius in recto, vel in obliquo. Ad octauum dico, quòd illę habitudines scilicet exitus & effluxus realiter distinguuntur, sed neutra illarum est proprie actio vel passio prædicamentalis, licet vna illarum sit de ratione actionis, & a ia de ratione passionis. Actio enim & passio non dicunt purum respectum, sed absolutum cum respectu. Ad nonum dicitur, ꝙ quiditas vno modo accipitur pro essentia rei, quę prædicatur in quid, alio modo sumitur pro conceptu diffinitiuo rei. Ipse enim conceptus rei est quiditas rei

Mouens & motum sunt simili quomodo intelligitur.

Quõ actio ẽ in agentẽ & passio secũdũ diuersa.

Põt dici quòd actio sit idẽ & non idem realiter motui secundum diuersa.

in esse intelligibili, tũc dico, ꝙ maior argumẽti est vera capiendo quiditatem primo modo, sed ad illum sensum negatur minor, nec Commẽ. ad illum sensum loquitur. Si autem secundo modo capiatur quiditas, tunc maior est falsa, & minor vera & ꝙ iste sit sensus Cõmentatoris patet nam 3. phy. com mento. 18. sic dicit. Necesse est vt motus sit eadem perfectio vtriusque scilicet motoris & moti, non ꝙ mouere sit aliud a moueri omnibus modis scilicet aliquid existens in essentia motoris, quemadmodum motus est in essentia moti. Actio enim motoris quę est mouere, est eius non in eo. Hęc ille. Et subdit, actio agentis & patiẽtis est vna in subiecto, & duo in diffinitione. Et post. Non est eadẽ diffinitio ascensus & descensus, licet ambo sint idem secundum subiectum: & simile est de motore & de moto: quoniam actio facta inter illa est eadem: sed in respectu alterius dicitur mouere: & in respectu reliqui dicitur moueri. Item commento. 21. dicit sic. Non est inopinabile: quòd actio agentis sit in alio: est enim manifestum per se: quòd doctrina est actio docentis: & est in addiscente. Et commento. 20. Actio & passio sunt vnum secundum vnum modum: & diuersa secundũ aliũ modum: & hoc conuenit ei: quod est manifestum per se. sũt enim idem secundum subiectum: & diuersa secundum diffinitionem. Hęc ille. Vnde Commentator in toto illo tractatu diuersa secundum quiditatem vocat diuersa secundum diffinitionem. Eadem autem secundum subiectum. Aristo. & Commentator consueuerunt dicere illa, quę sunt idẽ realiter: & idem dicunt in recto: vel pro eodem supponunt secundum alios. De primo nãque patet. nam cõmento 22. dicit sic. Mouere & moueri nõ sunt idem secundum quiditatem: quare diffinitio eorum est diuersa. mouere enim est actio motoris in rem motã. moueri vero est passio moti a motore. Hęc ille. Vbi patet ꝙ differre quiditatiue vocat differre diffinitiue. De secundo patet. nam quarto metaphy. cõmento tertio dicit sic. Vnũ & ens aut significant idem omnibus modis scilicet diffinitiue & subiectiue: aut vtrunque conuertitur super alterum: & consequitur illud scilicet quòd significant eandẽ naturam subiecti: & duas diffinitiones: vbi patet quòd eadem secundum subiectum intelligit illa: quę sunt idem realiter, & quæ predicantur de eodem subiecto logico: non quòd sint in eodem subiecto physico: sicut albedo & dulcedo in lacte. nam ens & vnum non sunt illo modo in subiecto. Dico tamen conformiter ad præmissa, ꝙ actio & passio possunt dici differentia secundum quiditatem: quia dicunt diuersas res in obliquo: licet in recto dicant idem, & hoc est secundum alium modum loquendi dicere, quòd supponunt pro eodem, licet connotent diuersa: & secundum hanc distinctionem multę contradictiones apparentes in dictis philosophorum effugantur. Et similiter in dictis sancti Tho. nam licet ipse teneat: quòd actio & passio prędicamentalis sunt idem motus, & eadem res diuersimode diffinita: tamẽ aliquando tenet: quòd actio & passio sunt diuersa accidentia, & in diuersis subiectis existentia: vt patet primo sententiarum dist. 8. q. 3. artic. primo ad quartum, & secundo sententiarum distin. 40. q. prima artic. 42. & secundo cõtra Gen. cap. 9. Scilicet illa cõtrouersia sic soluitur. quia actio & passio prędicamẽtales sunt idem quantum ad id, quod dicunt in recto idest pro eadem re supponunt: sed differũt realiter, & subiecto quã tum ad relationes: quas dicunt in obliquo: hoc est dictũ quantum ad connotata. Ad argumenta Scoti contra eandem conclusionem secundã respondetur. Et primo ad primum dicitur: quòd effectus formalis est duplex: quidam scilicet a forma intrinsecã: & quidam a forma extrinseca. Vnde sanctus Tho. primo sententiarum distin. 32. q. prima ar. primo dicit. (Secundum diuersam naturam generis diuersus est modus denominationis: quędam enim genera secundum rationem suam significant vt inhęrens. sicut qualitas: quantitas: & huiusmodi. Et in talibus non fit denominatio nisi per formam inhęrentem quę est principium secundum aliquod esse substantiale & accidentale. Quędam autem significant secundum rationem suam vt ab alio exiens & non inhęrens: sicut pręcipue patet in actione. Actio enim secundum quòd est actio significatur vt ab agente: vnde in genere actionis denominatur agens per id quod est ab eo: non per aliquid, quod sit principium agentis. Hęc ille. Exquo patet: quod vbi est denominatio ab aliquo, quod secundum suam rationem se habet vt exiens: non oportet in eodem esse formam denominantem, & eius effectum formalem, sumendo effectum formalem pro omni eo, quod dicitur tale vel tale ab aliquo forma: sicut aliquid dicitur agens actione, & docens doctrina. Ad secundum dicitur: quod actio est vere producta si motus sit aliquid vere productum: quia sunt idem subiecto. & ideo illa proportio non potest obseruari inter agens & passum. Concedo tamen quod sicut in patiente est subiectiue passio quantum ad respectum: quem addit supra motum: ita consimiliter actio est in agente quantum ad respectum, quẽ dicit in obliquo scilicet originem motus, & causalitatem mouentis respectu motus. Ad tertium dicitur: quòd actio non est perfectio agentis, sicut subiecti, sed sicut principij elicitiui. & hoc loquendo de illo, quod actio dicit in recto. conceditur tamen: quod actio est perfectio agentis, etiam sicut subiecti quantum ad illud, quod dicit in obliquo scilicet relationem, eo modo quo relatio conceditur esse perfectio vel actus subiecti. Ad quartum dicitur, quod Aristo. non intendit, quòd semper actus & potentia sint eiusdem sicut subiecti, nisi loquendo de potentia passiua, & de actiua actione immanente, sed intendit, quod actus & potentia sunt eiusdem isto modo, quòd scilicet illius est agere, cuius est posse agere, licet aliter actus sit agentis quoque potentia agendi, nam potentia agendi est eius, sicut inexistens illi. Actus autem est eius sicut ab eo egrediens, aliter vana esset distinctio de actione transeunte & immanente. Ad quintum dicitur, quòd secundum san. Tho. tertio sententiarum distin. 20. q. 1. articu. quinto quęstiuncula secunda ad tertium (Opus operans iudęorum Christum occidentium fuit simpliciter malum, sed passio quę est opus operatum est quidem simpliciter bona secundum quòd est in patiente, quamuis possit dici mala secundum quid secundũ quod est in actione illorum sicut in causa.) Hęc ille. Asimili dico loquendo de actione interiori ipsorum iudęorum, ipsa fuit simpliciter mala, sed actio exterior inquantum erat in passo erat bona, sed fuit mala secundum quid scilicet in quantum erat in actione, & ex actione interiori iudæorum, sicut in causa. Grego. tamen dicit ad hoc argumentum, quòd actus exterior non est peccatum, vel si sit peccatum, non tamen est peccatum illius, in quo subiectiue recipitur, sed illius a quo producitur, & hoc est, quod alij dicunt, quod crucifixio fuit in Christo subiectiue, sed in iudęis imputatiue. Ad sextum dicitur, quòd actio & passio sunt oppositę quantum ad illud, quod est in eis formale & completiuum rationis eorum, & istę sunt habitudines & relationes oppositę. Et isto modo non sunt in eodem, sed in diuersis subiectis scilicet actio in agente, & passio in patiente, sed quantum ad id, quod est materiale in eis scilicet motum, quem dicunt in recto, & pro quo supponunt non sunt oppositę, & isto modo sunt in eodẽ subiecto scilicet in passo. Ad septimum dicitur, quòd actio denominat passum quantum ad illud, quod est in passo de ratione actionis scilicet quantum ad motum, quę est actio & passio, per illum enim motum dicitur & denominatur mobile moueri formaliter. Sed quia non totum, quod est de ratione actionis est inpasso, quia scilicet non formale actionis, ideo passum non denominatur agere per actionem sibi inhęrentem, sed solum agens, in quo est subiectiue relatio, quam actio importat in obliquo, & est quasi differentia formaliter completiua diffinitionis ipsius actionis. Ad octauum negatur minor. non enim actio est purus respectus, sed est motus cum respectu, ita quòd dicit respectũ in obliquo, qui quidem respectus bene est in eodem subiecto cum suo fundamento scilicet potentia motiua vel actiua. Ad nonum dr̃, ꝙ relatio importata per esse ab hoc est formaliter cõpletiua rationis ipsius actionis, cum quo stat, quòd actio dicit aliud in recto prę ter illum respectum scilicet motum, & pro illo supponit.

Ad

Actionẽ esse agẽtis & non in agente ex Comment.

Ad argumenta Scoti cõtra eandem.

Ad decimum dico, quòd Aristo. intendebat, quòd si Deus ageret nouiter, quòd ipse ageret actione noua, actio autẽ est trãsiens aut immanẽs, immanẽs aũt est subiectiue in agẽte vel est eius substantia, transiens autem, licet non sit formaliter in agente dicit tamen relationem inexistentem agenti, vnde actio non potest nouiter esse in aliquo agẽte, quin ipsum aliquo modo mutetur. Non quia omnis actio sit in agente, sed quia ponit aliquid in agente absolutum vel respectiuum, veruntamen illa mutatio non dicitur proprie mutatio, quia secundum ad aliquid non est mutatio proprie. Vnde secundum S.Tho. de potentia Dei. q. 7. arti. 9. ad septimum dicit. Ipsa relatio, quæ nihil aliud est quam ordo creaturæ vnius ad aliam, aliud habet in quãtum est accidens, & aliud inquantum est relatio vel ordo. Inquantũ enim est accidens habet quòd sit in subiecto, non autem inquãtum est relatio vel ordo, sed solum quòd sit ad aliud quasi in aliud transiens, & quodammodo rei relatæ assistens, & ita relatio est aliquid inhærens, licet non ex hoc ipso, quòd est relatio. Et ideo nihil prohibet, quòd huiusmodi accidẽs esse desinat sine mutatione illius, in quo est, quia sua ratio non perficitur prout est in ipso subiecto, sed prout in aliud transit, quo sublato ratio huius accidentis tollitur quidem quantum ad actum, sed manet quantum ad causam, sicut subtracta materia tollitur calefactio, licet maneat causa calefactionis. Hæc ille. Ex quo patet quòd per aduentum relationis, aut actionis nihil dicitur proprie moueri, est tamen ibi quidam modus mutationis non ex aduẽtu relationis, vt relatio est, sed vt accidens est, quia vt sic componit cum subiecto, & dat ei aliquem actum, ad quem prius fuit in potentia. Hoc tamen nullum colorem habet in materia de actione diuina, dato quòd poneretur esse transiens, quia per eam nullum accidens reale absolutum vel respectiuum potest sibi aduenire, & ideo argumentum Philosophi parum valebat, si illud intendebat, quod dicit arguens. Ideo aliter dicit Grego. quòd Philosophus non ideo dicit, quòd Deus mutaretur, quia actio noua esset in eo, sed ideo quia putauit, quòd non posset de nouo agere nisi per nouam dispositionem, vel nouam voluntatem, quam haberet ad agendum, quam non habuerat cum prius non agebat, sicut patet per Commentatorem ibidẽ commento. 15. qui totum pene suum errorem fundat super illa radice falsissima. Ad vndecimum dicitur, quòd si vnum agens agat in multa passa, puta ignis, tunc actio est multiplex quantum ad materiale, quia quot erũt mobilia & passa, tot erunt motus, & passiones partiales, & per consequens tot erunt ibi actiones, quo ad materiale, scilicet motum, nec erit ibi veritas nisi forte ordinis, vel alia veritas modica, sed quo ad formale actionis, scilicet relationem, quæ est in agente non erit nisi vna actio, & illa erit in agente, quia relatio vnius speciei non potest secundum numerum multiplicari in eodem agente secundum numerũ, & de hoc exemplificat S.Tho. 3. sententiarum distin. 8. q. 1. arti. 5. vbi dicit, quòd eadem relatione magister refertur ad plures discipulos, quos simul docet. Item ibidem ad quartum dicit. Quamuis ex terminis multiplicentur respectus relationis, non tamen oportet, quòd multiplicentur relationes secundum rem, ita dico in casu argumenti, quòd in tali agente non esset secundum rem nisi vnica relatio, vel vnum respectus realis, multi tamen secundum rationem, secundum quòd ad diuersos motus, & ad diuersa mobilia comparatur. Ad duodecimum dico, quòd relationes paternitatis & filiationis sunt incompossibiles in eodem subiecto propter incompossibilitatem actionis & passionis quantum ad sua formalia, quæ important in obliquo, non autem quantum ad sua materialia, ideo argumentum nõ probat, quòd actio non sit in eodem subiecto cum passione, sed quòd actio dicit respectum incompossibilem passioni in eodem subiecto. Ad decimũ tertium dicitur, quòd actio quantum ad suum materiale denominat ipsum agẽs denominatione extrinseca, & quantum ad illud materiale denominat passum intrinsece, scilicet moueri, sed actio quantum ad illud quod complet rationem eius denominat agens denominatione intrinseca, scilicet agere & causare motum, & mouere mobile, & quantum ad primum, scilicet materiale est in passo, sed quantum ad secundum est in agente. Ad decimum quartum dico, quòd Arist. intendit, vbi allegatur, illa esse idem proprie, quæ sunt idem re & ratione, nec vnum importat aliquid, quod non importetur per aliud, & ideo quia actio & passio differunt ratione nec sunt idem quo ad respectus oppositos, quos important in obliquo, ideo actio & passio quandoque dicuntur idem & quandoque non, vt supra patuit. Ad decimum quintum dico, quòd licet nos dicamus, quòd eadem res est actio & passio, nõ tamen concedimus istam, actio est passio, nec istam agere est pati, vnde S. Tho. prima parte. q. 28. arti. 3. ad primum dicit, quòd licet actio sit eadem motui, & passio similiter, non tamen actio est passio proprie loquendo sunt idem. Illud enim argumentum, quæcunque vni & eidem sunt eadem sibijnuicem sunt eadem, tenet in his, quæ sunt idem re & ratione, sicut tunica & indumentum, non autem in his, quæ differunt ratione. Præsertim aũt illa non tenet, quãdo aliqua sic differunt rõne, quòd in rõne vnius importatur aliqua res, quæ non importatur in ratione alterius, sicut est in proposito, & in multis alijs. Vnde ista non conceditur, sortes est humanitas, quia aliqua res, includitur in ratione sortis, si sortes haberet rationem, quæ non includitur in ratione humanitatis. Ad decimum sextum dico, quòd aliqua differre numero contingit dupliciter, vno modo, quia sunt duæ res totaliter diuersæ, alio modo, quia connotat vel importat diuersas res in obliquo loquendo de numerali differentia. Secundo modo dicto conceditur, quòd actio & passio differunt numero, sed loquendo de eodem primo modo negatur, nec tamen oportet quæcunque differunt genere, differre numero primo modo, sed solum secundo modo. Posset tamen dici, quòd quæcunque differunt genere differunt numero illius generis, non tamen oportet, quòd differant numero simpliciter. Nam supra inductum est verbum S.Tho. super vndecimum Metaphy. dicentis, quòd eadem res potest ad diuersa prædicamenta pertinere. Ad argumenta contra eandẽ secundam conclusionem per quæ Aureo. probare nititur, quòd actio & passio non sint idem cum forma, quę acquiritur per motum, nunc respondendum est. Et ad primum quidem dicitur, quòd non concludit aliud, nisi quòd forma non quocunque modo se habẽs dicitur motus vel actio, aut passio, & hoc conceditur. Forma enim non habet rationem motus dum est in actu completo & quieto, nec dũ est in pura potentia, sed dum est in fieri, & in continua tendentia in actum, & nondum est in actu quieto, & hoc dicit S.Tho. 3. Physi. Considerandum (inquit) est, quòd aliquid est in actu tantum & aliquid in potentia tantum, & aliquid medio modo se habens inter potentiam & actum, quod quidem partim est in potentia, & partim est in actu, quod igitur est in potentia tantum nondũ mouetur, quod autem est in actu puro non mouetur. Igitur illud quod medio modo se habet inter potentiam & actum, quod quidẽ partim est in actu, & partim in potentia mouetur, vt patet in alteratione. Cum enim aqua est solum in potentia calida, nondum mouetur, cum vero iam participat aliquid de calore, sed imperfecte, tunc mouetur ad calorem, nam quod calefit, tunc paulatim participat calorem magis ac minus. Ipse igitur actus imperfectus caloris in calefactibili existẽs est motus, non quidem secundum illud, quod est actu tantum, sed secundum illud, quod iam actum est, & habet ordinem ad vlteriorem perfectionem & actum, quia si tolleretur ordo ad vlteriorem actum, ipse actus quantumcunque imperfectus esset terminus motus, & nõ motus, sicut accidit cum aliquid semiplene calefit. Ordo autem ad vlteriorem actum competit existenti in potentia ad illum. Et similiter si actus imperfectus consideretur tantum in ordine ad vlteriorem actum, secundum quòd habet rationem potentiæ non habet rationem motus, sed principium motus. Potest enim incipere calefactio sicut à frigido, ita & à tepido; sic igitur actus imperfectus habet rationem motus secundum quòd comparatur ad vlteriorem actum in potentia, & secundum quòd comparatur ad aliquid imperfectius, vt actus, vnde neque est potentia existentis in potentia, nec est actus existentis in actu, sed est actus existentis in potentia, vt per id quod dicitur actus designetur ordo eius ad anteriorem potentiam, & per id quod dicitur

Hec nõ est cõcedẽda, actio est passio, nec ista, agere est pati.

Quæcunque vni & eidem sunt eadẽ &c. in quibus teneat.

Quæcunque differũt genere differũt numero, quo modo intelligitur.

Lec. 2. parte prima.

tur

tur in potentia existentis, designetur ordo eius ad vlteriorem actum, vnde conuenientissime Philosophus diffinit motum dicens. Motus est endelechia, idest actus existentis in potentia secundum quòd huiusmodi. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd de ratione motus sunt tria. Primum est actus imperfectus, idest forma imperfecta. Secundum est ordo & tendentia ad actum vlteriorem, quæ non est aliud quàm relatio quædam eiusdem formæ sub esse imperfecto ad seipsam sub actu perfectiori hoc enim intelligo per ordinem, scilicet relationem tendentiæ, vel prioritatis cuiusdam imperfecti ad perfectum. Tertium est ordo, scilicet relatio posterioritatis imperfecti actus ad seipsum sub esse perfectiori, ita quòd tempore sequēti erit perfectior quàm modo sit, & tempore priori erat imperfectior quàm nunc sit & licet motus includat ista tria, tamen primum dicit in recto, & alia duo in obliquo. Tunc ad argumentum dico, quòd transeunte motu quantum ad illa, quæ dicit in obliquo, & formaliter remanet forma, quia motus non est idē cum forma nisi quātum ad suum materiale, quod dicit in recto, non autem quantum ad suum formale, scilicet quantum ad illas habitudines ad potentiam præcedentem, & actum sequentem, quas importat in obliquo, & ideo bene stat, quòd transeunte motu remanet forma, quòd motus sit, vel fuerit forma, quia etiam motus transit, & remanet secundum diuersa, & hoc est quòd alij dicunt, quòd motus remansit, idest forma, quæ fuit motus, remansit, sed nō remansit motus. Ad secundum dicitur, quòd forma imperfecta sumpta cum præcisione ordinis ad vlteriorē actū est terminus motus vel mutati esse, sed sumpta cum tali ordine non est terminus motus, sed est motus, & ideo modus arguendi non valet, sed est fallacia figuræ dictionis quia mutatur quid in ad aliquid, quia si forma valeat, oportet quòd reducatur ad primam figuram, vbi sic arguatur, hæc forma est terminus motus, vel mutati esse, sed iste motus est hæc forma, igitur iste motus est terminus mutati esse, patet enim quòd sub ly forma subsumitur motus, qui dicit habitudinem duplicem, & consimilis defectus est, si arguitur negatiue sic, iste motus nō est terminus motus &c. Potest etiam dici sub alijs verbis, licet non sensu diuerso, quòd motus quo ad suum materiale, quod dicit in recto est terminus motus, sed non quo ad suum formale, quod dicit in obliquo. Illud enim quod ponitur in diffinitione alicuius quasi differentia constitutiua, siue in recto, siue in obliquo, dicitur formale illius, sic est in proposito de motu & de illis habitudinibus. Item quòd forma sub vno esse dicitur motus, & sub alio dicitur terminus motus, ita quòd differunt non secundum essentiam, sed secundum esse aliud & aliud. Istud igitur argumentum sicut præcedens solum concludit, quòd motus in sui ratione non dicit solam formam, sed aliquid vltra, non autem quòd motus sit idem ipsi formæ quo ad suū materiale. Potest etiā dici, quòd omnia ista argumenta & sequentia concludūt, quòd forma non sit motus, & quòd ista non est propria locutio, motus est forma, ad quam mobile mouetur, sed non concludunt, quòd motus & forma, ad quam est, sint res totaliter diuersę, sicut supra dictum fuit de actione & passione. Ad tertium dicitur, quòd modus arguendi non valet propter variationem extremitatum. Item dico, quòd minor argumenti est falsa, motus est quantum ad suum materiale est idem formæ, quę acquiritur per motum. Item si aliquid concludit hoc solum, vt dictum est, concludit, ꝙ hæc est impropria, & non concedenda, motus est forma, quæ acquiritur, vel quòd motus nihil aliud importat nisi formam illam. Ad quartum dicitur, quòd ille modus arguendi non valet. Item dicitur vt ad præcedens, quòd minor est falsa, non enim est inconueniens, quòd eadem forma sub esse perfectiori acquiratur per seipsam sub esse imperfectiori, & quòd forma imperfecta sit via ad formam perfectam, via enim ad rem est eiusdem generis cum re solum differens secundum magis & minus. Vnde Commentator 5. Phy. commento 9. sic dicit. Et videtur, quòd si potentia ad vnumquodq; prædicamentum est in illo genere prædicamenti, quòd est in actu, & similiter via de potentia ad actum, scilicet si potentia ad substantiam est quodammodo in prædicamento substantiæ, & similiter via ad generationem substantiæ, & similiter potentia ad quantū, & ad alia prædicamenta, visum est, quòd illud esse, quod est inter potentiam & actum in illo genere sit sub llo genere, quoniam esse medium inter potentiam & actū, quæ sunt in illo genere necesse est de genere actus qui est complementum, sed differunt secundum magis & minus. Ire enim ad calorem est calor quoquo modo, similiter ire ad frigus, & secundum hunc modum verum est dicere, quòd motus est in genere, in quo est illud, ad quod est motus. s. secundum suam materiam. Secundum vero quòd motus est forma in hac materia ęstimandum est, quòd motus est per se prædicamentum, & secundum hoc cōstitutum fuit in libro prædicamentorum. Motus igitur habet duplicem considerationem, quoniam secundum suam materiam est in genere eius, ad quod est motus, secūdum autem formā, idest secundum quòd est transmutatio coniuncta cum tēpore est in prædicamento passionis. Et propter famositatem huius diuisionis, scilicet quoniam omnes intentiones diuiduntur in habitus quiescentes & mobiles, conuenerūt omnes gentes in hoc, quòd posuerunt principia nominationum nomen & verbum, & posuerunt nomen cuilibet formæ quiescenti, & verbum cuilibet formæ mobili, & posuerunt indeclinabiles partes ad collocationem inter illa duo. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd illud, quod est in materiale in motu, puta actus imperfectus, non est aliud à forma, quæ acquiritur, sed quantum ad suum formale, puta ordinem ad actum posteriorem, & potentiam priorē differt à forma, quæ acquiritur, & similiter est in prędicamento passionis, non tamen inquantum solum modo addit prædictum ordinem, habet rationem passionis, sed inquātum addit habitudinem ad subiectum mobile, & ad agens vel mouens quasi forma in mobili ab agente recepta, & præcipue cum significatur per verbum passiuum, vt cum dicitur calefieri, quia verbum passiuum dicit transmutationem cum tempore, vt dicit Commentator. Vnde dicit S.Tho. 3. Phy. Ratio motus completur non solum per id, quod est de motu in rerum natura, nihil.n. aliud est quàm actus imperfectus, qui est inchoatio quædam actus perfecti in eo, qđ mouetur, sicut in eo, qui dealbatur, iam incipit esse aliquid albedinis. Sed ad hoc, quòd illud imperfectum habeat rationem motus requiritur, ꝙ habeat rationē medij inter duo, quorum præcedens comparatur ad ipsum potentia ad actum, vnde motus dicitur actus. Consequens vero comparatur ad ipsum, vt actus ad potentiam vel perfectum ad imperfectum, propter quod dicitur actus existentis in potentia, vnde quantumcunq; imperfectum accipiatur, vt non in aliud tendens, erit terminus motus, & non erit motus, secundum quem aliquid moueatur, vtpote si aliquid incipiat dealbari, & statim alteratio interrumpatur. Quantum igitur ad id, quod est in rerum natura de motu, motus per reductionem in genere illius, quod terminat motum reducitur, sicut imperfectum ad perfectū, sed quantum ad illud, quod ratio appręhendit circa motum, scilicet esse medium quoddam inter duos terminos sic iam implicatur ratio causæ & effectus. Nam aliquid reduci de potentia in actum nō est nisi ab aliqua causa agente, & secundum hoc motus pertinet ad prædicamentum actionis & passionis, hæc enim duo prædicamenta accipiuntur secundum rationem causæ agentis & effectus. Nā secundum quòd aliquid denominatur à causa agente, est prædicamentum passionis, nam pati nihil aliud est quàm suscipere aliquid ab agente. Si autem econuerso denominetur causa agens ab effectu, est prædicamentum actionis, nam actio est actus ab agente in aliud, motus autem est actio secundum quòd est actus agentis, vt ab hoc, dicitur autem passio vt est actus patientis, vt in hoc. Et sic patet ꝙ licet idem sit motus mouentis & moti, propter hoc quòd abstrahit ab vtraq; ratione, tamen actio & passio differūt propter hoc quòd has duas rationes in sua significatione includunt. Hæc ille. Item Commentator 3. Physic. commento 4. Motus (inquit) secundum quòd non differt à perfectione, ad quam vadit nisi secūdum magis & minus, necesse est vt sit de genere perfectionis, ad quam tendit. Vnde necesse est vt motus qui est in substantia, numeretur in genere substantiæ, & motus qui est in quantitate in genere quan-

Vnde hæc origine nominatio nomen & verbum & aliæ partes orationis secundum Commen.

Lec. 4. prope finem.

Est et motus in genere passionis.

re quantitatis,& similiter qui est in vbi,& in qualitate. Secundum autem quòd est via ad perfectionem, quæ est alia ab illa perfectione, necesse est vt sit genus per se, via enim ad ipsam rem est aliud ab ipsa re, & secundum hoc facit prædicamentum per se, & iste modus est famosior, sed ille modus est verior, & ideo Aristo. induxit illum modum famosum in prędicamentis, & istum modum verum in hoc libro. Hæc Commentator. Ex quo patet quomodo veriori modo dicitur,quòd motus est de genere perfectionis,ad quam vadit quàm dicatur, quòd motus est via ad rem. Ex quo patet etiam,ꝙ in hoc eadem est mens Commentatoris & S.Tho. Nam Commentator ibidem dicit commento 6. Omne motum habet duas perfectiones, scilicet perfectionem & actum non secundum ꝙ est motum, & perfectionem secundum ꝙ est in potentia, quæ dicitur motus. Item commento 14. Illud quod est potentia quantum,nondum mouetur in quanto, neque illud,quod est actu quãtum mouetur, quia quiescit, & cum non sit motus sub potentia simpliciter, neq; sub actu simpliciter,& hæc duo sunt duæ partes entis,putauerunt antiqui, ꝙ motus non est in capitulo entis,sed in priuatione,& latuit eos actus medius inter potentiam & actum, qui est perfectio potentiæ secundum ꝙ est potentia. Hæc ille. Et intendit ꝙ illa forma seu perfectio non habet rationem motus,quę fit actu ad subiectum,quod subiectum dum est sub illa,non est in potentia & tendentia ad actum illius formæ,sicut calor in subiecto quiescens,quo subiectum denominatur actu calidum,& dum subijcitur illi calori,non est in potentia tendente ad vlteriorem actum caloris, non dicitur calefactio,sed illa perfectio, quæ sic actuat subiectũ, ꝙ simul subiectum per illam est in actu tale, & tendit ad hoc, vt sit magis tale, ita ꝙ simul est actu tale & potentia tale dicitur motus,sicut ille calor,quo existẽte in subiecto, adhuc subiectum est in potentia ad calorem, & quod tendit ad calorem,habet rationem calefactionis. Ad quintũ negatur minor, ipsa enim forma, secundum quam est motus,diuiditur & terminatur & continuatur per ipsa mutata esse, quod sic potest intelligi, ipsa enim forma, secundum quam aliquid mouetur,potest dupliciter considerari. Primo inquantum est quædam forma fluens à præterito in futurum, ab imperfecto ad perfectum, ab vno esse in aliud. Secundo inquantum est sub quodam præsenti, siue præterito vel futuro, sub quodam actu præcisa omni potentia præcedenti, & omni actu sequenti, sub quodam esse quod nunquam prius habuit,sed nunc primo habet, & quidem forma primo habet. Et quidem forma primo modo considerata habet rationem motus,sed secundo modo considerata habet rationem mutati esse. Secundum hoc ergo patet quomodo intelligi potest,ꝙ motus diuiditur vel terminatur per mutata esse,isto scilicet modo, quia forma sub illo pręsenti esse nõ dicitur, nec habet rationem motus, sed ante hoc ipsa fluẽs modo prædicto habebat rationem motus,& sic esse præsens & nouũ huius formæ, vel potius ipsa sub tali esse terminat & diuidit fluxum pręcedentẽ in actu, si sub tali esse stet vel terminet, & diuidit in potentia si sub tali non stet,sed stare posset. Similiter motus continuatur per talia mutata esse, quia esse talis formæ est finis præcedentis fluxus,& initium sequentis,vel potius forma sub tali esse nouo & indiuisibili secundum prius & posterius est finis fluxus vnius & initium alterius. Et cum dicit arguẽs, ꝙ mutatum esse non est terminus formæ, sed potius econtra. Dico quòd falsum est, quia forma sub esse indiuisibili,est terminus suijpsius vt fluentis de esse in esse. Forma autem sub esse indiuisibili nunc primo acquisiti dicitur mutatum esse, forma vero sub diuersis esse fluens dicitur motus, forma vero vt sequitur acquisitionem diuisibilem dicitur terminus motus, vt autem sequitur acquisitionẽ indiuisibilem dicitur terminus mutati esse, ita ꝙ ex hoc ꝙ dicitur formam esse terminus motus vel mutati esse,non habetur, ꝙ forma differat à motu vel à mutato esse, nisi eo modo quo differt forma absolute considerata à forma sub respectu vel ordine ad aliquid, & hoc conceditur. Et similiter ꝙ nulla talis prędicatio est per se,forma est motus,forma est mutatum esse,quia plura importantur per prædicatum quàm per subiectum, nec prædicatum per se inest subiecto, non autem habetur ex hoc, ꝙ motus re abstracta differat à forma, & infinitis alijs modis potest hoc intelligi sine positione talium entitatum successiuarum totaliter ab omnibus permanentibus dictarum, quas ponit arguẽs, & sui sequaces,sicut bene probat Grego. de Ari.qui in hac materia non multum discordat à via S. Tho. Potest etiam dici ad argumentum,ꝙ motus dicit duo, scilicet suum materiale,quod est forma,& suum formale,quod est ordo vel fluxus de potentia in actum,motus autem quo ad suũ formale diuiditur, & terminatur, & continuatur per mutata esse sed quo ad suum materiale terminat, continuat, & diuidit. Ad sextum dicitur, ꝙ mutatio indiuisibilis & subita nõ est aliud à forma indiuisibiliter acquisita, & hoc quo ad suum materiale,licet sit aliud quo ad suum formale. Talis enim mutatio aliquid includit in sua ratione,quod non includit illa forma, scilicet nouitatem essendi cum alteratione,vel alio motu successiuo pręcedente,aut aliq́d aliud tale. Ad septimum dicitur conformiter ad prædicta in solutione secundi, tertij & quarti, ꝙ quælibet istarum posset negari,motus est forma ad quam est motus. Generatio est forma genita, forma est mutatũ esse, & sic de cæteris, quia licet eadem res importetur per subiectum & prædicatum in recto,tamen vnum illorum aliud connotat, vel dicit in obliquo quàm reliquum. In talibus autem abstractis vnũ negatur ab alio,si alterum illorum dicat rem aliquam,quã non dicit reliquum implicite,nec explicite,& ideo quia calefactio super calorem addit in obliquo aliqua extra rationem caloris,ideo ista potest negari,& inuenitur aliquando negata ab auctoribus,albedo est albefactio, calor est calefactio, vnde Commentator 5. Physi. commento 5. sic dicit. Quia passiones diuiduntur secundũ magis & minus propter transitionem sequentem illas, ęstimatur, ꝙ albedo sit motus,& sic motus ad illam erit motus ad motum,& quia manifestum est, ꝙ albedo est forma quiescens immobilis, & qui fingit ipsam moueri non est loquendum cum eo in hac scientia,sed dignum est vt albificatio sit motus,& non albedo, ad quam est motus albedinis. Hęc ille. Et quod nunc dictum est, simile est illi, quod supra dictum fuit, de actione & passione. Ex his dicitur ad argumentum, quòd licet non concedatur proprie loquendo, ꝙ motus est forma,ad quam est motus,conceditur tamen ꝙ eadem secundum essentiam est forma quę nunc est motus,& quę quandoque erit terminus motus,& ad auctoritates ibidem allegatas de Commentatore dico, ꝙ prima auctoritas est manifeste contra ipsum arguentem, qui fingit motum esse quoddam interuallum, & alterius generis à termino motus. Commentator autem vult ibidem,ꝙ secundum veriorem opinionem motus est de genere illius, ad quod vadit. Secunda autem auctoritas ostẽditur, quòd motus quo ad suum formale differt à forma, ad quam est motus,& quod connotat & importat quædam alia, quod concedemus. Ad octauum negatur minor. Cum enim dicitur, forma acquiritur per motum vel motu, illi obliqui non dicunt habitudinem causæ efficiẽtis,nec proprie formalis,sed potius dispositionis vel causæ materialis,motus enim est forma imperfecta & in potentia, actus autem imperfectus & potentialis via est & dispositio ad perfectum,& magis à potentia depuratum. Vel potest dici,ꝙ ille ablatiuus dicit primum ordinem prioris ad posterius, & non quamcunque causalitatem,sic intelligendo,ꝙ post motũ acquiritur forma quieta & fixa. Potest similiter dici, ꝙ ille ablatiuus tenetur in habitudine causę formalis aliqualiter quo ad hoc ꝙ sicut lapis albet albedine, ita calor acquiritur acquisitione & calefactione. Illa autem acquisitio est via ad formã, & est ipse motus, ita ꝙ tantum est dicere forma acquiritur motu, & forma acquiritur acquisitione continua & successiua vel huiusmodi, quia in motu non solum est forma absoluta, immo fluxus vel ordo. Et quo ad fluxum potest concedi, ꝙ motus est formalis acquisitio formæ. Tunc ad improbationem huius dico,ꝙ licet forma, quæ est ab efficiente sit ab eo per suam actionem & per suam efficaciam tamen actio vel motus non habet causalitatem eiusdem generis super formam,quam agens imprimit, qualem habet efficiens super illam formam, nam motus vel actio secundum esse quod habet in passo, non habet alium ordinem

Tex. com. 13

Formã acquiri per motum quo intelligitur.

Forma est terminus suijpsius est motus est terminus motus,est mutatũ esse, est terminus mutati esse quomodo & quo nõ infra ad septimum proxime.

nem ad formam quæ terminat motum, niſi habitudinem imperfecti ad perfectum,& prioris ad poſterius,& cuiuſdā viæ ab agente in terminum.Forma enim quę terminat motum prius eſt in fieri quàm in perfecto eſſe, & prius eſt in eſſe medio inter potentiam & actum quàm in eſſe completo. Non ergo motus ſe habet ad terminum ſuum per modum efficientis, ſed per modum viæ & præambuli, immo quaſi diſpoſitionis ad ipſum eo modo, quo potentiale eſt diſpoſitio ad actuale. Forte tamen actio ſecundum eſſe qđ habet in agente habet aliquam cauſalitatem ſuper terminum motus, non autem ſecūdum eſſe, quod habet in paſſo. Ad nonum negatur antecedēs,licet enim creatio paſſiue dicta non ſit aliud quàm relatio importata per hoc, quod dicitur eſſe à Deo, tamen generatio non dicit ſolam relationem importatam per hoc, quòd dico eſſe ab alio effectiue,immo dicit formā,quę acquiritur in materia prius alterata cum quadam ſui nouitate,& hoc prout generatio eſt mutatio,quia prout eſt paſſio, præter illa dicit habitudinem ad agens,creatio autem eſt ſine motū & mutatione proprie loquendo de creatione.Et cum probatur,quòd generatio dicat ſolam illam habitudinem. Reſpondetur, ꝙ probatio concludit de creatione,ſed non de generatione, & quicquid ſit de illa probatione, ex illa non habetur, niſi quòd exire à Deo dicit habitudinem lapidis ad Deum vt priorem lapidem prioritate originis & cauſalitatis, & ex illa parte, qua creatio paſſio reſpicit creationem actionem Dei, quam ſequitur, & ideo conceditur ꝙ creatio paſſiua eſt quodammodo prior creatura, & quodammodo cauſaliter ſe habens ad eam per modum diſpoſitionis vel viæ, aut huiuſmodi, & ſimiliter generatio, vt dicit paſſionem importat in obliquo relationem præuiam prædicto modo ipſi rei generatę,non autem vt dicit mutationem niſi modo prædicto in ſolutione octaui. Ad confirmationem dico,quòd actio Dei eſt eius ſubſtātia, ideo ipſa eſt cauſa efficiens creaturæ. In reliquis autem agentibus actio tranſiens non eſt eorum ſubſtantia, ſed eſt perfectio paſſi, quo ad illud,quod dicit in recto,ſed manet in agente quantum ad ſuum formale, & quantum ad illud cauſalitas actionis reducitur ad cauſalitatē efficientis ratione virtutis, in qua fundatur. Ad correlarium,quod ibidem infertur,dictum eſt prius, ꝙ aliqua relatio eſt prior natura ſuo fundamēto, non vt eſt accidens, ſed vt eſt talis relatio, & ex illa parte qua ſequitur actionem Dei. Ad decimum negatur illud antecedens conditionale. Et ad probationem eius dicitur ſicut ibidem dictū eſt. Nec valet improbatio illius reſponſionis, nam licet Ariſto. in diffinitione motus nō faciat explicite mentionem de ſucceſſione, tamen implicite facit cum dicit, quòd motus eſt actus entis in potentia ſecundū quòd huiuſmodi. Cum enim dicit,quòd eſt actus deſignatur ordo eius ad anteriorem potentiam, & per illud,quod dicitur in potentia exiſtentis, deſignatur ordo eius ad poſteriorem actum,ita quòd iſtum actum imperfectum, qui eſt in mobili immediate ante hoc præceſſit imperfectior potentia,& potentiam,quæ nunc eſt in mobili, immediate ſequitur perfectior actus. Ariſt.enim non loquitur ibi de ente in potentia quocunque modo,ſed de illo, quod eſt in potentia procedente ad actum, eo modo quo dies dicitur eſſe in potētia,quia eſt in fieri & generari,vt dicitur 3.Phyſicorum particula 57.& 58.Ita etiam id quod mouetur eſt ens in potentia,quia in fieri tale vel tale,in talibus enim potentia & actus ſic ſunt commixta,quòd actum immediate præceſſit potentia, & potētia immediate ſequitur, non ſic de forma remiſſa quieſcente in ſubiecto, quia illa non eſt in fieri,ſed in facto eſſe, & ſuā potētiā nullus actus actuat, nec immediate poſt actuabit. Ad argumenta ab alijs ad idem propoſitum inducta reſpondetur. Et primo ad primum poteſt dici tripliciter. Primo quòd partibus motus quantum ad ſuum formale repugnat eſſe ſimul, quia de ratione eius eſt ſucceſſio, non autem partibus motus quantum ad ſuum materiale,immo quandoque erunt ſimul,qđ non eſt aliud dicere,quàm quòd forma non habet rationē motus,niſi ſit in fieri,& acquiratur ſucceſſiue,& procedat de imperfecto ad perfectum. Secundo poteſt dici,quòd ſicut partibus motus repugnat eſſe ſimul,ita & partibus formæ dum eſt in fieri. Tertio poteſt dici,quòd concluſio argumenti non eſt proprie contra nos.

Motus quo sē ſu dicitur, entis in potētia.

Dictum eſt enim ſępe, ꝙ iſta non eſt propria, nec proprie cōcedenda,motus eſt forma,ad quam eſt motus,& hoc ſolum cōcludit argumentum. Conceditur enim ꝙ nulla eadem forma ſimul eſt in fieri & fluxu, & ſimul in facto eſſe & in eſſe fixo, ſed cum hoc ſtat,quòd eadem forma ſecundum eſſentiā prius eſt fluens & habens rationem motus, & poſtea erit ſtans, & habens rationem termini motus. Ad ſecundum dicitur, quòd motum quātum ad ſuum materiale eſt in inſtanti,ſed non quantum ad ſuum formale, nec quantū ad omnia, quæ dicit, importat enim aliquid præfuiſſe, & aliquid præſens eſſe,& aliquid futurum,vel aliter dicitur,quòd licet forma abſolute conſiderata ſit in inſtanti non tamen vt fluit, nec dum eſt in fieri, & vt ſic ſolum eſt eadem motui,ſcilicet dum eſt actus entis in potentia. Ad tertium dicitur, quòd motus eſt ſenſibile commune diſtinctum ab alijs quantum ad ſuum formale,ſcilicet prius & poſterius, non quantum ad ſuum materiale. Dico vlterius, ꝙ iſta non debet concedi, motus non eſt res permanens, immo ſucceſſiua,vocando ſucceſſiuum omne illud, cuius eſſe in quantum huiuſmodi eſt in fieri,ſeu de cuius ratione eſt aliquid futurum,& aliquid præteritum, hoc enim modo intelligo motum eſſe rem ſucceſſiuam. Cum quo tamē ſtat, quòd materiale motus eſt vel erit res permanēs, vel quòd nata eſt permanere,puta calor, locus,vbi,vel quantitas, & huiuſmodi, licet enim talia non habeant rationem motus niſi dum ſunt in fieri,& actus entis in potentia, tamen talia apta nata ſunt permanere,& vt ſunt in fieri ſunt ſucceſſiua, vt ſunt in eſſe quieto, ſunt & dicuntur permanentia. Ad quartum patet per idem. Licet enim nulla res quādiu permanet,habeat rationem velocis vel tardi,tamen aliqua res nata permanere,vt eſt in fieri, & fluxu,& actus entis in potentia,poteſt habere rationem velocis,aut tardi,vel ſub alijs verbis, motus quo ad formale, non quo ad materiale habet rationem velocis, aut tardi. Ad quintum patet per ſimile.Dico enim,quòd ad formam,vt eſt in fieri vel fluxu non eſt motus, ſed vt eſt in eſſe quieto, primo modo ipſa habet rationem motus,non autem ſecundo modo. Poteſt etiam dici conformiter ad præmiſſa, quòd argumentum ſolum concludit,quòd forma ad quam eſt motus, non eſt proprie motus,nec dicit totam rationem motus,puta calefactio non eſt calor,quod conceditur, cum quo ſtat, ꝙ calor & calefactio idem important in recto,vt enim ſupra dictum eſt, ratio motus non completur per id ſolum, quod eſt actu in rerum natura. Ad ſextum patet ſolutio per pręcedens. Nam in abſtractis vnum non prædicatur de alio proprie, quandocunq; alterum illorum ſignificat aliquid additum illi, quod ſignificatur per alterum, licet idem dicant in recto. Poteſt etiam dici, quòd Commentator & Philoſophus intelligunt, quòd albedo ſtans non eſt albificatio, ſed non negant de albedine fluente, quæ eſt actus entis in potentia. Ad ſeptimum dicitur ſimiliter, quòd motus localis non eſt proprie loquendo locus vel vbi, ſic quòd nihil aliud importet quàm locū vel vbi, licet ſit idē ipſi loco vel vbi quantum ad ſuum materiale, quod dicit in recto. Sicut enim calor dum eſt in fieri & fluxu habet rationem calefactionis,non autem calor abſolute ſumptus, vel in quiete ſtans. Sic locus vel vbi dum fluit, & eſt in fieri & acquiri ipſi mobili habet rationem motus localis, & ideo licet non concedatur proprie loquendo motus localis eſt locus vel vbi, conceditur tamen quòd motus localis eſt locus vel vbi qui eſt in fluxu vel fieri, aut acquiri ſucceſſiue ipſi mobili. Tunc ad primam improbationem huius conſequentis ſane intellecti dicitur, quòd locus non eſt actus intrinſecus mobili, aut forma inhærens mobili, habet ſe tamen per modum formæ inquantum omne illud, quod denominat aliud ſe habet per modum formæ. Iſto modo enim indumentum, quo aliquis denominatur formaliter indutus ſe habet per modum formæ, veruntamen in motu locali non ſolum acquiritur locus extrinſece ipſi mobili, immo acquiritur vbi quod dicit locum cū habitudine quadam derelicta in locato ex contactu loci. Vel potius dicit habitudinem derelictam in locato ex circumſcriptione loci,& de hoc aliàs videbitur,ita ꝙ talis habitudo eſt ſubiectiue in mobili & terminatur ad locū. Ex quo

Motus locali improprię locus vel vbi.

Infra di. 2 § 1. ad primū, & 5. cōtra ſecundā concl. ſecundo loco

patet,

patet, quòd motus localis aliter est in suo mobili quàm alij motus, quia minimam variationem facit in suo mobili, vt ponit S. Tho. prima parte. q. 110. arti. 3. dicens. Mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecũ in quantũ huiusmodi, sed solum est in potentia ad aliquid extrinsecum, scilicet locum. Item de potentia Dei. q. 6. arti. 3. dicit sic. Motus localis est primus & perfectissimus motuum, vtpote qui non variat rem quantum ad intrinseca rei, sed solum quantum ad aliquid extrinsecum, scilicet locũ. Hæc ille. Et hæc intelligenda sunt quo ad entitates absolutas, nã de respectiuis aliud esset cuiusmodi est vbi. Ad secundam improbationem dico, ꝙ falsum supponit, scilicet ꝙ locus sit magnitudo corporea, locus enim est superficies, non corpus: aliud falsum supponit quòd motus localis non sit aliud, nisi locus absolute, & sine quacunque habitudine, quod negatur, quia in motu locali mobile acquirit locum & vbi, & ideo in casu illo dico, quòd pręcessit locus, non tamen idem vbi, quia idem accidens non potest transire de subiecto in subiectum. Item dato ꝙ solus locus acquireretur dico, quòd in illo casu argumenti locus ille præcesit, non autem motus, quia motus localis dicit locum non absolute, sed vt est in fieri & in acquiri ipsi mobili, & ideo conceditur, quòd materiale motus præcesit, nõ autem formale. Grego. tamen de Ari. concederet, quòd sicut locus præcesit, ita & motus præcesit, sed non præcessit motus. Et per idem patet ad confirmationem ibidem factam, quia tam probatio quàm confirmatio solum probant, quòd ille motus non solum importat locum, sed aliquid aliud, scilicet fluxum loci, vel acquisitionem eius successiuam, vel quòd sit actus entis in potentia, quæ conceduntur. Ad tertiam improbationem patet per idem, quia si motus sursum esset absolute talis locus, ita quòd nihil diceret nisi talem locum, argumentũ concluderet, quòd motus contrarij essent idem non simul, sed successiue. Hoc autem nõ sequitur, si motus localis dicit aliud à loco in obliquo. Talis enim locus non habet rationem ascẽsus nisi dũ incipit acquiri ipsi mobili ab extremo inferiori, & eius acquisitio terminatur ad oppositum habet, rationem descensus. Vlterius non dicitur, quòd materiale motus localis sit locus tantum, sed vbi, quod dicit locum cum habitudine derelicta à loco in locato, quæ quidem habitudo nõ potest iterari in ascendente & descendente successiue, sicut locus, ideo probatio nulla est. Ad quartam improbationem patet per dicta, quia licet idem locus possit pluries acquiri, non tñ idem vbi, modo locus non habet rationem motus localis, nec materiæ illius motus, nisi prius induat rationem vbi. Si autem dicatur, ꝙ illud vbi potest pluries acquiri, tunc eadem difficultas accidit arguenti, quæ nobis quia eodem modo arguetur contra eum de quacunq; re, quam ponit esse motum, siue dicat illum esse aliquid successiuum, siue respectum, siue quicquid voluerit. Si enim dicat, quòd Deus potest reparare prius vbi, quod habuit sol heri, eodem modo potest reparare illud, quod ipse dicit esse motum. Si dicat, ꝙ non, etiam ego. Ad quintam dicitur, quod motus localis diuiditur ad diuisionem spacij, quia locus est aliud à spacio corporeo, cum sit superficies, similiter quia secundum diuersitatem locorum sum diuersa vbi acquisita ipsi mobili, similiter quia alia pars motus requirit aliam partem loci & aliud vbi. Ex nullo tamen horum sequitur motum localem, & locum vel vbi esse res totaliter diuersas, sed solum quòd motus, ideo non completur per solum locum, vel vbi. Ad sextam dico, quòd motus cœli non est terra, nec aer, sed dicit superficiẽ induentem rationem vbi prout est in fluxu & in fieri, vel acquiri successiue ipsi cęlo, siue illa superficies sit locus cęli quo ad eius connexum vel quo ad concauum. Et cum infertur, ꝙ tunc tempus esset subiectiue &c. Dico quòd tempus est subiectiue in motu locali cęli quantum ad illud, quod de tali motu est in cęlo, scilicet quantum ad vbi. Vbi autem dicit aliquid, quod est in cęlo, & aliquid quod est extra cęlum, scilicet locum, vel potius dicit puram habitudinem, quæ est subiectiue in cęlo. Ad septimam improbationem dicitur, quòd secundum nullam opinionem de motu potest saluari quòd propriè loquendo motus cęli sit causa efficiens generationis istorum inferiorum, siue ponatur ꝙ motus sit relatio', siue interuallum, siue aliquid successiuũ nullo modo natum permanere, nullum enim tale potest poni causa efficiens per se omnium generationum inferiorum, sed ad hunc sensum conceditur motum cęli esse vniuersalem causam generationum omnium, quia scilicet cęlum sub motu est causa oĩum generationum, ita quòd ille motus non est causa nisi sine qua non, sicut propinquitas est causa, sine qua non actionis agentis in passum. Talis.n. relatio non potest esse causa per quã, ita in proposito, nisi cęlum moueretur non esset causa generationis inferiorũ, vt nunc est, licet ille motus non multum faciat ad hoc, nisi quia adducit generans. Et hoc modo respondet Greg. ad hoc argumentum. Potest tamẽ dici, quòd si motus cęli sit locus vel vbi, modo præexposito, melius potest saluari talẽ motum esse causam generationis, quàm si ponatur esse quoddam interuallum, quale imaginatur argumentum, qa scilicet locus vel vbi primi mobilis successione acquisita habent virtutem actiuam, quã nullo modo potest habere relatio vel tale ens, quale fingitur, sed de hoc aliàs erit specialis quęstio in forma. Ad octauam improbationem dico, quòd si nullus locus esset nullum vbi esset, ac per hoc nec motus localis esset. Concedo tamen, quòd Deus posset totum istum mundum mouere motu recto, si faceret extra ipsum aliquem locum, scilicet quem successiue acquireret isti mundo, qui nunc est, sed non aliter. De rotatione autem dico, quòd si non esset nisi vnum corpus in toto vniuerso, & esset perfecte solidum & continuum, puta vnum pomum, illud, stante casu illo, non posset rotari, nec moueri circulariter nisi in potẽtia, puta si locus vel vbi aliquid fieret actu penes quod illud corpus varie se haberet, & ita respondet Greg. Ad octauum principale dico, quòd dicendo radius est à sole, dicitur radius & sol & habitudo dependentiæ, vel effectus radij ad solem, illa tamen habitudo non est motus, nec de ratione motus, nec est passio, licet sit de ratione passionis saltem in obliquo. Ad nonum dico per idem. Et similiter dico ad decimum, & ad suam confirmationem, vnde motus & actio & passio & forma, quæ acquiritur, idem dicunt in recto, sed super rationem formæ, puta caloris addit motus rationem successionis & fluxus & fieri, quòd sit actus entis in potentia, vt prius dictum est. Super rationẽ vero motus addit actio respectum originis & producẽtis ad productum, qui quidem respectus est in mouente vt in subiecto & fundamento, & terminatur ad motum. Passio vero super rationem motus addit respectum producti ad producens fundatum in motu, & terminatum ad agens, & hæc omnia superius tacta sunt. In tertia parte huius articuli respondendum est ad argumenta facta contra tertiam conclusionem. Et ad primum quidem dicitur, sicut ibidem dicebatur. Et ad replicas dicitur, quòd omnes procedunt ex falso intellectu, licet enim nos dicamus, quòd conseruatio est continuatio actionis, vel potius actio continuata, qua datur esse, vel qua Deus influit esse, non tamen dicimus, quòd sit continuatio originis, si origo importet receptionem essendi, nec proprie concedimus, quòd creatio sit conseruatio, nec quòd creare sit conseruare, hoc tamen non dicimus propter hoc', quòd creatio & conseruatio actiue sumptę dicant diuersas actiones, aut operationes in recto, cum vtrunque dicamus esse diuinam substantiam, sed quia differunt ratione sic, quòd conseruatio importat oppositum eius, quod importat creatio in obliquo, & econtra, vnde eadem diuina actio, quæ in primo instanti creaturę, vel respectu effectus incipientis habet rationem creationis, in quolibet alio instanti post primum, vel respectu effectus antiqui, & post inceptionem suam permanentis habet rationem conseruationis, & non creationis, quia vt sępe dictum fuit, creatio importat in effectu suo inceptionem essendi, conseruatio autem cõtinuationem essendi, & oppositum inceptionis. Et sic patet ad primas duas replicas, nõ enim dicimus, quòd conseruatio sit continuatio originis, vel quòd cadat super originem. Ad tertiam replicam dicitur, quòd creatura non conseruatur per creationem, sed per actionem diuinam, quæ prius habuit rationem creationis, & modo habet rationem conseruationis, vnde licet nunquam secundum communem modum loquendi hæc sit vera,

In quo sensu cõceditur motum cęli causam esse omniũ generationũ inferiorum.

Infra dist. 14.

In sol. argu. Aut. 1. & 2 loco contra secundam conclusionem.

sit vera, creatio est cõseruatio, nec ista, conseruatio est creatio, tamen istę sunt verę, creatio erit cõseruatio, & ista conseruatio fuit creatio, si volumus terminificare. Ad quartũ dicitur similiter, quòd licet eadem actio diuina primo sit creatio, & postea conseruatio, tamen non dicimus, quòd in eodem instanti habeat rationem creationis & conseruationis sumendo creationem prout in suo effectu importat inceptionem, vel nouitatem essendi. Si enim importaret solum influxum essendi non importando inceptionem, sicut dicerent ponentes mundum ab æterno creatum, tunc eadem actio simul haberet rationem creationis & conseruationis, tamen differrent ratione, nec vnum de altero posset proprie prædicari. Et tunc ad istam replicam diceretur, ꝙ creatio & conseruatio non essent opposita, nisi creatio importet effectum incipientem, & conseruatio effectum antiquum vel continuatum in esse. Ad secundum principale dicitur, ꝙ si arguẽs loquatur de productione actiua creaturæ dico ꝙ illa quantum ad id, quod dicit in recto, est ęterna, scilicet Dei actio, quæ est diuina substantia, sed quantũ ad respectum ad effectum, quem dicit in obliquo, & quantum ad id, quod connotat, ipsa durat quãdiu creatura habet esse à Deo, quia tandiu Deus influit sibi esse, sed quantum ad inceptionem essendi, si quam importat, non durat nisi per instans, scilicet per primum instans, quo creatura incipit esse, quia inceptio non amplius durat. Et ista distinctio potest optime fieri de creatione actiua, quia illa secundum communem vsum nominis dicit tria prædicta potius quàm productio. Tunc ad huius improbationem cum dicitur, ꝙ si creatio habet, ꝙ duret vltra instans, Deus nõ poterit creaturam annihilare &c. Dico quòd consequentia non valet eundo ad prædictum sensum. Si enim creatio quantum ad omnia, quæ dicit, duraret vltra primum instãs consequentia haberet colorem. Nunc autem nullũ habet, sed procedit ex falsa imaginatione arguẽtis, qui putat creationem actiuam esse quoddam interuallum inter Deum & creaturam. Quod quidem interuallum si ex ratione sua haberet, ꝙ eo facto quo poneretur in instanti duraret per tẽpus, argumentum concluderet, sed nos longe aliter sentimus. Dico enim quòd creatio actiua quantum ad aliquid non durat nisi per instans, sed quantum ad aliquid durat per tempus, & quãtum ad aliquid est æterna. Sed si arguẽs loquitur de productione passiua dico, ꝙ illa durat quandiu creatura manet, & hoc quantum ad relationem dependentię ad Deum, quam dicit in recto, sed quantum ad inceptionem creaturæ, quam dicit in obliquo non durat nisi per instans. Tunc ad argumentum dico, ꝙ licet talis productio vel processio passiua duret per tempus, non tamen sequitur, ꝙ creatura sit producta aut ipsa productio sit necesse esse, aut quòd necessario duret per tẽpus aliquod determinatum quantumcunq; modicum, immo per nullum tempus necessario durat, quia illa productio non habet tẽpus suæ durationis præfixum nisi quantum Deus sibi dat plus vel minus. Vnde non est de ratione eius durare per horam, nec per dimidiam, nec per dimidium dimidij, immo dato quocunq; tempore quantumcunq; minimo, quo durauit, Deus potuit eam annihilare cẽties millies ante dimidium illius temporis. Sed tamen quia non est dare vltimum instans rerum permanentium, ideo si Deus dat sibi esse per instans necessario necessitate consequentiæ nõ absoluta dat sibi esse per tempus, sicut est de qualibet substantia. Item si aliquid mouetur, adhuc mouebitur, si tamen teneatur, quòd Deus posset aliquam rem in instanti producere & non vltra sibi esse influere, tũc diceretur, ꝙ illa productio, sicut & aliæ res creatę non habet ex sua ratione, ꝙ duret quantum ad aliquid sui plus quàm per instans, sed potest durare per instans vel per tempus, sicut Deo placuerit, quia neutrum sibi repugnat. Sed mirum est quomodo arguens non aduertit defectum suarum cõsequentiarum. Nõ plus enim valent quàm istæ, si homo vel si motus producitur durat per tempus necessario, igitur habet necesse esse. Item quia cum sic arguit. Productio creaturæ non habet ex sui natura, quòd duret vltra quàm per instãs, igitur ex sui natura habet quòd non duret nec durare possit vltra instans. In hoc enim argumẽto est fallacia consequentis, sicut si arguitur, animal non habet ex sui natura quòd sit rationale, igitur ex sui natura habet quòd non sit rationale, vel quòd sit irrationale. Nam in talibus arguitur à negatiua ad affirmatiuam, & à propositione habente plures causas veritatis ad vnam illarum. Ad tertium dicitur, ꝙ solum probat, ꝙ conseruatio & productio differunt quantum ad connotata, quæ dicunt in obliquo, sed nõ probat, quin diuina actio eadem manens nunc habeat solum rationẽ productionis, vel creationis, scilicet in primo instanti sui effectus, & post habeat rationem conseruationis. Et ideo non conceditur ꝙ creare sit conseruare, nec econtra secundum communem vsum loquendi, cuius causa sępe dicta est. Ad quartum conceditur, quòd proprie loquendo nulla creatura conseruat aliquam substantiam. Vnde S. Tho. de potentia Dei. q. 5. arti. 1. ad septimum dicit sic. Actio corporalis agentis non se extendit vltra motum, & ideo agens corporale est instrumentũ primi agentis in eductione formarum de potentia in actum, non autem in conseruatione earum, nisi quatenus ex aliquo motu dispositiones in materia retinẽtur, quibus materia fit propria formę. Sic enim per motum corporum cęlestium inferiora conseruantur in esse. Hæc ille. Et sicut de agentibus corporeis, scilicet angelis, quæ nõ agunt in hæc inferiora nisi per motum, vt ipse dicit in multis locis. Dico igitur quòd licet Deus communicet creaturis agere, non tamen proprie cõmunicat eis conseruare substantiam. Sed ex hoc non sequitur, quòd in Deo creatio & conseruatio sint res distinctę, sed solum quòd differunt ratione, vel quo ad connotata in obliquo, sicut Deus aliquibus creaturis communicat viuere, quibus non communicat intelligere, non tamen ex hoc sequitur quòd in Deo aliud sit viuere, & aliud intelligere. In quarto loco huius articuli respondendum est ad argumentum Aureoli cõtra quartam conclusionem. Et ad primum quidem dicitur, quòd non est de ratione productionis in quãtum huiusmodi habere duos terminos reales aut proprie terminum à quo exclusum virtute productionis nisi vbi ꝓductio est cũ motu aut mutatione. Vnde S. Tho. de potentia Dei. q. 3. arti. 1. ad vndecimum. Illud (inquit) quod fit ex nihilo, dicitur fieri quando factum est, non secũdum motum, qui est ab vno termino in alterum, sed secundum effluxum ab agente in factum. Hæc enim duo in genere naturali considerantur, scilicet transitus de vno termino in alterum, & effluxus ab agente in factum, quorum alterum tantum est in creatione proprie. Hæc ille. Et ar. 2. ad secundum. In generatione (inquit) secundum quam fit aliquid secundum partem suę substantię, est aliquid cõmune subiectum priuationi & formæ, & ideo sicut ibi accipitur proprie terminus, & sic & ibi accipitur proprie trãsitus, quod in creatione non est. Hæc ille.

Creatio actiua quõ æterna vel temporalis.

Dico tamen quòd accipiendo large terminum à quo pro opposito vel carentia, aut non existentia rei productæ, & terminum ad quem pro illo quod producitur, concedendum est, quòd in omni productione temporali sunt tales duo termini, vbi scilicet aliquid nouiter, & ex tempore producitur. Nam loquendo de productione ęterna qualis est diuinarũ personarum, vel de creatione, quam ponit Auic. & sui sequaces, illa maxima nullũ colorem, aut apparentiam veritatis habet. Tunc ad argumentum dico, quòd id quod creatur fit ex nihilo per se, & non per accidẽs. Vnde S. Tho. ibidem ar. 1. ad decimum sextum. Si ex (inquit) nominet causam, non fit aliquid ex opposito nisi per accidens, scilicet ratione subiecti. Si vero nominet ordinem, tunc fit aliquid ex opposito per se, vnde etiam priuatio dicitur esse principium fiendi non essendi. Hoc autem modo dicitur aliquid fieri ex nihilo. Hæc ille. Ex quibus patet, quomodo aliquid fit ex nihilo per se, si ly ex dicat ordinem, vt sit sensus. Aliquid fit ex nihilo duplex est sensus, vt patet per Anselmum in suo monologio. Nam negatio importata in nihilo potest negare præpositionem ex, vel includi sub præpositione. Si autem neget præpositionem, adhuc potest esse duplex sensus. Vnus vt negatio feratur ad totum, & negatur non solum præpositio, immo etiam verbum, vt sic dicatur aliquid ex nihilo fieri, quia non fit, sicut de tacente possumus dicere, ꝙ de nihilo loquitur, & sic de Deo possumus dicere, ꝙ de nihilo fit, quia iste modus loquendi non fit cõsuetus. Alius sensus est, vt verbum

bum

bum maneat affirmatum,& negatio solum feratur ad propositionem, vt ideo dicatur aliquid ex nihilo fieri,quia fit quidem,sed non prçexistit aliquid ex quo fiat: sicut dicimus aliquem tristari de nihilo,quia non habet suæ tristitię causam, & hoc modo per creationem dicitur aliquid ex nihilo fieri. Si vero præpositio includat negationem, tunc est duplex sensus. unus verus, & alter falsus. Falsus quidem si præpositio importet habitudinem causæ.non esse enim nullo modo potest esse causa entis. Verus autem est si importet ordinem tantum,vt dicatur aliquid fieri ex nihilo,quia fit post nihil, quod etiam verum est in creatione. Hæc ille. Patet igitur quomodo fit aliquid ex nihilo per se. Tunc ad primam huius improbationem dicitur, quod ex opposito fit aliquid per se: si ly ex dicat ordinem. non autem si dicat causam,& cum hoc improbatur, quia tunc vnum oppositum conuertitur in aliud, negatur consequentia, sed solum sequitur, quod unum oppositum fit post aliud. Nec iterum valet secunda improbatio, non enim omne,quod fit per se ex aliquo fit ex eo, vt ex subiecto,nisi ly ex dicat causam. Et ideo responsio, quam arguens recitat,bona est,& secundum mentem Sancti Tho. ut patet. Tunc cum illa responsio improbatur. Dico ab primam improbationem,quòd non vbicunque est talis ordo requiritur aliquid commune substractum proprie utrique illorum,inter quæ est ordo, nisi sit ordo realis, qualis non est inter ens, & non ens. Dico tamen, quòd in proposito est aliquid commune secundum imaginationem. Vnde Sanctus Thom.vbi supra artic.2. sic dicit. In qualibet mutatione requiritur,quòd sit idem aliquid commune vtrique termino mutationis, si enim termini mutationis oppositi in nullo eodem conuenirent, non posset ibi notari transitus ex uno in alterum. In nomine enim mutationis,& transitus designatur aliquid idem se habere aliter nunc,& prius, & etiam ipsi mutationis termini non sunt incontingentes,quod requiritur ad hoc, ut sint mutationis termini, inquantum referunt ad idem.Nam duo opposita si ad diuersa referantur,contingit esse simul. Quandoque ergo contingit, quòd vtrique mutationis termino est unum commune subiectum actu existens, & tunc proprie est motus. sicut accidit in alteratione, & augmento, diminutione, & loci mutatione. Nam in omnibus his motibus subiectum unum,& idem actu existens de opposito in oppositum mutatur. Quandoque vero est idem commune subiectum utrique termino, non quidem ens actu,sed ens in potentia tantum,sicut accidit in generatione,& corruptione simpliciter. Formæ enim substantialis, & priuationis subiectum est materia prima, quę non est ens actu.Vnde nec generatio nec corruptio proprie dicuntur motus,sed mutationes quędam. Quandoque uero nõ est aliquod subiectum commune nec actu, nec potentia existens,sed est idem tempus continuum, in cuius prima parte est vnum oppositum,& in secunda aliud,ut cum dicimus,hoc fieri ex hoc, idest post hoc. Sicut ex mane fit meridies,sed hoc non proprie uocatur mutatio,sed per similitudinem,prout ipsum tempus imaginamur quasi subiectum eorum, quæ in tempore aguntur. In creatione autem non est aliquid commune aliquo prædictorum modorum, neque enim est commune subiectum actu existens,neque potentia,tempus etiam non est idem,si loquamur de creatione vniuersi, nam ante mundum tempus non erat. Inuenitur tamen aliquod subiectum esse secundum imaginationem tantum, prout imaginamur unum tempus commune dum mundus non erat, & postquam mundus in esse productus est,sicut enim extra vniuersum non est aliqua realis magnitudo, possumus tamen eam imaginari,ita etiam ante principium mundi non fuit aliquod tempus, quamuis sit pósibile ipsum imaginari, & quantum ad hoc creatio secundum ueritatem proprie loquendo non habet rationem mutationis, secundum imaginationem quandam non proprie, sed similitudinarie. Hęc ille.

Quot modis contingit esse aliquid unum commune utriq. termino mutationis.

Quale subiectum in mutatione prima uniuersali. s. in prima creatione

Patet igitur. quod non semper ubi ex hoc fit hoc,& ly ex dicit ordinem, oportet ponere aliquam rem substratam illi, quod tollitur, & illi quod ponitur, vel vt verius loquamur substratam vtrique oppositorum,quia in creatione nihil tollitur. sed sufficit continuitas temporis veri, aut imaginarii,in cuius vna parte sit unum oppositorum,& in alia sit reliquum.

Ad confirmationem ibidem factam patet per idem, quia mane,& meridies non succedunt sibi nisi modo prædicto. Ad aliam impugnationem dico primo, quod ibi non est proprie transitus,nec terminus,sed successio imaginaria. Et ideo non requiritur ibi subiectum aliquod, in quo sibi succedant nihilitas,& entitas.

Dico secundo,quòd ponentes distinctionem inter essentiam, & esse actualis existentię, dicerent quod lapis prius fuit nihil,& postea fuit ens, idest actuale existens. Et cum dicitur,quod realitas lapidis nunquam fuit sub nihilo &c. Dico, quod si realitatē lapidis vocet essentiam lapidis,& eius quidditatem,tunc conceditur, quod realitas lapidis fuit sub nihilo existentiæ, vere vel imaginarie. Si autem realitas sumatur pro existentia actuali,conceditur,quod illa existentia, vel esse actualis existentię nunquam fuit sub nihilo sibi opposito, scilicet nihilitate existentiæ. Et cum dicitur, quod vnum oppositum non est sub alio. Dico,quod verum est, sed non ad propositum, quia nihilitas essentiæ opponitur solum essentiæ lapidis, non autem nihilitas existentię.quia essentia lapidis abstrahit ab existentia,& a non existentia,vel ab esse,& a non esse,nec unum plus ei opponitur quam aliud.

Ad aliam improbationem dicitur, quod cum mundus fiebat ex nihilo, ibi non erat proprie transitus,nec terminus a quo nisi imaginatione modo prædicto, nec erat ibi ordo realis nec prioritas,aut posterioritas realis. Sciendũ tamen quod moderni, puta Gregor.& Adam citius expediunt se de primo argumento Aureoli. Gregorius si quidem ad istud dicit quadrupliciter.Primo dicit,quod cum dicimus aliquid fieri ex nihilo,ly ex est nota materiæ, sed hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd sit nota materiæ constitutiuæ, sic quòd per illam enunciationem detur intelligi,quod ex nihilo id est ex eo, quod est penitus nihil,quasi ex materia fiat aliquid, ac si ipsum nihil sit aliquid existens,ex quo possit aliquid fieri,sicut dicimus, quod ex farina fit panis,& in isto sensu propositio est falsa. Alio modo,ut sit nota materiæ,sed negatiue,vt scilicet negetur omnis materia,ita quod cum dicimus factum ex nihilo esse aliquid,intelligamus,quod aliquid factum est, sed non est unde sit factum.Patet autem,quod secundum hunc sensum ratio in nullo procedit,nec confirmatio,sed tantum contra primum sensum,quem non damus.

Greg de Ari. dist 1 q 2 ar. 1. ad tertium.

Secundo dicit,quod hic terminus nihil potest in enuntiationibus dupliciter teneri, scilicet sincathegorematice, & cathegorematice. Primo modo æquiualet in significando huic complexo,nullum ens. Secundo modo huic complexo.non ens, aut huic quod non est. Et secundum hanc diuersam acceptionem eius multum diuersantur multæ propositiones in veritate,& falsitate,& aliis conditionibus earundem.Nam si dicatur, nihil potest corrumpere Deum,& ly nihil stet primo modo.idem valet,quod hæc propositio. nullum ens potest corrumpere Deum, & sic erit propositio uniuersalis negatiua,& vera. Si uero teneatur secundo modo, tunc æquiualet huic non ens, seu illud,quod est,potest corrumpere Deum,& sic est indefinita affirmatiua falsa. Consimiliter distinguendum est de ista,nihil potest satiare auarum,nihil docuit me volare,& similibus.

Tertio dicit,quod cum dicunt philosophi, nihil fit ex nihilo,secundum ipsos ly nihil non potest teneri in subiecto,& prædicato cathegorematice, tunc enim esset sensus quòd non ens fit ex non ente,quod utique secundum illos falsum est.Volunt igitur,quod teneatur in subiecto sincathegorematice: in prædicato autem potest teneri cathegorematice, & tunc est sensus. nullum ens fit ex non ente. Potest etiam teneri sincathegorematice, & tunc est sensus,nullum ens fit ex nullo ente. & utroque modo secundum ipsos est propositio uera. Secundum nos autem in secundo sensu est falsa,& eius opposita est uera,scilicet aliquod ens fit ex nullo ente, ita quod æquiualeat huic copulatiuæ,aliquod ens fit,& ipsum ex nullo ente fit seu non fit ex aliquo ente.

Quarto

Quarto dicit, quod isto modo concedendo, quòd aliquid fit ex nihilo quærentibus, an fiat ex nihilo per se, vel per accidens, dici debet, quod quæstio est impertinens, eo quòd procedit ac si ly nihilo teneretur cathegorematice, & esset propositio mere affirmatiua. Non autem est sic: immo est copulatiua pro una parte negatiua, & si non formaliter tamen æquiualenter. Affirmatur namque, quod aliquid est factum, & negatur esse ex aliquo per se, vel per accidens. Posset tamen concedi sic quærenti, quod aliquid fit ex nihilo per se, & per accidens, idest ex nullo ente nec per se, nec per accidens. Hæc Grego. & valde bene. Adam autem in prima quæstione quarti breuius dicit, quod scilicet omnia argumenta ista procedunt ex falsa imaginatione. imaginantur enim quod nihilitas esset aliquid, quod deberet tolli, & non sic est. sed illud quod modo est aliquid prius non fuit aliquid, & immo est aliquid, nõ quod aliquid sit substratum aliquitati, & nihilitati. Quicquid autem addit de repugnantia ex terminis per se secundo modo totum est materiale dictum, & totum procedit ex falso intellectu propositionis uere per se secundo modo. Deus enim de tota sua omnipotentia non posset falsificare propositionem ueram per se. Hæc ille.

Ad secundum principale dicendum, quod utraque responsio ibidem data bona est, nec vlla earum sufficienter improbatur. Nõ quidem prima, quia non est verum, quod in prima eius improbatione assumitur, scilicet quod qualemcunque ordinem dicat ly ex semper istę æquipolleant, hoc fit hoc, ex hoc fit hoc, nam nullus diceret, quod martius fiat aprilis. conceditur tamen quod ex martio fiat aprilis. Vnde Commentator 5. Metaphysi. commento 29. facit magnam differẽtiam inter illum modum, quo aliquid trãsmutatur in aliud, & illum modum, quo aliquid fit post aliud. In signum, quod secundus non infert primum, nec sequitur ex hoc fit hoc. igitur hoc fit hoc. vel transmutatur in hoc. unde ibidem sic ait. Omnes intentiones, quæ significantur per hanc præpositionem ex: includuntur in duobus modis. quorum unus est in quolibet duorum, quorũ alterum transmutatur in alterum. transmutatum enim dicitur esse ex eo de quo transmutatur. Materia igitur transmutatur ad materiam, & totum transmutatur ad partes apud suam corruptionem, & generationem partium, & partes transmutantur ad totum apud generationem totius. Secundus autem sensus successiue dicitur, res autem, quæ sequuntur se ad inuicem, dicuntur ex se inuicem. sed ista præpositio ex significat in hoc loco idem, quod post. Hæc ille. Patet igitur quòd ad hoc quod aliquid dicatur esse ex aliquo, sufficit, quod sequatur illud, & non oportet, quod alterum fiat, proprie loquendo reliquum, ut arguens uult. Si autem respondens instet, dico quòd sicut ipse concedit istam, martius fit aprilis: dies fit nox, ita concedam sibi istam, nihil fit aliquid idest post nihil. Sed ex ista nihil potest inferre contra nos, quia impropria est, sicut sua, dies fit nox, & omnia, quæ arguit contra nos arguemus contra eum. Confirmatio similiter, quam arguens facit, nulla est, quia non arguit de primo modo acceptionis huius, quod dico ex aliquo. Causa similiter, quam assignat illius æquipollentiæ non valet, quia falsum est, quod ly ex semper importet habitudinem termini mutationis ad alium terminum, licet importet habitudinem realem, vel rationis prioris ad posterius. Illa autem habitudo non requirit subiectum commune, sed commune tempus reale, vel imaginatum. Verumtamen addo prædictis, quod concessa in proposito æquipollentia prædictorum, scilicet ex nihilo fit lapis: & nihil fit lapis, ista propositio, nihil fit aliquid, vel huiusmodi, potest vno modo concedi, non quod nihilitas vertatur in aliquitatem sibi oppositam, sed quia essentia lapidis, quæ prius erat nihil in genere existentium postea est aliquid in genere illo. Secunda similiter responsio male impugnatur. Vnde ad primam eius impugnationem dico, quod cum dicitur, quod creatura est ex nihilo, nihil potest negare solam præpositionem, vt superius dictum est in simili de ista, hic tristatur de nihilo, nec tamen illo modo conceditur, quod filius Dei fit de nihilo, vel productus de nihilo, quia negatio non solum negat ly ex ut dicit habitudinem materiæ, immo ut dicit habitudinem habentis qualemcunque conditionem materiæ. Licet autem filius Dei non sit ex aliqua materia, tamen est productus ex substantia patris, quæ habet aliquam de conditionibus materiæ, scilicet, quia non solum est in filio genito, sed in alia persona, scilicet in patre. Creatura autem non fuit creata ex aliqua materia, nec ex aliquo habente conditionem materiæ, scilicet quod præesset in aliquo, quia nihil quod sit in creatura formaliter, præcessit eius productionem, nec fuit in aliquo alio.

Illud autem quod additur in argumento de Anselmo facit pro nobis in parte, quia ipse dicit, quod sicut idem homo prius est pauper, postea fit diues, ita creatura prius nihil existens, fit actu existens, quod est conforme aliquibus supradictis. Cum autem dicit arguens, quod Anselmus ponit aliquem ordinem &c. Concessum est prius, quod illa præpositio ex potest includere negationem, & includi ab ea. Primo modo signatur ordo ad nihil. Secundo modo signatur nihilitas ordini. Vnde utroque modo concedi potest illa propositio. creatura ex nihilo facta est, & in sensu quo signatur ordo ad nihil dictum est prius, quod non sequitur, ex hoc. igitur hoc fit hoc, nisi consequens improprie intelligatur. Et dato quod sequeretur, nondum argumentum sufficienter improbat istam, nihil fit aliquid, immo Anselmus eam uidetur concedere, ut patet ex allegatis per arguentem.

Ad tertium principale negatur antecedens. Nec probatio valet, non enim contradictionem implicat id, quod est reduci in nihilum. Et cum dicitur, quod in nullo genere oppositionis &c. Dico quod ens sumptum ab esse existentiæ opponitur contradictorie nihilo existentiæ, & ens sumptum ab esse essentiæ opponitur nihilo essentiæ. Dico igitur quod essentia, quæ est ens secundo modo potest reduci in nihil sibi non oppositum, licet ens existentiæ non possit reduci in nihil existentiæ, nisi per accidens ratione substrati, scilicet essentiæ, quæ siue habeat actum essendi, uel existendi siue non: semper tamen remanet ens, prout ens sumitur ab esse essentię, & significat essentiam reponibilẽ in prædicamento. Vnde sublato actu essendi, essentia, quæ prius fuerat ens, uel aliquid primo modo fit nihil illo modo, licet remaneat ens aliquo modo, scilicet in esse intelligibili, uel ens in potentia, non quidem proprie passiua, sed in potentia actiua Dei.

Nihil k- diuersi: pt oac: sis op.

Essentia est: ens s... ctum... & non non sim

Ad quartum dicitur, quod cum lapis fit totaliter de nihilo, uel cum mundus creatus fuit de nihilo, uirtute illius productionis factum est illud, quod omnino nihil erat per prius in esse existentium extra Deum. Nec tamen sequitur quod nihil abstractiue dictum sit conuersum in ens, sed bene sequitur quod res quæ prius nihil erat in actu modo est aliquid actu. Et ad huius improbationem dicitur, quod dicentes lapidem, qui prius erat purum nihil &c. intelligunt quod lapis erat omnino nihil in genere existentium, nec erat ibi aliquid ultra tale nihil existens in actu, & de quo posset dici, hoc est actu. Erat autem ultra nihilitatem, quæ est carentia actualis existẽtiæ, essentia in esse essentiæ, quæ absolute considerata vt natura, vel quidditas, est substrahibilis nihileitate existentiæ, & aliquidditati existentiæ, hoc est ipsi esse, uel non esse actualis existentiæ, & ipsa secundum se semper est aliquid in genere essentiarum, & in esse intelligibili, & in potentia actiua creatoris, licet non in esse reali actuali, ut declarant Henricus; & Godofredus, & Bernardus de gannaco. Et sic non sequitur, quod vnum oppositum abstracte sumptum sit conuersum in aliud, puta nihilitas in aliquitatem, vel non esse in esse sibi oppositum, sed essentia quæ prius nõ habebat esse actu, modo habet esse actu. Et cum dicitur, quod tunc lapis non est factus ex puro nihilo. Dico quod non est factus ex puro nihilo in genere entium vel essentiarum, sed ex puro nihilo in genere existentium actu, vel in potentia passiua extra Deum, nam antequam mundus esset, vel crearetur mundus, erat mundus, & erat id quod nunc est non in actuali existentia, nec in potentia actiua, uel passiua creaturæ, sed in potentia actiua Dei, & in esse intelligibili, & secundum suam absolutam considerationem.

Item in potentia logicali, quæ est non repugnantia terminorum, non enim repugnabat rosæ esse substantiam, esse

esse corpus, esse florem. Et ideo cōceditur, ꝙ rosa ab æterno erat substantia, corpus, flos, non actu, sed in potentia in Deo. Non sic erat omnino nihil chimęra, cui repugnat esse actu, sicut enim dicit Augu. prima homelia super Ioannem dans exemplum de hoc. Faber facit archam, primo in arte habet archam, si enim in arte non haberet archam vnde illam fabricando proferret? sed archa sic est in arte, vt non sit ipsa archa, quæ videtur oculis, in arte inuisibiliter est, in opere visibiliter exit, ecce facta est in opere, nūquam destitit esse in arte. Et illa in opere facta est, & illa manet, quæ in arte est, nam potest illa archa putrescere, & iterum ex illa, quæ in arte est, potest alia fabricari. Attendite ergo archam in arte, & archam in opere. Archa in opere non est vita, archa in arte est vita, qa viuit anima artificis, vbi sunt omnia ista antequam proferantur. Sic ergo fratres charissimi, quia sapientia Dei, per quam facta sunt omnia, secundum artem cōtinet omnia, antequam fabricet omnia, quæ hic fiunt per ipsam artem, nō continuo vita sunt, sed quicquid factum est, vita est in illo. Terram vides, est in arte terra, cœlum vides, est in arte cœlum, Solem & Lunam vides, sunt ista in arte, sed foris corpora sunt, in arte vita sunt. Hæc ille. Ex quo patet, quòd secundum illum modum loquendi August. idea terræ dicitur terra inuisibilis & intelligibilis, & sic de ideis cæterorum. Cui concordat S. Thom. contra Gentiles. libro 4. cap. 11. vbi dicit, ꝙ intellectum in intelligente est intentio intellecta & verbum. Est igitur in Deo intelligente seipsum verbum Dei, quod est Deus intellectus, sicut verbum lapidis in intellectu est lapis intellectus. Ibidem etiam dicit, ꝙ licet hæc sit falsa, homo est verbum, tamen hæc potest esse vera, homo intellectus est verbum. Ex quo patet, quòd omnis essentia antequā creetur habet esse essentię intelligibilis in Deo, & ideo antequā mundus fieret, erat in Deo lapis intellectus, & essentia rosæ intellecta, & sic de cæteris, essentia enim vel quidditas non est aliud quàm illud, quod importat ratio alicuius, & quia ratio cuiuslibet rei est æterna in Deo, ideo quælibet essentia æternaliter est essentia vel quidditas, esse enim essentiam vel quidditatem non est aliud quàm habere rationem veram, non fictitiam in intellectu alicuius vere intelligentis. Item S. Thom. in illo quolibet, quo quærit an senarius numerus, quo creaturæ omnes dicuntur esse perfectę sic creator vel creatura &c. sic ait. Triplex est consideratio alicuius naturę. Vna est prout consideratur secundū esse, quod habet in singularibus, sicut natura lapidis in hoc vel in illo lapide. Alia verò est consideratio alicuius naturæ secundū suū esse intelligibile, sicut natura lapidis prout est in intellectu. Tertia verò est consideratio naturæ absolutę, prout abstrahit ab vtroque esse, secundum quam considerationem cōsideratur natura lapidis, vel cuiuslibet alterius quantum ad ea tantum, quę per se competunt illi naturæ. Harum quidem considerationum duę semper vniformiter eundem ordinē seruāt. Prior. n. est consideratio alicuius naturæ absolutę quàm consideratio eius secundum esse, quod habet in singularibus, sed tertia consideratio naturæ, quæ est ſm esse, quod habet in intellectu, non semper habet eundem ordinem ad alias cōsiderationes. Consideratio. n. naturæ ſm esse, quod habet in intellectu, qui accipit à rebus, sequitur vtranque aliarum considerationum. Hoc. n. ordine scibile præcedit scientiā, & sensibile sensum, sicut mouens motum, & causa causatum. Sed consideratio naturę ſm esse, quod habet in intellectu causante rē, præcedit alias duas considerationes. Cum. n. intellectus artificis adinuenit aliquam formam artificiati, ipsa natura seu forma artificiati in se considerata est posterior intellectu artificis, & per consequens etiam archa sensibilis, quę talē formam vel speciem habet. Sicut aūt se habet intellectus artificis ad artificiata, ita se habet intellectus diuinus ad omnes creaturas. Vnde vniuscuiusque naturæ prima consideratio est ſm ꝙ est in intellectu diuino. Secunda verò consideratio est ipsius naturæ absolutę. Tertia verò ſm ꝙ est in rebus ipsis, vel in mente angelica. Quarta ſm esse, quod habet in intellectu humano. Et ideo Dionysius 11. cap. de diuinis nominibus hunc ordinem assignat, quia primo inter omnia est ipse substantificatarum rerum Deus, postea verò ipsa dona Dei, quę creaturis exhibet vniuersaliter, & particulariter considerata, vt per se pulchritudinem, per se vitā, quam dicit esse donum ex Deo proueniens. i. ipsam naturā vitę, deinde ipsa particularia vniuersaliter, & particulariter considerata, quæ sunt res, in quibus natura habet esse. In his igitur semper id, quod est prius est posterioris ratio, & remota posteriori remanet prius, non autem ecōtra. Et inde est ꝙ hoc, quod alicui naturæ competit ſm absolutā considerationem, est ratio quare cōpetit naturæ alicui ſm esse, quod habet in singularibus, & non econtra, ideo. n. sortes est rationalis, quia homo est rationalis, & non econtra. Vnde dato ꝙ Sortes & Plato non essent, adhuc naturæ humanæ rationalitas competeret. Similiter etiā intellectus diuinus est ratio naturæ absolute consideratę, vel in singularibus, & ipsa natura absolute considerata vel in singularibus est ratio intellectus humani, & quodāmodo mēsura ipsius. Possunt ergo verba Aug. intelligi de senario dupliciter. Vno modo, vt per senariū intelligatur ipsa natura senarij absolute, cui primo, & per se competit perfectio, quę quidem est ratio perfectionis eorum, quę senarium participant. Vnde remotis omnibus, quæ numero senario perficiuntur, adhuc perfectio naturę senarij competeret, & hoc modo senarius nominat naturam creatam. Alio modo pōt intelligi senarius ſm esse, quod habet in intellectu diuino, & sic eius perfectio est ratio perfectionis in creaturis inuentæ, quæ ſm senarium sunt conditę, quibus etiam remotis in prædicto senario perfectio remaneret. Sic autem senarius non erit creatura, sed ratio creaturæ in creatore, quæ est idea senarij, & est idem ſm rē, quod diuina essentia tantum ratione differens. Hæc ille. Et statim ad primum sic dicit. Remotis omnibus creaturis, quæ sunt perfecte in senario dierum, nō dicitur ꝙ perfectio remaneret in senario numero, quia senarius aliquod esse habeat in rerū natura, nulla creatura existente, sed quia remoto omni esse creaturæ remanet absoluta cōsideratio naturæ senarij prout abstrahit à quolibet esse, & sic attribueretur sibi perfectio, sicut remotis oībus singularibus hoībus, adhuc remanet rationabilitas attribuibilis naturæ humanæ. Hæc ibidem. Et ad tertium sic dicit. Non est intentio Aug. dicere, ꝙ si cœlum & terra transeant, & cæterę creaturæ, ꝙ senarius maneat ſm aliquod esse creatum, sed quia si omnes creaturæ deficiāt ab esse, remanebit adhuc natura senarij, prout abstrahit à quolibet esse hmōi, quod eius perfectioni cōpetit, sicut & natura humana remanebit talis, ꝙ ei competet rationabilitas. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ ante creationem mundi quælibet quidditas quę post creata fuit, habebat esse in intellectu diuino per suam ideam, & ꝙ cuilibet tali naturæ secundum suam absolutam considerationem competebat omne prædicatum, quod per se consequitur eā. Talis ergo natura antequam habeat esse in rerū natura per productionem vel creationem, est oīno nihil, prout nihil opponitur enti, quod dicit actum existendi extra causam suā, sed non erat nihil, prout opponitur enti, quod dicit quidditatem vel naturam in se, vel dicit actum essendi in intellectu diuino, vel in potentia productiua Dei. Et sic patet qūo lapis factus est de nihilo, & qūo nō sequitur, ꝙ nihilitas sit conuersa in entitatem, sed solum ꝙ quidditas, quæ non habebat esse extra causam suam, vel extra diuinum intellectum, postea habuit esse actu extra Deū. Item Dominus Albertus in logica sua veteri, tractatu de post prędicamentis. c. 9. sic dicit. Res de quibus est affirmatio, & negatio dupliciter sunt. s. in esse, & in ipsa rerum ordinabilitate, & hoc est manifestum per Auicen. & Algazelem, & Alpharabium dicentes, sicut & verum est, ꝙ quādo prædicatum cōcipitur in ratione subiecti, talis propositio vera est, siue re existente, siue non existente. Siue. n. homo sit & animal, siue nō sit homo & animal, hæc semper est vera, homo est aīal, & hæc, animal est aīatum sensibile, & viuū est substantia, & ideo sequit̄, homo est aīal, & aīal est viuū, & viuū est substātia: ergo homo est substātia. Sed si vlterius inferat̄ substātia est ens: igit̄ homo est ens, dicunt ꝙ non sequitur, quia ens vel esse accidit homini & aīali, & non per se clauditur in intellectu eorū. Cum. n. dr̄, homo est animal sufficit ad veritatē propositionis substantialis ordinatio pdicati ad subiectū. Cum aūt addit̄, aīal est ens, & ens non est de ratione animalis, vel hominis, nō erit ibi ordo substantialis vnius

Quolib. 8. ar. tic. 1.

Cuilibet naturæ secundum se, & non solum vt habet esse ī Deo cōpetit oē prædicatū de ea per se etiam ante creationē mundi secundum San. Tho. expresse.

Idem quod supra secūdum Albertum & prędictos expressius.

lis vnius ad alterum, & ideo si animal est ens, vel homo est ens, oportet ꝙ sit ens actu, & hoc est contra hypothesim, posuimus.n.ꝙ non sit homo. Ordinabilitas autem rerum in prædicatum & subiectum ęqualiter conuenit rebus existentibus,& non existentibus, dum non sint incompossibiles ad existendum, & ideo ante mundum, hæc propositio: mundus est mundus, fuit in ipsa rerũ ordinabilitate vera, & similiter hęc,homo est animal.Et si quęratur in quo fuit illa rerum ordinabilitas,quando nõ erant res? Dicendum est,ꝙ fuit in ipsis rerũ rationibus. Si aũt de illis rationibus vlterius quæratur. Dicendũ est,ꝙ fuerunt in sapiẽtia creantis.& causantis & ordinantis.Si aũt vlterius inferatur,ꝙ in sapientia primi intellectus fuerunt vt vnum, & non vt ordinatum vnum ad alterũ. Dicendum ꝙ res in sapiẽtia primæ causæ dupliciter considerantur. s.vt res consideratę & producendę,vel vt intellectus quo intelliguntur.Et primo quidem modo possibiles sunt ad pluralitatem & ordinẽ, non quidem in actu ordinantis, sed ad ordinem qui est in ordinabilibus.Et hoc modo possibile est veritatem esse de ipsis,& enũciabiles sunt ad veritatem, quamuis nunquam fiat enunciatio.Et enunciabile ad rem reductum,& similiter propositio possunt esse ab ęterno,& tñ vnum solum est actu ab æterno. Et si quæritur vtrum tale sit creatũ vel increatum? Dicendum ꝙ est creabile,& non creatum secundum rerum ordinẽ.Et quamuis hoc sit in creatore,tamen ratione differt à creatore,quia creator nõ est creabilis,nec creatus. Si autem quæ sunt in intellectu creantis accipiantur vt intellectus,cũ creator non intelligat nisi seipso,tunc verum est ꝙ res in creatore sunt per modum creatoris, & sunt vnũ,nec multa,nec ordinata,nec inordinata,sed sunt idem quod ipse. Et hæc est Auic.doctrina quæ concordat cum Porphyrio, qui dicit,ꝙ nulla spece animalis existente potest intelligi substantia animata sensibilis. Et constat ꝙ non loquitur de intellectu intelligentis,quia sic nihil diceret,quia si nulla est species animalis,nullus homo erit intelligens, sed loquitur de intellectu intelligibili, quia secundum naturæ ordinẽ nulla specie animalis existente,adhuc quantum in se est,intellectualiter manet substantia animata sensibilis.Hęc ibi in forma.Item idem in commento super Porphyrium in tractatu de communibus differentijs, & conuenientijs.5.vniuersalium c.8.quod est de cõibus,& proprijs differentiæ speciei sic dicit. Habitudo ista,quæ est particularis ad vniuersale essentiale,perpetua est siue sit totum esse vt species, siue sit pars essentiæ vt differentia, & ideo dicunt Auicen.& Algazel,ꝙ semper hæc est vera,Sortes est homo,& homo est animal, & animal est substantia, & omnis illa propositio, in qua prædicatum est de ratione subiecti,& clauditur in intellectu eius.Si quis autem sic inferat. Homo semper est animal,vel animal semper est substantia,& esse hominem,vel animal,vel esse substantiã non diminuit ab esse,sicut cum dicitur,homo mortuus: igitur si semper homo est animal, homo semper est, patet ꝙ non sequitur,& est ibi fallacia ẜm quid ad simpliciter. Quia cũ dicitur,homo semper est animal,hoc ꝙ dico semper non dicit nisi sempiternitatem habitudinis subiecti ad prædicatum, & conclusio infertur, ac si dicat de sempiternitate simpliciter. Huius tñ consequentiæ aliam causam dicunt Auic.& Algazel.dicunt.n.has esse per se,homo est homo, & homo est animal, & homo est substantia, & semper esse veras propter causam,quę dicta est,quia.s.prædicatũ clauditur actu & intellectu in subiecto. Si autem inferatur,homo est substantia: igitur homo est,dicunt nõ sequi,quia id qđ est,actu est,& hoc accidit. Accidit.n.esse actu ei,quod dicitur,homo est substãtia,quia siue homo sit actu,siue nõ sit actu,hæc semper est vera,homo est substantia. Hæc ille. Item in cõmento super prædicamẽta exponens illud Phil. Destructis primis substãtijs impossibile est aliquid aliorũ remanere,dicit. Superiora esse actuale ẜm naturam nõ habent, nec esse perfectum vltima perfectione nisi in indiuiduis,quæ sola perfectum esse in natura attingunt.Ad quod oĩa,quæ sunt in genere, & specie esse habent in potentia & indeterminatum,& confusum, & fluidum quousque illud attingant. Et ideo illis non existentibus,nihil aliorũ habet esse actuale, & in natura determinatum. Item post. Priora ẜm naturã non destruũtur vt priora,destructis sęquẽtibus posterioribus ẜm esse priorum, & sic destructis indiuiduis remanet esse eorum,quæ priora sunt natura indiuiduis. Et destructis speciebus remanet esse eorũ,quę speciebus priora sunt ẜm illud esse quo priora sunt eis.Hoc autem est esse intellectuale,quo sunt genera & species,& nõ est esse actuale perfectum in natura, quo ad hoc enim destruuntur destructis primis, quia tale esse non habent nisi in primis, & tale esse est esse simpliciter, & omne aliud est esse ẜm quid. Hæc Albertus. Apparet igitur prima facie ꝙ licet nulla essentia creata fuerit ens ab æterno,loquendo de ente prout dicit actum essendi, vel actualem existentiam, tñ quælibet essentia semper fuit id,quod nũc est,essentialiter,& per se, puta ꝙ homo semper est homo, semper est animal, semper est corpus,semper est substãtia,semper est essentia vel ens, quod dicit essentiam. Et hoc ẜm mentem Alberti,& multorum aliorum,cuius etiam opinionis videtur esse S.Doc. Si tñ illa positio non placet,teneatur quod tenet S.Thom. de potentia Dei.q.3.art.5.vbi sic arguit.Omnia quę à Deo sunt facta,dicuntur esse Dei creaturæ. Creatio autem terminatur ad esse, prima enim rerum creatarũ est esse,vt habetur in lib. de causis. Cum igitur quidditas rei sit præter Lectio.4. esse ipsius,videtur ꝙ quidditas rei non sit à Deo. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ex hoc ipso(inquit)quòd quidditati esse tribuitur, non solum esse,sed ipsa quidditas creari dicitur, quia antequam esse habeat nihil est,nisi forte in intellectu creantis, vbi non est creatura, sed creatrix essentia. Hæc S.Thom. Et puto ꝙ ista secunda via est securior,nec tñ alia via est erronea,nec errori proxima,nisi pro quanto videtur ponere, ꝙ essentia habeat aliquod esse, & non à Deo,sed hoc nõ debet mouere,quia sicut dicit Henricus, & bene meo iudicio, essentia habet duplex esse.s.esse essentię, & esse existentiæ,& quodlibet istorũ habet à Deo. Sed primum habet à Deo vt est causa exemplaris dans per suum intelligere esse intelligibile, & quidditatiuum cuilibet essentiæ, secundũ autem esse dat,vt est causa efficiens, & sic nõ sequitur ꝙ creatura habeat aliquod esse, quod nõ sit à Deo, sed solum ꝙ non dicitur creari quantum ad primum,sed quantum ad secundum esse. Item. Quia vt supra tactum est,esse possibile,esse intelligibile,esse quidditatiuũ cum non sit esse,nisi ẜm quid, non est per creationem, sed sufficit ꝙ sit per intellectionem diuinam in genere causæ formalis. Posset tñ breuius dici ad argumentũ, ꝙ ista consequentia non valet, lapis ante sui creationem nihil omnino erat,& post sui creationem est aliquid: ergo purum nihil cõuersum est in ens,sed solum sequitur ꝙ res,quę prius nõ fuit aliquid, postea est aliquid. Et si dicatur,lapis prius non fuit aliquid: ergo tunc fuit nihil: negatur consequentia, quia aliud est affirmare lapidem esse nihil, & aliud esse negare ipsum esse aliquid. Conceditur tamen ꝙ nihil fuit lapis.i.nullum ens fuit lapis, vt sit vniuersalis negatiua, & non sit affirmatiua de subiecto infinito. Similiter conceditur,ꝙ lapis nihil fuit.i.lapis nullum ens fuit,vt ista similiter sit negatiua. Hoc enim quod dico nihil aliquando accipitur in virtute huius complexi, nullum ens, & sic sunt duæ dictiones,sicut hoc ꝙ dico,omne ens. Aliquando verò est vna dictio,vel nomen infinitum,sicut hoc quod dico,non ens, sed prima solutio realior est, dummodo intelligatur. Ad primum eorũ,quæ secundo loco contra eandem conclusionẽ inducta sunt,dicitur negãdo maiorem, nam non omne, quod est factum,põt aliquando non esse per potentiam passiuam sibi intrinsecam,licet possit non esse per potentiam extrinsecam. Et ad eius probationem dicitur, ꝙ ista est falsa, omne incorruptibile est ingenitum sumendo ncorruptibile pro illo quod habet potẽtiam vt semper sit, & non habet potentiam ad non esse, & sumendo ingenitũ pro non producto,ad illum sensum negatur ista,omne incorruptibile est ingenitum. Nam secundum S.Tho.prima parte.q.9.artic.2.& 2.contra Gent.in multis locis.Substantiæ separatę,quæ non habent materiam, & corpora cœlestia quæ non habent materiam subiectam priuationi nõ habent potentiam ad non esse. Si aũt accipiatur corruptibile vel potens nõ esse pro re,quę põt à Deo redire in nihilum per potentiam extrinsecam, & eodem modo opposita in proportionabili significatione,tunc conceditur maior,scilicet omne factum potest aliquando non esse, & in eodem sensu

sensu negatur minor, qua dicitur, nullum perpetuum vel æternum à parte prius, potest aliquando non esse, & conceditur sua opposita, scilicet quòd perpetuum potest aliquando non potest aliquando nõ esse. Et ad probationem minoris dico, quòd sicut ista, prædestinatus potest damnari, non ponitur sic in esse, prędestinatus damnatur, nec ista, album potest esse nigrum, ponitur sic in esse, album est nigrum. Sed prima ponitur sic in esse, iste damnatur demonstrando per ly iste aliquem de quo vere dicitur, ꝙ est prædestinatus. Secunda sic, hoc est nigrum demonstrando per ly hoc aliquod vere album. Et similiter ista, perpetuum potest aliquando non esse, ponitur sic in esse, hoc aliquando non erit, demonstrando aliquem angelum, vel animam rationalem vel cœlum, & constat, quòd nulla istarum de in esse est impossibilis, & hanc responsionem ponit Greg. de Ari. Potest autem dici quo ad proteruos, ꝙ cum dicitur, omni propositioni de possibili vere correspõdet aliqua de in esse sub eisdem terminis nõ impossibilis, hoc intelligendum est de propositione de possibili in sensu composito, sicut est ista: aquam esse calidam est possibile, isti enim correspondet hęc de in esse possibilis, aqua est calida, sed non oportet hoc esse verum de propositione de possibili in sensu diuiso, cuiusmodi est ista, album potest esse nigrum, non enim habet istam sibi correspõdentem, album est nigrum. Sic in proposito de ista, perpetuum potest aliquando non esse, quæ est diuisa, sicut autem nõ valet probatio maioris, ita nec secunda. Vnde secundum Grego. conceditur ꝙ aliquid, quod potest semper esse, potest aliquando non esse, & ꝙ idem simul est in potentia ad opposita. Nec ex hoc sequitur, ꝙ esset possibile, vt eidẽ illa opposita simul inessẽt. Et si dicatur ꝙ quælibet potentia potest reduci ad actum, & quodlibet possibile potest poni in esse. Dicitur ꝙ verum est, non tamen quælibet potentiæ possunt simul ad actum reduci, sicut illę quæ sunt ad actus oppositos circa idẽ; nec quælibet possibilia possunt poni simul in esse, patet de contradictorijs contingentibus. Et ideo licet potentiæ sint simul, non tamen est possibile actus esse simul, seu eas reduci simul ad actũ. Et hoc ideo, quia ipsę non sunt ad actus oppositos coniunctim, sed diuisim, propter quod cũ dicitur, ꝙ idem est simul in potentia ad opposita, vel simul põt opposita, consueuit dici ꝙ intelligenda est simultas potentię, non autem potentia simultatis. Ad oppositum ergo dicitur, ꝙ perpetuum aliquod, puta cęlum, potest semper esse, & potest aliquando non esse, & vtrumque eorum diuisim potest poni in esse, non autem coniunctim. Ad secundam rationem principalem negatur minor, quicquid sit de maiori. Et ad probationem eius dicitur, ꝙ nõ est inconueniẽs vnum infinitum secũdum quid esse maius alio infinito ẽm quid. Tempus autem præteritum est infinitum ẽm quid. s. ex vno extremo tantum, & nõ ex vtroque, & similiter tempus futurum. Et ad confirmationem patet per simile. Veruntamen ẽm ꝙ dicit hic Gregor. de Ari. ista probatio & eius confirmatio æque militant cõtra Philos. & Commentatorem, qui posuit tempus æternum in præterito & in futuro, cum tñ tempus ęternum in futuro, & tempus ęternũ ab vtraque parte illa duo infinita compræhendat. Dicitur vlterius, ꝙ non est inconueniens vnum infinitum compræhẽdere in se plura infinita, vt patet de cõtinuo, cuius vtraque medietas continet in se infinitas partes proportionabiles, alias ab his, quas reliqua continet. Dicitur vlterius, ꝙ quodlibet perpetuum sicut potest durare per infinitum futurum, ita si fuisset ab æterno, potuisset durare per infinitũ præteritum, & infinitum futurum. Vnde nullum creatum perpetuum excedit aliud quãtum ad posse durare, licet de inesse vnum fuerit prius alio, sicut cœlum antequã humana anima, & sic probatio Commentatoris nullius est efficaciæ contra Christianos, sicut putat. Haberet autem aliquam apparentiam contra eos, qui ponerent aliquod perpetuum posse durare tantum infinito tẽpore futuro, quod nos nõ ponimus, sed quodlibet posse tã in præterito quàm in futuro, sicut Deo placuerit ipsum conseruare. Ad tertiũ negatur minor. Et ad eius probationem, dico ꝙ nullum inconueniens est materiam esse productã de nihilo. Et cum hoc improbatur dico ad primam improbationem, ꝙ ẽm S. Tho. aliqui Philosophi non considerauerunt nisi emanationem effectuũ particulariũ à causis particularibus, quas necesse est præsupponere aliquid in sua actione, & ẽm hoc erat cõis eorum opinio ex nihilo nihil fieri. Sed hoc locum non habet in emanatione prima totius entis ab vniuersali principio rerum. Hæc ille. prima parte. q. 45. artic. 2. ad primum. Ita in proposito prima & secũda probatio procedũt eodem modo, sicut illi Philosophi procedebant de particularibus actionibus & factionibus, per quas res non fiunt quantum ad omnia, quæ pertinent ad suum esse, puta materiam, & formam, & omnia quæ sunt in re, sed solũ forma prius in potentia materię existens reducitur ad actũ. Vnde in creatione terminus ad quem est tota substantia rei, sed in factionibus particularium agentium terminus ad quem est sola forma. Tertia denique improbatio non valet. Nam consequentia ibidem facta nulla est, nam illud quod ponimus fieri ex nihilo, non fit per motum, neque per mutationem proprie loquendo, sed per simplicem effluxum, ideo non sequitur, ꝙ ibi sit mutatum esse sine moueri primo. Conceditur tñ ꝙ ibi est factũ esse sine fieri primo. Nec hoc est inconueniens de illis, quæ fiunt sine motu. Greg. tamen pro solutione huius argu. dicit latius. Nam ad primã improbationem dicit, ꝙ inductio, in qua non percipitur, ꝙ sit prædicatio essentialis, non dat certitudinem vniuersalem, aut necessariam, nisi inducantur in ea omnia particularia. Inductio autem Philosophi non fit per omnes particulares factiones, sed per eas tãtum, quibus forma educitur de potentia materiæ, aut subiectum aliquod transmutatẽ, ideo non est sufficiens vt ex ea vniuersaliter concludatur omne, quod fit fieri ex aliquo, maxime cum non participiatur, ꝙ hæc prædicatio, qua dicitur, omne quod fit, fit ex aliquo sit essentialis. Quo ad secundam improbationẽ dicit, ꝙ agens nõ sufficienter diffinitur per esse vnde principium motus, nec potentia actiua per esse principium transmutandi. Ex hoc. n. bene sequeretur infallibiliter, ꝙ nullum agens agit nisi transmutando materiã, & huius dicti veritatem testatur Auic. primo sufficientiæ suæ dicens, ꝙ illa diffinitio nõ est agentis vniuersaliter, sed tantum naturalis. & Physici. Quo ad tertiam improbationem dicit, ꝙ nõ solum possibile est aliquid esse mutatum, quod prius non mouebatur, immo est verum, sicut contingit de facto in actibus intellectus & volũtatis & alijs multis, in quibus sunt mutationes indiuisibiles nõ sequentes motum aliquem suorum subiectorum. Nec Philos. 6. Physic. probat, nec probare intendit oppositum, sed tantũ hoc probat de motu locali cõtinuo. Ad quartum dicitur, ꝙ cęlum non est genitum per motũ, aut mutationem, & hoc solum probat argumentum. Nam talis factio locũ requirit, sed productio per simplicem effluxum non requirit locum, isto aũt modo cœlũ est à Deo productũ. Vnde Commentator in de substantia orbis. c. 3. sic dicit. Agentium quoddam est prius tẽpore acto, & est omne, qđ fit in sphęra mũdi. Et istius agẽtis & acti quoddam est prius naturaliter non tempore, & est orbis, quem sequitur tempus, & cui accidit agens. s. faciẽs ipsum in dispositionibus necessarijs inueniendo finem, propter quem fuit, & cum hoc ignorauerũt quidã esse de opinione Arist. dixerunt ipsum non habere causam agentem, sed tñ causam mouentem, istud fuit valde absurdum, & non est dubium in hoc, ꝙ agens ipsum est mouens ipsum. Hæc ille. Ibidem etiam dicit. Debes scire ꝙ corpus cœleste non tantum indiget virtute mouẽte in loco, sed etiam virtute largiente in se, & substantia sua permanentiam æternam. Hęc ille. Ex quibus patet, ꝙ mens Arist. & Commentatoris fuit Deum esse causam efficientem cœlestis corporis, licet non ex tempore, nec per generationem, aut motũ. Concordat Greg. de Ari. d. ꝙ sicut non est necessariũ omne corpus esse in loco, immo nec est verum, vt patet de primo continente oĩa, sic non est necessarium, omne corpus quod fit, fieri in loco loquẽdo de factione vĩr, ideo propositio sumpta quæ dicit. Impossibile est aliqđ corpus fieri, nisi in loco, est simpliciter falsa. Si tñ debet habere aliquã veritatem intelligenda est tantũmodo de corporibus, quę generant per transmutationem agentiũ naturaliũ, quę oportet esse approximata ẽm debitã distantiã suis passiuis, & de in esse, q̃a de illis verũ est de facto, ꝙ sunt in loco, quicquid sit de possibili, cęlũ aũt non est sic factũ, ideo ratio non valet ad propositum.

2. dist. 1 q. 2. artic. 1. ad primum primæ viæ.

Vnum infinitum secũdum quid põt esse maius alio.

Dist. 1. q. 2. artic. 1. ad secundum primæ viæ.

Greg. de Ari. 2. dist. 1 q. 2. arti 1 ad primum secũdæ viæ.

Tex. com. 58.

Factio locum requirit, non aũt simplex effluxus vel ematio.

Deũ esse causam efficientem corporis cęlestis secundum Aristot. & Commentatorem.

Ad quintum negatur minor, & ad primam eius probationem dicitur, quòd procedit solum de productione per motum, aut mutationem per agentia naturalia, illo modo autem non ponimus intelligentias esse productas à Deo, sed alio modo. Ad secundam probationem dicitur, ꝙ Commentator negat ibidem intelligentias esse factas à Deo, & productas illo modo, quo posuit Auicen. scilicet quòd vna earum solũ immediate esset producta à primo principio, & aliæ essent productæ à primo nõ immediate, sed mediante illa. Reputauit enim Auicen. incõueniens, quòd ab vno immediate produceretur multitudo, & pluralitas actionũ vel effectuum. Et hoc Commentator reprobat, quia secundum eum agens limitatum ad vnum effectum est agẽs extrahens id, quod erat in potentia ad actũ. Vnde hoc ostendunt verba eius, nam non dicit absolute, quòd non sit ibi actio, nec prouentus, nec consecutio, sed cum addito, vnde dicit. Non est illic prouentus neque consecutio, neque actio, ita vt dicamus quòd vna actio consequitur vnum agens &c. Sed voluit Commentator, quòd aliæ intelligentiæ essent immediate à prima, inquantũ ipsa intelligit multos modos ex sua essentia, quos nos dicimus ideas vel conceptus. Vnde ibidem, Commentator dicit. Tantum enim est illic causa & causatum secundum quòd dicimus quòd intellectus est causa intelligentis, & cum ita sit, non est impossibile, vt id, quod est per se intelligentia & intellectus sit causa plurium entium secundum quòd intelliguntur ex eo multi modi. Hæc ille. Verumtamen quæcunque fuerit mens Commentatoris, eius auctoritas nõ est in hac parte recipienda, sicut nec in multis alijs locis. Hic etiam dicit Gregorius ad primam probationem minoris, quòd propositio assumpta est falsa, & habet instantiã etiam secundum Commentatorem sumendo generaliter factionem, scilicet omne quod fit, fit ex contrario, & per alterationem & cęt. Et potissime in factione specierum intelligibilium ab intellectu agente, qui non est corpus nec transiens, nec alterãs materiam per qualitates actiuas & passiuas, de quibus arguitur. Vnde septimo Metaphysic. commento 31. dicit, quòd Aristot. coactus est ponere agens separatum à materia in factione virtutum intelligibilium, quæ apud ipsum non sunt mixtæ cum materia. Et intelligit hoc de intellectu agente, & speciebus intelligibilibus. Ad sextum dicitur, quòd non omni potentiæ actiuę correspondet necessario potentia passiua, sed soli potentiæ actiuę, quæ agit per transmutationem. Sicut enim ostendit S.Thom. 2. contra Gentiles. cap. 16. Operari ex materia præiacente est agentis ad determinatam speciem, & non vt causa vniuersalis essendi. Quia autem dicit arguens, ꝙ hoc est verum vniuersaliter de omni modo potentię actiuę, falsum est. Et ad allegata de quinto Metaphysi. Dicitur, quòd Philosophus ibi loquitur de potentia actiua agentis particularis, nõ autem de potentia vniuersalis principij essendi. Vel loquitur secundum quòd dictum est de potentia actiua transmutatiua, non autem generaliter de omni potentia productiua, quia licet omni potentiæ actiuę transmutatiuę correspondeat potẽtia passiua, nõ tamen omni potentiæ actiuę productiuę. Nec talis potentia actiua & non transmutatiua dicitur relatiue ad potentiam passiuam, sed solum ad producibile, non est autem necesse ens producibile vel agibile esse aliquid. Ad septimum dicitur, quòd secundum Sanctum Thomam de potentia Dei. quæstione tertia articulo quarto ad septimum. Forma potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quòd est in potentia, & sic à Deo materiæ concreantur nulla disponentis naturę actione interueniente. Alio modo secundum quòd est in actu, & sic non creatur, sed de potentia materiæ per agens naturale educitur. Hæc ille. Ex quo patet, quomodo omnis forma naturalis à Deo creata est quantum ad esse inchoatiuum potentiale, quod habet in materia. Similiter pro alio quod inducitur in argumento de formis, quæ à solo Deo materijs infundantur, sciendum quòd cum dicimus creationem non supponere materiam, dupliciter dicitur aliquid creari. Primo modo, quia producitur sine quocunque subiecto præsupposito ex quo, vel in quo fiat, & isto modo materia prima & angeli, & illa q̃ primo facta sunt, creata fuerunt, quia non præcessit materia factionem eorum ex qua, vel in qua fuerant. Alio modo quòd licet supponant subiectum in sui factione, tamen illud subiectum non est talium formarum causa efficiens, nec materialis, isto modo quòd forma sit taliter in potentia illius subiecti, quòd per agẽs naturale educi possit, & isto modo gratia, & anima intellectiua dicuntur creari. Vnde Sanctus Thomas de potentia Dei. quæstione tertia articulo octauo ad tertium sic dicit. Gratia cum non sit forma subsistens, nec esse, nec fieri proprie sibi competit. Vnde nec proprie creatur per modum illum quo substantiæ per se subsistentes creantur. Infusio tamen gratiæ accedit ad rationem creationis, inquantum gratia non habet causam in subiecto, nec efficientem, nec talem materiam, in qua sit hoc modo in potentia, quòd per agens naturale educi possit in actũ, sicut est de formis naturalibus. Cum enim dicitur aliquid fieri ex nihilo: negatur causa materialis, hoc verò ad carentiam materiæ aliquo modo pertinet, quòd aliqua forma de naturali materiæ potentia educi non potest. Hæc ille. Et ibidem ad septimum. Licet anima rationalis habeat materiam, in qua fit, non tamen educitur de potentia materiæ, cum eius natura supra omnem materialem ordinem eleuetur, quod eius intellectualis operatio declarat, & iterum hæc forma est res per se subsistens, cum corrupto corpore remaneat. Hæc ille. In quinta parte huius articuli respondendum est ad obiecta contra quintã conclusionem, vnde ad argumentum Aureoli negatur maior. Nec valet probatio, quia licet conseruatio actiua Dei teneat rem in esse, & corruptiuum deducat ad non esse, non tamen sequitur, quòd Deus vincatur ab agente naturali corruptiuo, quia agens naturale non ageret ad corruptionem conseruati à Deo ante corruptionem, nisi moueretur ad sic agendum & corrumpendum à Deo. Sed agenti naturali sic corrumpenti Deus coagit ad corrumpendum, sicut coagebat suo generanti ad generandum, modo enim coagit isti, modo illi, modo conseruat, modo corrumpit, sed per se solum conseruat in esse: generat verò & corrumpit mediante actiuo naturali. Esset autem inconueniens si Deo volente rem penitus & quo ad omnia conseruare, aliud agens cogeret Deum ad non conseruandum, vel plus posset ad destruendum quàm Deus ad conseruandum, vel si illud agens se solo Deo non coagente destrueret illud, quod prius conseruabatur à Deo, vel si idem & secundum idem conseruaretur, & destrueretur, quorum nullum dicimus. In sexta parte articuli respondetur ad obiecta contra sextam cõclusionem, & primo ad argumenta Aureoli. Ad argum. Aureoli contra nostras clusiones. Ad primum si quidem dicitur, quòd August. vbi allegatur non aliud vult, nisi quòd Deus non impedit res à proprijs actionibus formas earum consequentibus, quas eidem in creatione contulit, vt ignem calefacere, solem illuminare, nõ autem intendit, quòd creaturæ aliquid operentur Deo illis non cooperante. Ad illud Ecclesiastici dicit S.Thom. de potentia Dei quæstione tertia articulo septimo ad duodecimum. Quia Deus non dicitur dereliquisse hominem in manu consilij sui, quin in eius voluntate operetur, sed quia voluntati hominis dedit dominium sui actus, vt non esset obligata ad alterã partem contradictionis, quod quidem dominium non dedit naturæ, cum per suam formam sit determinata ad vnum. Hæc ille. Ad secundum dicitur, quòd ista opinio non subtrahit à rebus suas proprias operationes, quod ostendit Sanct. Thom. tertio contra Gentiles. capitulo septuagesimo dicens. Quibusdam videtur difficile ad intelligendum, quòd effectus naturales attribuantur Deo, & naturali agenti. Nam vna actio à duobus agentibus non videtur posse progredi. Si igitur actio, per quam naturalis effectus producitur, procedit à corpore naturali, non procedit à Deo.

Item quòd sufficienter potest fieri per vnũ, superfluum est quòd fiat per multa. Videmus enim quòd natura non facit per duo instrumenta, quod potest facere per vnum. Cum igitur virtus diuina sufficiens sit ad producendos effectus naturales, superfluum est adhibere ad eos producendos etiam naturales virtutes, vel si virtus naturalis sufficienter effectum proprium producit, superfluũ est quòd diuina virtus ad eundem effectum agat.

Prima. Si Deus effectũ naturalẽ producit, nihil relinquit de effectu

de effectu naturali agenti ad producendum. Non igitur videtur esse possibile, ꝙ eosdem effectus Deus dicatur producere, quos res naturales producunt. Hæc autem difficultatem non afferunt si præmissa considerentur. In quolibet enim agente est duo considerare, scilicet rem ipsam, quæ agit, & virtutem qua agit, sicut ignis calefacit per calorem. Virtus autem inferioris agentis depēdet à virtute superioris agentis inquantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti, vel conseruat eam, vel applicat eam ad agendum. Sicut artifex applicat instrumentum ad propriũ effectum, cui tamen interdum formam non dat, nec cōseruat, sed dat ei solum motum. Oportet igitur ꝙ actio inferioris agentis non solum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agenti, agit enim in virtute omnium, & sicut agens inuenitur immediate actiuum, ita virtus primi agentis inuenitur immediate actiua ad producendum effectum. Nam virtus infimi agentis non habet quòd producat hunc effectum ex se, sed ex virtute superioris proximi, & virtus illius ex virtute superioris, & sic virtus supremi agentis inuenitur ex se productiua effectus quasi causa immediata, sicut patet in principijs demonstrationum, quorum primum est immediatum. Sicut igitur nō est inconueniens, quòd aliqua actio producatur ex aliquo agente, & ex eius virtute, ita non est inconueniēs quòd producatur idē effectus ab inferiori agente, & à Deo ab vtroque immediate, licet alio & alio modo. Patet etiam quòd si res naturalis producat effectum proprium, non est superfluum, quòd Deus producat illum, quia res naturalis nō producit illum nisi diuina virtute, neque est superfluũ, si Deus per seipsum potest omnes effectus producere, ꝙ per quasdam alias causas producantur. Non enim hoc est ex insufficientia virtutis diuinæ, sed ex immensitate bonitatis ipsius, per quam suam bonitatem rebus communicare voluit, non solum quantum ad hoc vt essent, sed etiam quantum ad hoc quòd aliorum causæ essent. His duobus modis creaturæ communiter omnes diuinam similitudinem consequuntur, per hoc etiam decor ordinis in rebus creatis apparet. Patet etiam quòd non sic diuinæ virtuti & causæ naturali idem effectus attribuitur, quasi partim à Deo & partim ab agente naturali fiat, sed totus ab vtroque secundum alium & alium modum, sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, & principali agenti. Hæc ille. Quibus similia ponit prima parte. q. 105. artic. 5. & de potentia Dei. q. 3. artic. 7. per totum. Ad tertium dicitur secundum Sanctum Thomam de potentia Dei. quæst. 3. artic. 7. ad septimum. Quia sicut instrumento artificis non potuit conferri, quòd operaretur absque modo artis, ita rei naturali conferri non potuit, quòd operaretur absque operatione diuina. Hæc ille. Illud autem quod additur de opinione Doctorum male exponitur. Illius enim opinionis est Sanctus Thomas vt patet, tertio contra Gentil. cap. 66. vbi sic dicit. Secundum ordinem causarum est ordo effectuum. Primum autem in omnibus effectibus est esse. Nam omnia alia sunt determinationes ipsius: ergo esse est proprius effectus primi agentis, & omnia alia agunt ipsum in virtute primi agentis. Secunda autem agentia, quæ sunt quasi particulantes & determinantes actionem primi agentis agunt sicut proprios effectus alias perfectiones, quæ determinant esse. Item secundo libro cap. 12. Effectus suis causis proportionabiliter correspondent, vt scilicet effectus in actu causis actualibus attribuamus, & effectus in potentia causis, quæ sunt in potentia, & similiter effectus particulares causis particularibus, vniuersalibus verò vniuersales, vt docet Philosophus secūdo Physicorum, esse autem est causatum primum, quod ex ratione suę communitatis apparet. Causa igitur propria essendi est agens primum & vniuersale, quod est Deus. Alia verò agentia non sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc, vt hominem vel album. Esse autem simpliciter per creationem causatur, quæ nihil præsupponit, quia non potest aliquid præexistere, quod sit extra ens simpliciter. Per alias autem factiones fit hoc ens, vel tale: nam ex ente præexistente fit hoc ens vel tale, ideo creatio est actio propria Dei. Hæc ille. Item de potentia Dei. quæstione tertia articulo quarto. Causa secunda non agit nisi ex influentia

In quolibet agēte est duo considerare.

Tex. com. 38.

primæ causæ, & sic omnis actio causæ secundæ est ex suppositione primæ causæ agentis, vt intelligamus, quòd causa secūda potest habere duplicem actionem, vnam ex propria natura, aliam ex virtute prioris causæ. Impossibile est autem, ꝙ causa secunda ex propria virtute sit principium esse inquantum huiusmodi. Hoc enim est proprium causæ primæ, nam ordo effectuum est secūdum ordinem causarum. Primus autem effectus est ipsum esse, quod omnibus alijs effectibus præsupponitur, & ipsum non præsupponit aliquem alium effectum. Et ideo oportet quod dare esse inquantum huiusmodi sit effectus primę causę solius secundum propriam virtutem. Et quandocunque alia causa dat esse, hoc habet inquantum est in ea virtus & operatio primæ causæ, & non per propriā virtutem. Sicut etiam instrumentum efficit actionem principalem, non per virtutem proprię naturæ, sed per virtutem mouentis. Sicut calor naturalis per virtutem animæ generat carnem viuā, per virutem autem proprię naturæ solummodo calefacit & dissoluit. Hęc ille. Ex quo patet, quòd dare esse est proprius effectus Dei, dare autem esse hominem vel esse hoc, vel illud conuenit particularibus agentibus. Quod non est sic intelligendum quasi Deus solum operetur in rebus illam perfectionē, quæ est esse, quo res subsistit, vtputa quòd det homini esse, non autem sapientiam vel iustitiam, sed hoc fiat à causis secundis. Nec similiter est putandũ, quòd nulla causa secunda det esse rei, sed solũ alias perfectiones. Sed mēs eius est, ꝙ dare esse illud quod pertinet ad quodcunque esse rei, est proprius effectus Dei, & non alterius agentis, signato enim aliquo effectu omnes causæ secundę non possent ei dare quicquid pertinet ad esse eius, immo supponit, quòd prius habeat esse in actu, vel potentia sibi collatum à Deo. Sicut ergo obiectum intellectus est ens, inquantum huiusmodi, nō quin intellectus intelligat substantiam, & alia inferiora ad ens, sed quia quicquid continetur sub ente est sibi obijcibile, & ideo ens est proprium eius obiectum adæquatum, ita ens vel esse est proprius effectus Dei & adæquatus, quia potest in omne participans illam rationem, loquendo de esse participato. Et similiter sicut prima, & propria ratio quare aliquid est obijcibile intellectui est ratio entis, quia nihil non participans illam est sibi obijcibile, & quicquid obijcitur intellectui hoc habet ex ratione entis primo & per se, sic prima & propria ratio quare aliquid est effectibile à Deo est ratio essendi, ita quòd ista ratio est formalis, aliæ verò sunt materiales.

Esse quòd sit proprius Dei effectus quis sensus.

Ens vt sic esse proprium intellectus obiectum, quis sensus.

Per hunc autem modum nullius causæ secundę effectus proprius est esse, sed alicuius earum proprius effectus est esse sensibile, vt cœli: nam omne sensibile tangibile est effectus cœli. Alicuius autem proprius effectus est esse calidum aut humidum & huiusmodi, ita quòd sua causalitas propria virtute non extendit se vltra limites rationis illius effectus. Vnde talis causa secunda dat esse ignem virtute proprię naturę, esse autem in actu non dat nisi inquantum agit virtute primæ. Vnde Sanctus Thom. tertio contra Gentiles. cap. 66. Cum esse sit communis effectus omnium agentium, nam omne agens facit esse actu, oportet quòd hunc effectum producat inquantum ordinantur sub primo agente, & agunt in virtute illius. Dico igitur quòd esse sic est effectus Dei nō vt arguens imponit doctoribus, quòd Deus sit tantum causa rerum producendo aliquid, quod pertinet ad esse rei, & non omnia, sed quia quilibet effectus dependet à Deo quantum ad omnia, quæ pertinēt ad esse eius, ab alijs autem causis non dependet quantum ad esse inquantum huiusmodi, sed quātum ad esse hoc vel illud. Nec aliqua causa dat effectui omne, quod pertinet ad esse eius, immo nec dat aliquid pertinens ad esse simpliciter inquantum esse, nisi inquantum agit in virtute primæ causæ. Sicut ignis generans ignem dando ei esse ignem dat sibi formam, ac per hoc aliquid, quod pertinet ad esse eius, sed non dat sibi materiam, quæ pertinet ad esse eius, & si dat sibi esse per formam, hoc facit inquantum agit in virtute primi. Item omnis effectus causę secundę prius habet esse qualecunque in rerum natura, antequā causetur à causa, nec aliqua causa secunda pōt suo effectui dare esse primo, sed ratione partis, nec per se, sed quasi per accidens, quia dat sibi aliquid, quod accidit enti, puta esse equũ. Nec

efficit ens de non ente, ſed ens tale de ente tali, & de hoc videbitur amplius in quæſtione ſequenti. Ad quartum, & quintum, & ſextum, patet reſponſio ex prædictis. Verum cum dicitur in 6. ꝙ alteratio facta à Deo & creatura nõ eſt velocior & cęt. Dicitur ꝙ velocitas vel tarditas attenditur ſm proportionem vnius cauſæ ſecundæ ad aliam, & vnius mouentis proximi ad aliud, non autem ſm proportionem cauſæ ſecundæ ad primam vel econtra. Deus enim & creatura non velocius mouent ſolem quàm moueret Deus ſe ſolo, quia Deus agit in cauſa ſecunda ſm modum illius, ita ꝙ in agente paruę virtutis mouet tarde, & in agẽte duplę virtutis mouet velocius. Ad ſeptimum dicitur, ꝙ licet tam Deus quàm creatura immediate producãt totum effectũ, tamen actio creaturæ dependet ab actione Dei, & fundatur in ea. Vnde S. Thom. 3. ſenten. diſt. 23. q. 3. artic. 1. dicit. Quia in omnibus agentibus ordinatis actio primi agentis eſt prior & poſterior, prior in mouẽdo, quia actiones omnium aliorum fundantur ſuper illã, quæ cum ſit vna communiter omnes firmans, ſpecificatur effectus eius in hoc & in illo ſm illius exigentiam, & poſt. Eſt autem poſterior vtendo aliorum actibus ad proprium finem, & ſic omnes aliorum actiones modificantur per actionem primi agentis. Hęc ille. Dico igitur, ꝙ actio cauſæ ſecundæ dependet ab actione cauſæ primæ, non autem econtra. Et cum infertur, quia ſi actio Dei non dependet &c. Dico ꝙ conſequentia non valet, ſicut non ſequitur. Actio martelli dependet ab actione fabri, & non econtra: igitur remoto martello, faber faceret clauos, ita in propoſito non ſequitur. Actio Dei nõ dependet ab actione ſolis: igitur ſole remoto Deus faceret lumen in aere. & potiſsime talis conſequentia non valet, vbi cauſa principalis indifferenter poteſt effectũ producere cum inſtrumento, & ſine inſtrumento. Nec vtitur inſtrumento de neceſsitate, cuiuſmodi eſt in propoſito, & ideo argumentum non probat ꝙ cauſa ſecunda nihil agat in effectu, ſed ſolum ꝙ eſſentialius effectus dependet tam à cauſa prima, quàm à cauſa ſecunda. Ad argumenta Duran. dicitur. Ad primum quidem ꝙ ille effectus, qui immediate procedit à Deo, & immediate à creatura procedit vnica actione exteriori Dei & creaturæ, ſed procedit duplici actione ſic, ꝙ præter exteriorem actionem communẽ primæ cauſæ & ſecundæ, Deus agit actione immanente, quæ eſt diuina ſubſtantia cum reſpectu ad creaturam. Et cum probatur, quòd nõ eadem actione. Dico ad primam probationem, quòd creatura nullam actionem habere poteſt quæ non eſſentialius dependeat à Deo quàm à creatura, nec ſufficit conſeruatio virtutis ſuæ à Deo, niſi illa virtus moueatur ad ſuum actum & coniungatur illi mediante diuina virtute, vt ſæpe dictum eſt ſupra, nec oportet vlterius replicare. Ad ſecundam probationẽ dicitur negando maiorem. Quia enim eadem actio procedat à duobus immediate & perfecte à quolibet, cõtingit non ſolũ quando eadem virtus numero eſt formaliter in illis duobus, immo quando vnum agit in virtute alterius. Vtrunque enim agit perfecte, quia totum effectum & quamlibet eius partem ſufficienter producit in ordine ſuo, immediate vero, quia cauſa prima immediata eſt effectui, quo ad virtutem, cauſa verò ſecũda immediata eſt quo ad ſuppoſitũ agens. Item cum probatur, quòd nec duplici actione: probatio nulla eſt, quia non ponimus, quòd actio exterior primæ cauſæ ſit alia ab actione cauſæ ſecũdæ, ſed quia alia eſt immanens cauſæ primæ, quę eſt ſuum velle, alia eſt ab actione exteriori cauſæ ſecundæ, hoc autẽ non ſufficienter improbat arguens. Cum enim dicit, aut vtraque actio ſimul attingit &c. Dico quòd ſimul tẽpore, ſed prius natura actio primæ cauſæ attingit effectum quàm actio cauſæ ſecundæ. Nec ex hoc ſequitur quòd altera ſuperfluat, vt ſupra dictũ eſt, nec quòd cauſa ſecunda nihil faciat. Quia autem dicit quod actio eſt eadem realiter cum ſuo termino, cõceditur de actione tranſeunte, modo ſuperius expoſito, nõ autem de immanente, quę habet terminum extra agens, ideo non ponimus ibi duas actiones tranſeuntes proprie, ſed vnam immanentem in Deo, & aliam tranſeuntem à cauſa ſecunda in effectum, & dato quòd poneremus duas tranſeuntes, ſicut cũ idem effectus producitur à ſole & ab igne, quia in ſolis nulla eſt actio immanens, diceretur tunc quòd ſolis & ignis eadem eſt actio quo ad abſolutũ actionis, puta motum, vel mutationem, ſed actio illa eſt duplex quo ad reſpectum, quia ille motus originatur à ſole & ab igne, ideo tam ſol quàm ignis habent reſpectum originis actiue ad illum motum, & ita poteſt dici de cauſa prima & ſecunda, ſi teneatur, ꝙ effectus procedit ab illis duplici actione exteriori. Ad ſecundam negatur minor. Secundum enim quòd dicit arguens finis alicui effectui poteſt dupliciter aſſignari. Vno modo vt eſt res quædam. Alio modo vt eſt effectus, vel quid operatum, modo licet lapis, qui eſt effectus primæ cauſæ & ſecundę non habeat duos fines proximos perfectos & immediatos, vt eſt quædã res, ſed ſolum vnum, tamen vt eſt quid operatum habet duos immediatos & perfectos fines, quia Deus operatur lapidem propter hunc finem immediatum, qui eſt ſua bonitas, cauſa autem ſecunda operatur illum propter hunc finem immediatum, qui eſt communicatio ſuæ formæ, vel conſeruatio ſuæ ſpeciei, vel aliquid ſimile, finis verò lapidis, vt eſt quędam res, eſt ſua propria operatio, vel aliquid tale. Ad tertium dicitur, quòd ideo & ad hunc ſenſum dicitur Deum producere quemlibet effectum cauſæ ſecundæ, quia producit immediate quo ad immediationem virtutis quicquid quocunque modo pertinet ad eſſe effectus, nõ autem quæcunque cauſa ſecunda ſic producit. Item dicimus, ꝙ non ſolum perfectionem primam, quæ eſt eſſe, ſed omnes ſequentes producit, vel ſaltem communicat, non ſic autem quæcunque alia cauſa. Item licet Deus ſic producat effectus quo ad omnia, quæ ad eſſe pertinent, tamen prima & per ſe ratio, quare aliquid ſubijcitur diuinæ cauſalitati eſt ratio eſſendi, non ſic autem de quacunque cauſa ſecunda, quia nulla dat eſſe primo & per ſe, & hoc magis patebit in ſequenti quæſtione. Tunc ad improbationes illius trimembris diuiſionis, dico quòd pro impugnatione primi membri ocioſe laborat quia nullus catholicus dicit hoc, quod Deus producat ſolam materiam effectus cauſæ ſecundæ. Secundo dum impugnat ſecundum membrum dicens, quòd eſſe nõ eſt intimius rei quàm viuere ſecundũ rem, negatur, quia licet eſſe & viuere idem ſint quantum ad id, quod dicunt in recto, & pro quo ſupponunt, vt aliorum verbis vtamur, tamen viuere aliquam compoſitionem connotat in ſe potiſsime corporali, quam non connotat eſſe, & ſic eſſe amplius & abſolutius & penetratius remanet quàm viuere. & non quælibet pars viuit, ſed quælibet eſt quodammodo. Tertio dum tertium membrum impugnat dicens, quòd non oportet effectum vniuerſaliſsimum ſecundum prędicationem reduci in cauſam vniuerſaliſsimam ſecundum virtutem, ſed ſolum in cauſam vniuerſaliſsimam ſecundum prædicationem, ita quòd cauſa entis ſit ens, hoc apparet imprudenter dictum & multum voluntarie vel proterue. Tum quia hoc eſt expreſſe contra multas propoſitiones auctoris lib. de cauſis. Tum quia eſſe participatum cum reperiatur in multis, oportet quòd habeat vnam primo & per ſe cauſam, à qua effluat in omnia participantia. Tum manifeſte apparet, quòd quanto cauſa eſt vniuerſalior in cauſando, tanto effectus primo & per ſe ſibi correſpondens eſt vniuerſalior ſecundum prædicationem, ſicut patet de ſenſu & intellectu. Et multa talia poſſent adduci, cuius quidem ratio eſt, quia ratio per ſe primo effectus alicuius agentis correſpondet virtuti, per quam agens agit: quanto ergo maioris virtutis fuerit agẽs, tanto vniuerſalior erit ſuus primus & per ſe effectus & econuerſo. Vnde S. Thom. ſuper 2. Phyſic. lectio. 6. parte prima ſic ait. Cauſa vniuerſalius & propria, vel prior & poſterior poteſt accipi aut ſecũdum communitatem prædicationis, aut ſecundum communitatem cauſalitatis, & hæc duo ſibi inuicem correſpondent. Manifeſtum eſt enim ꝙ quælibet virtus extenditur ad aliqua ſm ꝙ communicãt in vna ratione obiecti, & quanto ad plura extenditur, tanto oportet illam rationem eſſe communiorẽ. Et cum virtus proportionetur obiecto ſecundum eius rationem, ſequitur ꝙ cauſa ſuperior agat ſecundum formã magis vniuerſalem, & minus contractam, & ſic eſt conſiderandum etiam in ordine rerũ, quia quanto aliqua ſunt ſuperiora in rebus, tanto habent formas minus cõtractas & magis dominantes ſupra materiam, quę coarctat virtutem formæ, vnde

Finis alic[ui] effectui p[otest] dupliciter a[s]ſignari.

Alio mo[do] prima al[...] rò ſecu[nda] [cau]ſæ ad aſſ[...] concurrun[t].

Effectus q[ui] [...] cõmuni[...] ſecundũ [præ]dicationẽ [...] io in co[m]muniorem ca[u]ſam ſecũd[um] virtutem [re]ducitur.

vnde & id quod est prius in causando, inuenitur esse prius quodammodo secundum rationem vniuersalioris prædicationis, vtputa, si ignis est principium calefaciens cœlum non tamen est primum calefaciens, sed primum alterans. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd causæ vniuersaliori in causando, vniuersalior etiam & communior in prędicando effectus respondet, & econuerso. Quia autem dicit, quòd effectus sola ratione differentes non oportet reduci in causas sola ratione differentes, patet quòd falsum est. Nam hic homo & homo sola ratione differunt, tamen per se causa hominis, & per se causa huius hominis nō sola ratione differunt, quia causa per se hominis altior est tota natura humana. Quia aũt dicit, ꝙ vniuersalia non fiunt nisi ratione singularium, nihil valet, quia hoc cócesso, oportet signare causam quę de per se sit causa oĩum singularium sub vniuersali contentorum, & nō solum huius vel illius, & cuius virtute natura vniuersalis omnibus cóceditur illam participantibus, quia vt probat B.Tho. de potētia Dei, vt supra allegatum est, quandoque aliquid vnum repe ritur in multis &c. Ad argumenta vltimo contra eandem conclusionem inducta, patet responsio faciliter ex prædictis potissime ad primũ. Ad secundum dicitur, ꝙ quilibet effectus quantumcunque modicus requirit ad sui productionem potentiam infinitam in causa prima, nō autem in causa proxima, nec ex hoc sequitur, ꝙ sit infinitę difficultatis, quia facilitas & difficultas attenduntur respectu causarum proximarum tantum. Ad argumentum in pede quæstionis factum, patet responsio per duas primas conclusiones. Et hæc de quæstione.

QVAESTIO III.

Vtrum potentia creandi possit communicari alicui creaturæ, quòd possit creare.

ITERVM circa primam distinctionem secundi sen. quæritur. Vtrum potentia creandi posit cõmunicari alicui creaturæ, ita ꝙ posit creare. Et arguitur ꝙ sic. Virtus faciens consideratur secundum mensurã eius quod fit, sed ens creatum est finitum: ergo ad producendum per creationem aliquid creatum, nō requiritur virtus infinita, sed habere virtutem finitam non est contra rationem creaturæ: ergo non est impossibile creaturam creare.

IN oppositum arguitur, quia dicit Aug. 3. de Trinitate, ꝙ nec boni, nec mali angeli possunt esse creatores alicuius rei: multo igitur minus aliæ creaturæ.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In quorum primo ponetur opinio S.Thom. per conclusiones. In secundo ponentur aliorum obiectiones. In tertio ponentur ad obiecta solutiones.

QVantum ad primum ponuntur duæ conclusiones. Prima. Nulli creaturæ communicari põt potentia creandi, sicut causę principali, neque sicut causę vel agenti instrumentali. Hanc conclusionem ponit & probat diffuse S.Thom. in de potentia Dei. q. 3. artic. 4. vbi sic ait. Quorundam Philosophorum fuit positio, ꝙ Deus creauit creaturas inferiores mediantibus superioribus, vt patet in lib. de causis, & in Metaphysica Auicennæ & Algazelis, & mouebantur ad hoc opinandum propter hoc ꝙ credebãt, ꝙ ab vno simplici non posset immediate nisi vnum prouenire, & illo mediante ex vno procedebat multitudo. Hoc autem dicebãt ac si Deus ageret per necessitatem naturæ, per quem modum ex vno simplici non fit nisi vnum. Nos autem ponimus, ꝙ à Deo procedunt res per modum scientiæ & intellectus secundum quem modum nihil prohibet ab vno primo & simplici multitudinem immediate prouenire secundum ꝙ sua sapientia continet vniuersa, & ideo secundum fidem catholicam ponimus, ꝙ omnes substantias spirituales & materiam corporalium Deus immediate creauit, hæreticum reputantes si dicatur per angelum, vel per aliam creaturam aliquid esse creatum. Vnde Damas. dicit. Quicũque dixerit angelum aliquid creare, anathema sit. Quidam tamẽ catholici tractatores dixerunt, ꝙ & si nulla creatura posit aliquid creare, Deus tamẽ communicare potuit creaturę, vt per eius ministeriũ Deus aliquid crearet, & hoc ponit magister sent. in 4. dist. 5. Quidã verò ecõtrario dicunt ꝙ nullo modo creaturæ communicari potuit, vt aliquid crearet, quod etiam communius tenetur. Ad horum autem euidentiam sciendum est, ꝙ creator nominat potentiam actiuam, qua res in esse producuntur, & ideo est absque præsuppositione materiæ præexistẽtis, & alicuius prioris agentis. Hæ.n. solæ causę præsupponuntur actioni, nam forma geniti est terminus actionis generantis, & ipsa etiam est finis generationis, quę ẽm esse nõ præcedit, sed sequitur actionem. Quia.n. creatio materiam non præsupponat, patet ex ipsa nominis ratione, dicitur.n. aliquid creari, quia ex nihilo fit. Quia etiam non præsupponat aliquam priorem causam agentem patet ex hoc, quod Aug. dicit 3. de Trinitate. Ibi enim probat angelos non esse creatores, quia operantur ex seminibus naturæ inditis, quæ sunt virtutes actiuę in natura. Si igitur sic stricte creatio accipiatur, constat quòd creatio non potest nisi primo agenti conuenire. Nam causa secunda non operatur nisi ex influentia primæ causæ, & sic omnis actio causę secundę est ex suppositione primæ causæ agentis. Nec etiã ipsi Philosophi posuerunt angelos vel intelligentias aliquid creare, nisi per virtutem diuinam in ipsis existentem, vt intelligamus, ꝙ causa secũda duplicem actionem habere potest, vnam ex propria natura, aliam ex virtute causæ prioris, impossibile est autem, ꝙ causa secunda ex propria virtute sit principium esse inquãtum huiusmodi. Hoc enim est proprium causę primæ, nam ordo effectuũ est ẽm ordinẽ causarũ. Primus autem effectus est ipsum esse, quod omnibus alijs effectibus præsupponitur, & ipse non pręsupponit aliquem alium effectum, & ideo oportet ꝙ dare esse inquantum huiusmodi sit effectus primæ causæ solius ẽm propriã virtutem, & quæcunque alia causa dat esse, hoc habet inquantũ est in ea virtus & operatio primæ causæ, & non per propriam virtutem, sicut & instrumẽtum efficit actionem instrumentalem non per virtutem proprię naturæ, sed per virtutem mouẽtis, sicut calor naturalis per virtutẽ animæ generat carnem viuam, per virtutem autem proprię naturę solummodo calefacit & dissoluit. Et per hunc modum posuerunt quidam Philosophi, ꝙ intelligentiæ sunt creatrices secundarum, inquantum dant eis esse per virtutem primæ causæ in eis existẽtem, nam esse est per creationem, bonum verò & vita, & huiusmodi per informationem, vt habetur in lib. de causis, & hoc fuit idolatriæ principium, dum ipsis creatis substantijs quasi creatricibus aliarum latrię cultus exhibebatur. Magister verò in 4. sent. ponit hoc esse communicabile creaturæ, non quidem vt propria virtute aliqd crearet quasi auctoritatiue, sed ministerio quasi instrumentum. Sed diligenter consideranti apparet hoc esse impossibile, nam actio alicuius etiam si sit eius quasi instrumentum, vel vt instrumenti, oportet vt ab eius progrediatur potentia, cum autem omnis creaturæ potentia sit finita, impossibile est, ꝙ aliqua creatura ad creationem operetur etiam quasi instrumẽtum, nam creatio infinitam virtutẽ requirit in potentia, à qua egreditur, quod ex quinque rationibus apparet. Prima est ex hoc, quòd potentia facientis proportionatur distantiæ, quæ est inter illud, quod fit & oppositum ex quo fit. Quanto enim frigus est vehementius, & sic à calore magis distans, tanto maiori virtute caloris opus est, vt ex frigido fiat calidum, non esse autem simpliciter in infinitum ab esse distat, quod ex hoc patet, quia à quolibet ente determinato plus distat non esse quàm quodlibet ens quantumcunque ab alio distans inueniatur, & ideo ex omnino non ente aliquid facere non potest esse, nisi potentiæ infinitæ. Secunda ratio est. Quia hoc modo factum agitur quo faciens facit vel agit, agens autem agit secundum quòd actu est, vnde id solum se toto agit, quod totum est actu, quod non est nisi actus infiniti, qui est actus purus, vnde & rem agere ẽm totam eius substantiam solius infinitæ virtutis est. Tertia ratio est. Quia cum omne accidens oporteat esse in subiecto, subiectum autem actionis sit recipiens actionẽ, illud solũ in faciendo aliquid recipientẽ materiam nō requirit, cuius actio nō est accidens, sed ipsa substãtia sua, quod solius Dei est, & ideo solius eius est creare. Quarta rõ est ducens ad impossibile.

Capit. 8.

Lectio. 9. 9. Metaphysi. cap. 4.

Lib. 2. cap. 3.

Nam secundum elongationẽ potentiæ ab actu est proportio potentiarum de potentia in actum aliquid reducentiũ. Quanto.n.plus distat potentia ab actu,tãto maiori potentia indigetur. Si ergo sit aliqua potentia finita,quę de nulla potẽtia præsupposita operetur aliquid, oportet esse eius aliquam proportionem ad illam potentiam actiuam, quæ educit aliquid de potentia in actũ,& sic est aliqua proportio nullius potentiæ ad aliquam potentiam, quod est impossibile,non entis enim ad ens nulla est proportio, vt habetur 4.Phys. Quinta ratio est. Quia cum omnes causæ secundæ agentes à primo agente habeant hoc ipsum ꝙ agũt vt in lib.de causis probatur,oportet ꝙ à primo agente omnibus secundis ordo & modus ponatur, ei autem non imponit modus vel ordo ab aliquo. Cum aũt modus actionis à materia dependeat, quæ recipit actionem agentis,solius primi agentis erit absque materia præsupposita ab aliquo agente agere, & omnibus alijs secundis agentibus materiã ministrare. Relinquitur ergo ꝙ nulla potentia creaturæ potest aliquid creare propria virtute,neque alterius instrumentum. Hæc S. Thom. ibidem. Eandem conclusionem probat in prima parte.quęst.45.artic.5.dicens. Creare non potest esse actio prima, nisi solius Dei, oportet enim effectus vniuersaliores in vniuersaliores & priores causas reducere, inter omnes autem effectus, vniuersalissimum est ipsum esse,vnde oportet quòd sit proprius effectus primæ & vniuersalissimę causæ quæ Deus est. Vnde etiam dicitur in lib.de causis, ꝙ nec intelligentia, nec anima nobilis dat esse,nisi inquantum operatur operatione diuina. Producere autem ens absolute non inquantum hoc, vel tale pertinet ad rationem creationis, vnde manifestum est, quòd creatio est propria actio ipsius Dei. Contingit autẽ quòd aliquid participat actionem propriã alicuius alterius non virtute propria sed instrumentaliter,inquãtum agit in virtute alterius, sicut aer per virtutem ignis habet calefacere & ignire, & secundum hoc aliqui opinati sunt, quòd licet creatio sit propria actio vniuersalis causę,tamen aliqua inferiorum causarum inquantum agit in virtute primæ causæ potest creare, & sic posuit Auicenna, ꝙ prima substantia creata à Deo,creat aliam post se, & substantiam sui orbis,& animam eius,& quòd substantia orbis creat materiã inferiorum corporum, & secundum hunc modum etiam magister dicit 5.distin.4.sen. quòd Deus potuit communicare creaturæ potentiam creandi per ministerium nõ propria auctoritatẽ. Sed hoc esse non potest,quia causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositiue operatur ad effectum principalis agentis. Si igitur nihil ibi ageret secundum illud, quod est sibi proprium, frustra adhiberetur, neque oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum, sic enim videmus quòd securis scindendo lignum, quod habet ex proprietate suæ formæ, producit formam scamni, quæ est effectus principalis agentis. Illud autem quod est proprius effectus Dei creantis, est illud quod præsupponitur omnibus alijs, scilicet esse absolute, vnde non potest aliquid operari dispositiue & instrumentaliter ad hunc effectum, cum creatio non sit ex aliquo præsupposito, quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic igitur impossibile est, ꝙ alicui creaturæ conueniat creare, neque instrumentaliter, siue per ministerium, neque propria virtute, & hoc præcipue inconueniens est de aliquo corpore, quod creet, cum nullum corpus agat, nisi tangendo & mouendo & sic requirit in sua actione aliquid pręexistens, quod possit tangi & moueri,quod est contra rationẽ creationis. Hæc ille. Eandem conclusionem tenet secundo contra Gentil. cap. 21. Et arguit sic. Cum secundum ordinem agentium sit ordo actionum,eo ꝙ nobilioris agentis nobilior est actio,oportet ꝙ prima actionum sit propria primi agentis.Prima autem actio est creatio, eo ꝙ nullam aliam præsupponit, & omnes aliæ præsupponunt eam: est igitur creatio propria actio solius Dei, qui est primum agens. Secundo sic. Effectus suis causis proportionabiliter respondent, vt scilicet effectus in actu attribuamus causis in actu, & effectus in potentia causis, quæ sunt in potentia, & similiter effectus particulares causis particularibus, vniuersalibus verò vniuersales,vt docet Philosophus 2.Physi. Esse autem est causatum primũ,quod ex ratione suæ communitatis apparet. Causa igitur propria essendi est agens primum & vniuersale,quod est Deus, alia verò agentia nõ sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc, vt hominem vel album, esse autem simpliciter per creationem causatur, quæ nihil præsupponit,quia non potest aliquid præexistere. quod sit præter ens simpliciter vel extra ens. Per alias aũt factiones fit hoc ens vel tale: nam ex ente præexistẽte fit hoc ens vel tale: ergo creatio est propria Dei actio. Tertio arguit sic. Quicquid est causatum ẽm aliquam naturam non põt esse prima causa illius naturæ,sed secunda & instrumẽtalis,Sortes.n.quia habet suæ humanitatis causam,non põt esse prima humanitatis causa,quia cum humanitas sua sit causata ab aliquo, sequeretur ꝙ esset suijpsius causa, cũ sit id quod est per humanitatem,& ideo oportet ꝙ generans vniuocũ sit quasi agens instrumentale respectu eius, quod est causa propria totius speciei,inde est ꝙ oportet omnes causas inferiores & agentes reduci in causas superiores,sicut instrumentales in primarias,omnis autem alia substantia pręter Deum habet esse creatum ab alio. Impossibile est igitur,ꝙ sit causa essendi,nisi sicut instrumentalis & agens in virtute alterius,instrumentum aũt nunquam adhibetur ad causandũ aliquid,nisi per viam motus. Est.n.ratio instrumenti, ꝙ sit mouens motum, creatio aũt non est motus: nulla ergo substantia præter Deũ potest aliquid creare. Confirmatur. Quia instrumentum adhibetur propter conuenientiam eius cum causato, vt sit medium inter causam primã & causatum, & attingat vtrunque, & sic influentia primi peruenit ad causatum per instrumentum, vnde oportet ꝙ sit aliquid recipiens primi influentiam in eo, quod per instrumentum causatur, quod est contra rationẽ creationis, nã nihil præsupponit,relinquitur igitur,ꝙ nihil aliud præter Deũ põt creare, neque sicut principale agens, neque sicut instrumentum. Et confirmatur. Quia omne agens instrumentale exequitur actionẽ principalis agentis per aliquam actionem propriam & cõnaturalem sibi, sicut calor naturalis generat carnem dissoluẽdo & digerendo,& serra operatur ad perfectionem scamni secando: si igitur aliqua creatura sit,quæ operetur ad creationem, sicut instrumẽtum primi creantis,oportet ꝙ hoc operetur per aliquã actionem propriã & debitam suæ naturæ. Effectus autem respondens actioni proprij instrumenti,est prior in via generationis quàm effectus respondens principali agenti, ex quo prouenit ꝙ primo agẽti finis vltimus respondet: Plus enim est sectio ligni quàm forma scamni, & digestio cibi quàm generatio carnis. Oportebit igitur aliquid esse effectum per propriam operationem instrumentalis creantis, quod sit prius in via generationis quàm esse,quod est effectus respondens actioni primi creantis, hoc autem est impossibile. Nam quãto aliquid est cõmunius,tanto est prius in via generationis,sicut prius est aĩal quàm homo in generatione hoĩs, sicut Phil. dicit in lib. de generatione animalium. Impossibile est ergo ꝙ aliqua creatura creet, sicut principale agens, aut sicut instrumentale. Quarto arguit sic. Quod est ẽm aliquam naturam creatum,non potest esse simpliciter illius naturę causa, esset enim suijpsius causa, potest autem esse causa illius naturæ in hoc, sicut Plato est causa humanæ naturæ in Sorte, non autem simpliciter, eo ꝙ ipse est causatus in humana natura. Quod aũt est causa alicuius naturæ in hoc,est attribuẽs naturam cõem alicui, per quod specificatur,vel indiuiduatur. Quod nõ põt esse per creationẽ,quæ nihil pręsupponit,cui aliquid attribuatur per actionem, impossibile est ergo aliquod ens causatum esse causam alicuius per creationem. Quinto arguit sic. Cum omne agens agat ẽm ꝙ est actu,oportet modum actionis esse ẽm modũ actus illius rei. Vnde calidum ẽm ꝙ magis est in actu caloris, magis calefacit, cuiuscunque igitur actus determinatur ad genus,& ad speciem accipiẽs eius virtutem, oportet esse determinatum ad effectus similes agenti inquantum huiusmodi,ex eo quòd omne agens agit sibi simile. Nihil autem quod habet esse determinatũ, potest esse simile alteri eiusdem generis vel speciei, nisi ẽm rationem generis vel speciei. Nam ẽm ꝙ est hoc aliquid, vnumquodque est ab alio distinctũ: nihil igitur cuius esse

finitum

Tex. com. 71. Lectio. 1.

Tex. com. 31

Lib. 1. cap. 4

finitum est, potest per suam actionem esse causa alterius, nisi quantum ad hoc, ꝙ habet genus aut speciem, non aũt quantum ad hoc ꝙ subsistit ab alijs distinctum, omne igitur agens finitum præsupponit ad suam actionem: vñ hoc causatum suum indiuidualiter subsistit, non ergo creat, sed solum hoc est illius, cuius esse est infinitum, quod est oĩs entis compræhẽdentis similitudinem. Sexto arguit sic. Cum omne quod fit, ad hoc fiat, vt sit, oportet si aliquid fieri dicatur, ꝙ prius fuerit, ꝙ hoc non fiat per se, sed per accidẽs, per se vero fit illud, quod prius non fuit, vt si ex albo fiat nigrum, fit quidem nigrum & coloratum, sed nigrum per se fit ex non nigro, coloratum autem per accidens, nam prius coloratum erat, sic igitur cum fit aliquod ens vt homo vel lapis, homo quidem per se fit, quia ex non homine, ens aũt fit per accidens, quia non fit ex non ente simpliciter, sed ex non ente hoc, vt probat Philosophus 1. Physicor. Cum ergo aliquid fit ex omnino nõ ente, ens per se fit, oportet igitur ꝙ fiat ab eo, quod est per se causa essendi: nam effectus proportionabiliter reducuntur in causas. Hoc aũt est primum ens solum, quod est causa entis inquantum huiusmodi, alia vero sunt cã essendi per accidens, & non esse per se. Cum igitur producit ens ex non ente præexistente sit creare, oportet ꝙ solius Dei sit creare. Hæc S. Thom. in forma. Verum licet prædictam conclusionem teneat in prædictis locis, tamen dum esset iuuenis & scriberet super sen. oppositum tenuit, vt patet secundo sent. dist. 1. q. 1. artic. 3. Item 4. sent. dist. 5. q. 1. artic. 3. quæstiuncula tertia, in responsione ad quartum, sed in talibus tenendum est quod vltimo dicit, quia magis digeste & ponderate locutus est in summa, quam vltimo fecit, quàm in scriptis primo confectis. Secunda conclusio. Potentia creandi non est propria alicui diuinæ personæ, immo communis toti trinitati, licet appropríetur aliqualiter personis procedentibus, vt filio & Spirituisancto. Hanc ponit S. Thom. 1. parte q. 45. ar. 6. vbi sic ait. Creare est proprie causare siue producere esse rerum. Cum aũt omne agens agat sibi simile, principium actionis considerari põt ex actionis effectu, ignis. n. est qui generat ignem, & ideo creare conuenit Deo ſm esse suum, quod est eius essentia quæ est cõis tribus personis: vnde creare non est proprium alicui personæ, sed cõe toti trinitati, sed tamen diuinæ personæ secundum rationem suę processionis habent causalitatem respectu creationis rerum, vt. n. supra ostensum est, cum de Dei scientia & voluntate ageretur, Deus est causa rerum per suum intellectum & voluntatem, sicut artifex rerum artificiatarum. Artifex autem per verbum in intellectu conceptum, & per amorem suæ voluntatis ad aliud relatũ operatur: vnde & Deus pater operatus est creaturam per verbum suum, quod est filius, & ꝑ amorem qui est Spiritussanctus, & secundum hoc processiones personarum sunt rationes productionis creaturarũ inquantum includunt essentialia attributa, quæ sunt scientia & voluntas. Hæc ille. Item ibidem post in responsione ad secundum sic inquit. Sicut natura diuina licet communis sit tribus personis, ordine tamen quodam eis cõuenit, inquantum filius accipit naturam diuinam à patre, & Spiritussanctus ab vtroque, ita etiam virtus creandi licet sit cõis tribus personis, ordine tamen quodam conuenit eis: nam filius habet eam à patre, & Spiritussanctus ab vtroq;: vnde creatorem esse attribuitur patri, vt ei qui non habet virtutem creandi ab alio. De filio aũt dicitur, per quẽ omnia facta sunt, inquantum habet eandem virtutem, sed ab alio. Nam hæc præpositio per solet denotare causam mediatam siue principium de principio, sed spirituisancto, qui habet eandem virtutem ab vtroq; attribuitur, ꝙ dominando gubernet & viuificet, quæ creata sunt à patre per filiũ. Potest etiam huius attributionis ratio accipi ex appropriatione essentialium attributorum: nam patri appropriatur potentia, quæ maxime manifestatur in creatione, & ideo attribuitur patri creatorem esse. Filio aũt appropriatur sapientia, per quam agens per intellectum operatur, & ideo dicitur de filio, per quem omnia facta sunt, Spirituisancto attribuitur bonitas, ad quem pertinet gubernatio deducens res in debitos fines, & viuificatio: nam vita interiori motu quodam consistit. Primum autẽ mouens est finis & bonitas. Hæc ille. Simile ponit 1. sent. dist. 10. q. 1. artic. 1.

Tex. com. 57.

Apparens cõtradictio in dictis S. Tho. sed in rei veritate non existens, immo nulla penitus contradictio est in tota doctrina eius, vt patet subtiliter speculanti, quod & in parte declarauit magister Pet. de Bergomo in cõcordantijs suis.

In primo lib. di. 35. q. 2. art. 2. conclusione octaua.

In processione inquit creaturarum duo est considerare ex parte ipsius creatoris. s. naturam ex cuius plenitudine, & perfectione omnis creaturæ perfectio efficitur & extrahitur, & voluntatem ex cuius liberalitate non naturæ necessitate, hæc omnia creaturę conferuntur. Supposita aũt secundum fidem nostram processione diuinarum personarum in vnitate essentiæ, ad cuius probationem ratio sufficiens nõ inuenitur, oportet processionem personarum, quę perfecta est, esse rationem & causam processionis creaturæ. Vnde sicut processionem creaturarum naturę diuinę perfectionem imperfecte repræsentantium reducimus in perfectam imaginem diuinam perfectionem plenissime continentem. s. filium tanquam in principium, & quasi naturalis processionis creaturarum à Deo secundum. s. imitationem naturæ exemplar & rationem, ità oportet ꝙ inquantum processio creaturæ est ex liberalitate diuinę voluntatis, reducatur in vnum principium, quod sit quasi ratio totius liberalis collationis. Hoc aũt est amor, sub cuius ratione omnia à voluntate conferuntur, & ideo oportet esse aliquam personam in diuinis procedentem per modum amoris, & hæc est Spiritussanctus. Hæc ille. Et hoc tantum de primo articulo.

Quantum ad secundum articulum ponendæ sunt aduersariorum obiectiones. Et quidem contra primam conclusionem arguit Durand. volens probare quòd Deus posset facere aliquam creaturam, quæ posset aliquid producere nullo præsupposito in quod agat. Et arguit sic. Tota repugnantia quæ videtur esse in creatura, nec creet, fundatur in duobus, quorum vnum est, ꝙ creatio videtur requirere infinitam potentiam in creãte propter infinitam distantiã entis à non ente, aliud est, quia omnis actio creaturæ videtur esse per motum vel mutationem, quæ necessario supponunt subiectum, ideo hæc duo infringent per ordinem. Primo ergo ostendetur, ꝙ non est necessarium illud, quod creat habere potentiam infinitam propter infinitam distantiam entis à non ente, quod patet. Primo per hoc ꝙ ens & nihil non sunt termini creationis, ꝙ enim illud quod creatur dicatur esse ex nihilo, solum intelligitur negatiue, quia non est de aliquo in ratione subiecti, nec in ratione termini. & hoc diffuse declarat. Cum. n. inquit dicitur aliquid fieri ex nihilo hoc potest intelligi tripliciter. Vno modo materialiter, scilicet ꝙ nihil sit materia rei productę, quod esse non potest, quia nihil nullius rei potest esse materia. Inest. n. materia rei factę tanquam pars eius, est enim materia ex qua aliquid fit, cũ insit, vt dicitur 1. Physi. Secundo modo ordinatur vt sit sensus creaturam fieri ex nihilo, id est post nihil, ita vt maneat ordo affirmatus ad nihil tanquam ad terminum à quo, & licet hũc sensum qñq; Doctores accipiant tanquam verum, imaginantes quoquo modo, licet improprie, ens & nihil esse terminos creationis, tamen proprie loquendo illud non est verum, pro eo ꝙ non est possibile ponere terminos in actione, in qua nullum est subiectum commune vtriq; termino, nisi vterque terminus sit positiuus. Quod dico propter transubstantiationem panis in corpus Christi, cuius ratio est, quia est in omni actione habente terminos ꝙ necesse termini sint incompossibiles, & ꝙ vnus necessario præcedat alterum, scilicet terminus à quo terminum ad quẽ, sed negatio vel priuatio non potest secundum se præcedere habitum natura, vel duratione, cum secundum se & in se non sit aliqua natura, nec durationem habeat, ergo si aliquo modo præcedit, hoc est ratione alicuius naturæ sibi subiectæ, igitur in actione non habente subiectum commune, sicut est creatio, ens & nihil nõ possunt esse termini, cum alterum illorum sit pura negatio. Item oportet, ꝙ virtus agentis in oĩ actione attingat vtrunque terminum, vnus enim abijcitur & alius acquiritur, & vtrunque fit virtute agentis, & ideo oportet ꝙ virtus agentis attingat vtrunque terminũ, vterque autem potest attingi, quando vterq; est positiuus, sed quãdo alter est positiuus, & alter est negatiuus, cum illud quod nihil est, attingi non possit secundum se, oportet ꝙ attingatur ratione alicuius substrati, quemadmodum fit in illuminatione aeris, cum de non illuminato fit illuminatus. Et vbicunque alter terminorum est priuatio, alter vero forma, nunquam enim attingi potest terminus negatus nisi

Contra primam conclusionem Dur. li 2. dist. 1. q. 4

Vtrum creatio requirat potentiã infinitã in creante.
Hæc habẽtur vbi supra q. 1.

Tex. com. 82.

nisi ratione substrati subiecti, à quo expellitur priuatio per introductionem habitus. Cum igitur in creatione nõ supponatur subiectum commune, impossibile est, ꝙ proprie loquendo demus ei duos terminos.s.ens & nihil. Relinquitur ergò tertium.s.ꝙ creatio dicitur esse de nihilo solum negatiue, quia non est de aliquo, nec in ratione subiecti, nec in ratione termini: vnde sicut non habet subiectũ, sic nec terminum ex quo vel à quo. Ex quo potest formari talis ratio. Quandocunq; aliqua actio non habet subiectum, nec terminum à quo, sed solum effectum productũ, nisi effectus productus secundum se arguat infinitatem virtutis productiuę, nõ poterit argui ex aliquo, ꝙ sit in actione, quia non est ibi aliquod subiectum, nec termini, nec distantia terminorum. sed creatio est huiusmodi, vt declaratum est: igitur &c. Effectus aũt creationis secundum se nõ arguit infinitam virtutem agentis, cum ipse sit finitus: igitur &c. Secundo. Quia dato ꝙ ens & nihil essent termini creationis, tamen nullam habent inter se distantiam, sicut enim differentia & diuersitas non est nisi entium inter se. Ens.n.non est diuersum, nec differens à non ente, quia idẽ & diuersum sunt differentiæ entis. Sic & distantia non est nisi entium, & non entis à non ente, quod patet in speciali de distantia, quæ est secundum locum. Cœlum.n.non distat à nihilo extra cœlum distantia locali, & per eandem rationem non distant distantia formali ea, quorum vnum est ens, & aliud non ens. Tertio. Quia dato ꝙ distaret, illa distantia nõ esset infinita, quod patet dupliciter. Primo. Quia illa distantia non est infinita, qua est dare maiorem, sed est dare maiorem distantiam quàm sit illa, quę est entis à non ente, quod ponitur terminus creationis, eo ꝙ non ens quod implicat contradictionem, multo plus distat ab ente, quia ex ipso nihil potest fieri, quare &c. Item positio vel ablatio subiecti non auget, vel minuit distantiam terminorum, tantum enim distant ab inuicem albedo & nigredo, si sint separatę, sicut si sint in subiectis, sed ens & nihil circa subiectum suppositum non distant in infinitum: quia forma & priuatio circa subiectum se habent vt ens & nihil, quorum distantiam absoluit agens naturale actione naturali: igitur excluso omni subiecto, ens & nihil non distant in infinitum. Secundum patet videlicet, ꝙ non est de ratione actionis creaturæ, ꝙ sit motus vel mutatio, quæ supponit subiectum, quia non minus est possibile Deo separare accidens à subiecto, dum producitur ab agente naturali, quàm postquam productum est, sed secundum est possibile & fit in Sacramento altaris: igitur & primum.s. ꝙ accidẽs producatur & non ex subiecto, nec in subiecto ab agente naturali, cooperante tamen Deo, non ad productionem, sed ad talem existentiam rei productę, & per consequens producetur absq; mutatione, quæ subiectum requirit. Hęc Duran. contra primam conclusionem in se. Vlterius ponit instantiam ad rationes, per quas probata fuit prima conclusio, & primo contra primam rationem. Dicit enim ꝙ in prima ratione assumitur falsum: quia creatio non habet proprie terminos, vel si aliquo modo tolleraretur, ꝙ ens & nihil sint termini creationis, inter tales terminos, cum non sint ambo positiui, nulla est distãtia, vt dicit se probasse. Vel si est aliqua distantia, illa non est infinita, quod etiam probat nouiter: quia quando extrema distantiæ alicuius sunt mediata, tanta est distantia, quanta est quantitas medij interpositi, siue sit quantitas extensiua, siue intensiua, vt patet in distantia terminorum quantitatiuorum, & in distantia qualitatum contrariarum habentiũ medium. Sed quando distantia est inter extrema immediata, tunc tanta est præcise distantia extremorum quantum vnum extremum est maius altero, quod patet, quia dum medium non est inter extrema, nihil aliud est ibi distantia, nisi excessus vnius extremi super alterum, aliter.n.non potest ibi sumi. Cum igitur ens finitum creatum non excedat in infinitum ipsum nihil sibi correspondens, quia non excedit nisi tantum quantum ipsum est, patet ꝙ non est ibi distantia infinita. Ex quo patet, vt dicit, ꝙ non est verum q̃d ibi dicitur.s. ꝙ inter quodcunq; ens & nihil sibi correspondentia sit tanta distantia, ꝙ non possit dari maior, quia sicut est maior excessus Dei, vel totius entis ad non Deum, vel ad totum non ens, quàm sit istius entis, puta lapidis ad non ens sibi correspondentes, sic est maior distantia Dei à non Deo, vel totius entis à non ente, quàm sit huius entis, puta lapidis à non ente sibi correspondente. Non.n.inter quęcunque contradictoria est æqualis distantia inter Deũ & non Deum, & inter totum ens & nihil, quàm sit inter aliquod ens creatum, & nihil sibi correspondens. Secundo contra secundam rationem dat instantiam. Non.n.oportet, vt dicit, ꝙ illud quod producit totam rem agat se toto, sed sufficit ꝙ illud, per quod agit, contineat virtualiter omne illud quod producitur. Concedendo etiam maiorem potest dici ad minorem, ꝙ Deus potest facere creaturam, quæ se tota agat, puta intelligentiam aliquam, quæ secundum se totam esset actus & ageret, nec propter hoc esset actus purus, quamuis non esset actus permixtus potentiæ, quæ est materia. Tertio contra rationem tertiam instat dicens. Quia actio, quæ est sine motu, est idem cum termino producto, nisi ꝙ includit respectum ad producens, & ideo non est necesse, ꝙ requirat subiectum præter productum, nisi natura producti hoc habeat, propter ꝙ cum agere sine motu possit communicari creaturæ, non oportet ꝙ omnis actio eius supponat subiectum, quantum est ex natura actionis, ex qua sola procedit argumentum. Quarto contra quartam instat dicens. Quia inter ens & nihil nulla est proportio, quia alterum est positiuum, & aliud pure negatiuum, & positiui ad non positiuum nulla est proportio. Similiter nulla est proportio distantiæ, quæ est inter duo creata, ad distantiam, si qua sit inter ens creatum & nihil, non propter infinitatem alicuius earum, sed quia vna est positiua, & inter extrema positiua, altera vero habet vnum extremum negatiuum. Ex ista autem improportione non sequitur, ꝙ virtus, quæ potest super vnam distantiam sit improportionabilis virtuti, quæ potest super aliam, vt patet per exemplum simile. Nulla.n.est proportio distantiæ inter lumẽ & tenebras ad distantiam caloris à frigiditate, cum tamen quælibet sit infinita, & tamen eadem virtus solis potest super vtrâque, quia aerem de tenebra deducit ad lucem, & de frigiditate ad calorem. Quinto instat contra quintã. Dicit.n. ꝙ agere nullo præsupposito ex parte agentis non potest communicari creaturæ, hoc n.est proprie primi agentis, sed agere nullo præsupposito ex parte facti potest communicari alteri à primo agente. Et ad probationem dicit, ꝙ secundum ordinem institutum per agens creatum, agens per artem supponit aliquid productum per agẽs naturale, non quia per artem agit, cum Deus qui nihil supponit, agat per artem, sed quia forma rei artificiatæ, ad quam solam producendam se extendit virtus talis agentis, est ordo vel compositio, quæ nulla virtute potest esse, nisi in ordinatis & compositis. Similiter agens naturale supponit materiam à Deo productam, quia agit per solam formam, quæ est altera pars compositi, quæ nõ potest producere nisi formam, quæ de natura sua est altera pars compositi, ne effectus productus sit perfectior suo principio productiuo. Sed ex hoc non habetur, quin Deus posset producere aliquam creaturam, puta intelligentiã, quæ se tota ageret producendo aliquid secundum se totum. Sexto instat contra quandam aliam rationem superius positam de agente principali & instrumentali. Dicit.n. ꝙ si agens instrumentale vocetur omne illud, quod supponit aliud agens, sic omnis creatura in actu suo quantumcunq; naturali est agens instrumentale, quia supponit primã causam, cui innitatur in esse, & per consequens in agere, & tale instrumentum non oportet vt agat, vt motum vel per motum, quia nec Angelus mouetur quocunque motu ad hoc vt agat, nec cœlum necesse est moueri, vt quidam dicunt, ad hoc vt ageret. Rursus tale agens non oportet, ꝙ disponat ad effectum vlterioris agentis, alioquin omnem actionem naturalem sequeretur effectus, qui est à primo agente, quod est. Si verum vero agens instrumentale vocetur solum illud, quod de se non exiret in actum nisi speciali motione facta circa ipsum, sicut est in securi, sic verum est, quòd tale agens non posset creare huiusmodi actione, non oportet autem quòd omnis creatura sit instrumentum Dei isto modo, quia nec etiam in naturalibus actionibus, vt dictum est. Hæc Durand. in forma. Scotus autem licet teneat primam conclusionem, tamen arguit ꝙ probationes

Vtrum de rõne actionis creaturæ sit motus, vel mutatio.

Vtrum inter ens, & nihil sit distãtia infinita.

Vtrum producens totũ q̃ est in re producta agat se toto.

Vtrum agere nullo præsupposito ex parte facti possit creaturę cõmunicari.

Contra rõnes pro cõclusione factas arguit Scot. 4. dist. 1.

Vtrū esse simpliciter sit proprius Dei effectus.

Text. com 7. & 1. de gene. Text. com. 20. & 2. Met. tex. com. 7.

bationes S. Thom. non concludunt. Et primo impugnat rationem inductam de prima parte S. Thom. quę consistit in duabus propositionibus, quarum prima est, ꝙ esse simpliciter est effectus proprius Dei. Secunda est, ꝙ esse simpliciter est proprius terminus, vel effectus creationis. Prima inquit propositio videtur esse falsa. Quia à quocunq; efficiente generatur compositum, ab eo effectiue est esse compositi, compositum autem generatur à causa aliqua creata, nisi tollatur omnis actio creaturæ: igitur. Maior probatur. Tum quia secundum Philosophum generatio est ad esse. Tum per rationem, quia à quocunq: generatur compositum, per eius actionem forma eius est in materia, formam autem esse in materia est compositum habere esse, q̃a si non, aut ergo sequitur naturaliter ipsum compositum, quod est terminus generationis, aut præcedet naturaliter, si præcedit, ergo prius est esse compositi quàm ipsum compositum, quod non est intelligibile: si sequitur: ergo sine contradictione posset ipsum compositū produci ab agente absq; hoc ꝙ illi composito producto Deus daret esse, immo simpliciter posset Deus non dare esse illi composito producto, cum non agat extra se nisi contingenter. Nec valet fingere, ꝙ esse non est à generante compositum, & tamen necessario concomitatur ipsum: quia non concomitatur vt terminus actionis ipsius generantis per te, si ergo vt terminus agentis primi, & non pręcedens compositum, ergo sequens, & ita sine contradictione potest non sequi. Probationes autē huius propositionis improbatę non concludunt. Nam ratio ad hoc adducta peccat per fallaciam æquiuocationis, vel altera præmissarum est falsa. Dupliciter enim potest intelligi causa vniuersalior. s. vel secūdum virtutem seu perfectionem, vel secundum prædicationem. Consimiliter effectus potest dupliciter dici vniuersalior. s. prædicatione, & virtute, vniuersalior prædicatione est, cuius ratio dicitur de pluribus, vniuersalior perfectione est, cuius perfectio in se est maior, & perfectionum pluriū contentiua. Si igitur in maiori accipiatur vniuersalius vniformiter ex parte causæ & effectus, concedo maiorem: quia communior effectus requirit causam communiorem, & perfectior requirit causam perfectiorē, si tamen potest esse perfectior, sed si accipiatur in maiori vtrobique vniuersalius secundum perfectionem, est fallacia æquiuocationis, vel minor est falsa, minor. n. non est vera nisi de vniuersalitate secundum prædicationem, patet. Non. n. esse est perfectissimus effectus, quia quod includitur in multis, non pōt esse perfectius quocunque illorum, in quibus includitur, sequitur ergo conclusio, ꝙ reducitur in causam vniuersalissimam prædicatione. Sed tunc vltra, Deus est huiusmodi, minor est falsa, immo est causa vniuersalissima perfectione. Ens autem est causa vniuersalissima prædicatione, & tunc non potest concludi, nisi ꝙ esse non potest esse effectus nisi entis, quod conceditur. Si vero in maiori accipiatur difformiter vniuersalius ex parte causæ & effectus, puta ex parte effectus pro vniuersaliori prædicatione, & ex parte causæ pro vniuersaliori perfectione, maior est falsa. Nā effectus vniuersalissimus prædicatione potest esse à cā imperfecta, quia saluatur in pluribus effectibus imperfectis. Alia probatio, quæ adducitur per auctorem de causis, concludit oppositum. Non enim negat absolute ab intelligentia dari esse alicui, immo magis affirmat, quia dicit ꝙ non competit sibi dare esse, nisi inquantum diuina operatione operatur. Si autem adduceretur ad propositum illud de causis propositione quarta. Prima rerum creatarum est esse, non concludit, ꝙ esse sit præcise terminus creationis: quia vel secundum aliquos accipitur ibi esse pro prima intelligentia proxima primo, vel accipitur ibi creatio extendendo ad primam productionem secundum rationem, & primitas entis accipitur secundum rationem distinctionū formalium in effectu, vel secundum originem, non secundum perfectionem, vt sit sensus, eo modo quo esse in effectu distinguitur à perfectionibus essentialibus, ipsum est terminus primæ productionis secundum rationem. Hoc dicitur confirmando illā rationem de causa & effectu vniuersaliori secundum prædicationem, quod debet intelligi de effectu vniuersaliori secundum prædicationem, & hoc inquantum huiusmodi. Nunquam. n. effectus vniuersalior secundum prædicationem inquantum huiusmodi pōt esse nisi à causa vniuersaliori secundum perfectionem, licet. n. homo posset esse ab homine, non tamen homo inquātum huiusmodi potest esse nisi à cā perfectiori tota specie hominis: igitur à simili, esse inquantum huiusmodi non pōt esse nisi à causa vniuersaliori secundum perfectionem toto esse creabili. Esse autem inquantum huiusmodi est terminus creationis: vnde & primo dictum est, ꝙ esse non inquantum hoc vel tale, sed simpliciter est terminus creationis, ista confirmatio non concludit. Hanc. n. responsionem ponit Doctor ille, cuius est ista opinio, in illa q̃ne, vtrum solius Dei sit creare. Supposito. n. ꝙ non intendat quęrere: vtrum solius Dei sit creare omne creabile, quia illa quęstio includeret, an aliquid aliud à Deo possit creare seipsum. De quo nullus vnquam dubitauit secundum Aug. 1. de tri. igitur intēdit quærere aliquam quæstionem dubitabilem, an. s. aliquid aliud à Deo possit creare saltem aliquid inferius se. Et sic intellecta quæstione tenet partem negatiuam per rationem iam positam. Accipiatur ergo maior secundum istam expositionem, vniuersalissimus effectus prædicatione inquātum huiusmodi est à causa vniuersaliori ſm perfectionem, esse est huiusmodi, sequitur ergo ista conclusio: igitur esse inquantum huiusmodi. Vel vt plus detur eis propositum: igitur omne esse creabile inquantum huiusmodi, non potest esse nisi à causa vniuersaliori secundū perfectionem toto esse creabili. Ex hoc non sequitur: ergo nec esse huiusmodi creabilis potest esse, nisi à tali causa, patet. n. ꝙ in illa illatione est fallacia cōsequētis, ergo secundum istam expositionem primæ rationis, vel quæstio nulla erit, vel si sit dubitabilis, & tenetur pars negatiua propter istam rationem, sic intellecta ratio est sophistica secūdum consequens. Quia si dicas est considerare in isto producto esse huiusmodi, & esse simpliciter, & secundo modo est effectus causæ vniuersalissimę, vt probat rō, sed primo modo est effectus causæ particularis. Hoc non soluit, quia esse simpliciter in isto, & esse huius, non sic distinguuntur, ꝙ ab aliqua causa nō possit esse huius quin ab eadem sit esse simpliciter, quod est in isto, siue. n. sit distinctio rationis intellecta vel qualitercunque, quod dat isti esse huius, dat sibi esse simpliciter, quod est in isto. Quod etiam additur de instrumento. Dico ꝙ maior potest bene vel male intelligi, quod. n. accipitur in maiori intelligitur non ꝙ instrumentum habeat actionem propriam, sed ꝙ per aliquid sibi propriū agit, & ad hoc inducit probationes suas, quæ possunt concedi. Nec tamen per illud proprium agit nisi in virtute principalis agentis: quia in quacunque actione, in qua nō haberet virtutem principalis agentis, in illa non esset instrumentum, sed principale agens accipit, ergo instrumentum agit dispositiue. Quod si intelligatur vniuersaliter, falsum est: nam possibile est secundū ipsum alibi, instrumentum attingere effectum principalis agentis, vt patet in multis actibus artis, in quibus aliquādo artifex per instrumentum inducit terminum principaliter intentum, sicut monetarius per instrumentum inducit formam in moneta, & sigillator in cera. Nec vnquam oportet instrumentum disponere ad effectum principalem, nisi sit instrumentum in actione, quæ disponit ad illum effectum, quod non est vniuersaliter necessarium, sed tantummodo quando sunt plures actiones ordinatę, quarum vna disponit ad aliam. Absolute autem potest esse instrumentum in actione principali, licet non concurrat in aliqua alia præcedente. Non potest igitur maior sua habere veritatē, nisi sic intellecta, ꝙ instrumentum per aliquid sibi proprium causat dispositionem ad terminum principalem, quando non pōt virtute principalis agentis attingere illum terminum, & tunc oportet supponere in minori propositione, ꝙ creatura nō possit in virtute Dei attingere creationis terminum, quæ minor non est probata, nisi per rationem illam priorem. s. de esse. De qua iam visum est, ꝙ non concludit, nec illud exemplum de securi. Vel probationes illę, quæ adducūtur ad hoc, ꝙ instrumentum habeat aliquid, per quod agat sibi proprium, probant vniuersaliter ꝙ instrumentum agat dispositiue aliquam actionem, ideo enim securis præcise agit dispositiue ad arcam, quia est instrumentum in sectione lignorum, quæ præcedit inductionem formæ arcæ.

Cap. 1.

Vtrum instrumentū agere dispositiue sit vniuersaliter verum.

Si autem

Si autem artifex vteretur ea, vel alio in principali actione, non oporteret ꝗ inquantum est instrumentum ad formã arcæ, ꝗ haberet aliquam actionem dispositiuam. Ex talibus ergo exemplis, vbi accipit ꝗ instrumentum disponit ad principalem terminum, non potest inferri vniuersaliter hoc de instrumento, nisi fiat fallacia consequentis, nisi aũt vniuersaliter accipiatur non potest remoueri à creatura ratio creationis: nam ex maiori particulari in prima figura nihil sequitur propter fallaciam consequentis. Secundo loco impugnat aliam rationem superius factam, quæ talis est. In virtute super infinitam distantia non potest nisi virtus infinita, inter terminos aũt creationis à quo & ad quẽ, puta inter nihil & ens est distantia infinita: igitur &c. Ista inquit ratio non videtur concludere. Quia quando extrema sunt immediata tanta præcise est distantia eorum quantum est alterum extremum maius, hoc apparet per simile, tanta.n.est distantia Dei à creatura etiam suppremã possibili, quantus est Deus, & ideo si poneretur suprema creatura possibilis, adhuc distaret ab illa in infinitum, quia est infinitus. Apparet etiam exemplum in opposito, in quantitatibus.n.est distantia propter medium aliquod interiacens, & ideo secundum quantitatem spacij interiacentis est distantia illa inter quanta: igitur per oppositũ, vbi nullum est medium interiacens distantia non erit quanta nisi secundum quantitatem alterius extremi. Hoc etiam apparet per rationem, quia nihil aliud est hæc distantia, nisi excessus vnius super alterum, quando autem excedens immediatũ est excesso, quantitas excessus est secundum quantitatem excedẽs. Supposita igitur maiore, sequitur ꝗ cum affirmatio aliqua entis creabilis sit finita, ꝗ distantia huius affirmationis ad negationem erit finita, patet.n.ꝗ ista distantia sit immediata, quia secundum Philosophum 1. Posteriorum, contradictio est oppositio, cuius secundum se non est medium. Quia si fingat infinitatem ex parte nihili, hoc non valet, quia nihil non distat ab aliquo nisi deficiendo, non.n.plus deficit illud ab ente quàm ens illud ponat. Hoc etiam patet: quia comparando nihil ad nihil nulla est distantia, sic ergo minor secundæ rationis est falsa, intelligendo distantiam infinitam positiue, hoc est in infinitum excedentem omnem distantiam finitam, & sic oportet intelligere distantiam in maiori ad hoc ꝗ maior sit vera, non enim põt aliter concedi infinitas virtutis agentis, quæ potest super illam distantiam. Minor etiam improbatur sic. In aliqua contradictione est maior distantia quàm in alia, quia plus distat Deus à non Deo, quam anima à non anima, quia nulla virtus omnino põt facere à nõ Deo Deum, nec econtra, aliqua autem potest facere de non anima animam, si autem quælibet esset infinita, nulla posset esse maior distantia, quia infinitum non potest excedi. Item. Illa virtus potest super distantiam, quæ potest super totum terminum ad quem illius distantię, quia termino ad quem posito destruitur terminus à quo per illum terminum ad quẽ succedentem, sed terminus ad quem est finitus, & per consequens non potest ex hoc concludi, quin super ipsum possit virtus finita: ergo & super distantiam. Item. Aliqua generatio naturalis est inter formam & priuationem ex primo Physic. sed priuatio includit contradictionem, licet in subiecto, & per consequens quando transitur à priuatione ad formam, transitur ab affirmatione ad negationem, & patet ꝗ illa generatio est per virtutẽ finitam & creatam: igitur distantia illa non obstat. Qualiter ergo inquit saluabitur dictum commune, ꝗ inter contradictoria est distantia infinita.? Respondeo ꝗ adhuc simpliciter falsum est accipiendo infinitum pro excedente in infinitum quantumcunque finitum in infinitum. Sed alio modo infinitum potest accipi pro indeterminato, & sic verum est. Nulla enim distantia est ita parua, quin sufficiat ad contradictionem, quantumcunque enim recedatur ab vno contradictorio, statim est sub altero, nec est aliqua distantia ita magna, ẽt si in infinitum posset esse maior maxima, quando ad illam, & eius extrema se extendat contradictio, & isto modo accipiendo infinitum in maiori, maior est falsa. Ad probationem ergo minoris primum, cum dicitur ꝗ non conuenit intelligere maiorem ista. Dico quòd falsum est positiue, verum est autem permissiue, hoc est dictũ, ꝗ aliqua distantia ponit maiorem remotionem quàm ista, & vna contradictio quàm alia, sed ista permittit quamcunque maximam, & in maxima saluatur. Exemplum. Plus perfectionis ponit asinus intensiue quàm animal, tamen animal plus permittit siue saluari potest in aliquo perfectiori quam sit asinus, puta in homine, & quod sic est maximum, hoc est permissiue non est formaliter maximum. Ad aliam probationem, quæ solet fieri. Quia inter quęcunque contradictoria est æqualis distantia &c. Dico, ꝗ licet quæcunque contradictoria sint æque impossibilia inter se, non tamẽ æque distantia. Plus enim distat Deus à non Deo, quàm album à non albo, sicut processit prima ratio, quia extremum positiuum minus est in comparatione ad negationem. Per idem patet ad aliam probationem, quæ potest fieri: quia.s. inter totum ens, & nihil est infinita distantia: igitur inter animam & nõ animam &c. Patet.n.ꝗ totum ens creatum plus excedit nihil quàm anima excedat non animam, sicut totum ens creabile in se est perfectius quàm anima, tamen æque incompossibilis est anima cum non anima, sicut nihil cum toto ente, sed hoc non arguit propositum. Tertio loco impugnat quandam rationem superius factam, quæ talis est in virtute. Non est aliqua proportio nullius potentiæ ad aliquam potentiam: igitur nec est aliqua proportio distantiæ, quæ est inter actum & potentiam, ad illam, quæ est inter actum & nullam potentiam &c. Concedo inquit, ꝗ distantia nullius potentiæ ad actum non habet aliquam proportionem ad illam, quæ est alicuius potentię ad actũ, sed hoc est, quia vna distantia est positiua, quia inter extrema positiua. Alia autem nõ est positiua, quia eius alterum extremum est nihil, & positiui ad non positiuum nulla est proportio, sicut entis ad nihil, sed ex ista improportione non sequitur, ꝗ virtus, quæ potest super istam, sit improportionabilis virtuti, quæ potest super illam, quia positiuũ non est improportionabile alteri positiuo, nisi propter infinitatem in altero, in illis autem distantijs fuit in proportio, non quia fuit infinitas in altero, sed quia altera non habuit aliquam quantitatem, secundum quam potuerit proportionari. Exemplum huius. Punctus est improportionatus lineæ, quia non quantus: igitur virtus quę potest super hoc est improportionabilis virtuti, quæ potest super illud. Non sequitur. Nã virtus & virtus natæ sunt habere quantitates virtutis, & per consequens simpliciter proportionem, nisi alia sit infinita, ex alia vero parte est defectus proportionis propter defectum quantitatis in altero extremo. Quarto loco impugnat quandam aliam rationem superius factam, quæ potest sic formari. Agens inferius præsupponit in agendo effectum superioris agentis, sed non potest esse aliquod agens creatum, quod non subordinetur Deo in agendo &c. Dicit.n.Scot. ꝗ hæc ratio non concludit: quia aut intelligit in maiori, ꝗ agens secundarium præsupponat effectum primi agentis, vt passum in quod agat, & tunc petit principium, scilicet ꝗ omne agens aliud à Deo agit circa passum præsuppositum, aut intelligit absolute, quòd, scilicet absolute præsupponat effectum primi agentis. Quod concedo, quia præsupponit seipsum, sicut agere præsupponit esse, & ipsum est effectus primi agentis. Et ad inductionem quæ videtur probare minorem secundũ primum intellectum inquit, respondeo & dico, ꝗ ars si possit, in aliquam formam, non tamen nisi in accidentalem tñ, accidentalis autem necessario requirit substantiam pro subiecto. Non ergo artifex: quia agens subordinatum naturæ, præsupponit effectum naturæ vt passum suum, sed quia agens ad talem terminum qui requirit substantiam in quã substantiam producendam non potest ars. Quia autem hoc non fit ex ordine agentium, patet manifeste, quia natura in actione sua supponit effectum naturę vt passum, sicut in alteratione supponit substantiam. Est ergo causa communis ex parte naturæ, & artis in præsupponendo subiectum, quando.s.agunt aliquod accidens, quod non potest produci, nisi in substantia. Si ergo etiam aliqua substantia corporea esset immediate producta à Deo absque actione naturæ, nihilominus posset ars circa illud passum agere si posset, vel esset capax termini artis, ac si effectus naturæ ꝑcessisset in ea. Similiter patet, quòd ratio ex isto ordine agentiũ non concludit distinguendo plures ordines agen-

tium,

Vtrum inter ens & nõ ens sit distantia infinita.

Tex. com. 7. & inde.

tium, nam in ordine agentium naturaliter inueniri potest agés materiale, quod est inferius, & immateriale, quod est superius, non tamen sequitur, ꝙ agens materiale præsupponat effectum agentis immaterialis creati, nec sequitur si materiale præsupponit effectum Dei immediate in quod agat: ergo agens immateriale, quod est superius, nihil supponit. Quinto loco impugnat quandam aliam rationem superius tactã, quæ talis est in virtute. Nullum agens creatum est actus purus: ergo nec eius actio est actus purus, sed habens aliquid potentialitatis admixtum, & sic est cum motu &c. Illa inquit ratio non concludit: nam illa potentialitas, quæ communis est creaturæ, siue intelligatur obiectiua respectu causæ vt creabile; siue intelligatur subiectiua ad recipiendum sicut potentiale, vel ad inhęrendum sicut forma vel actus, non sufficit ad inferẽdum, ꝙ actio eius sit cum motu vel mutatione; sed ꝙ actio illa, si est immanens habet potentialitatem illam prædictam, vel vtranq;. Si etiam sit transiens eo modo, quo est in illo, in quo transit, vel in termino habet potentialitatem alteram, vel vtranque, nec propter hoc tamen est fluens sicut motus, vel raptim transiens sicut mutatio. Sexto loco impugnat quandam aliam rationem superius tactam, quæ talis est in virtute. Participans aliquam naturam non producit secundum illam simile sibi, nisi applicando eam ad aliud &c. Ista inquit ratio supponit aliqua falsa; vnum est ꝙ non aliud sit producere simile secundum naturam, nisi applicare eam ad aliud, quod ideo est, quia necesse est illam naturam participari à producto, & ex hoc ꝙ participatur ab eo oportet aliquid præsupponi, cui applicetur. Ex hoc.n. sequitur ꝙ Deus non posset creare Angelum. Tum quia Angelus iste participat esse, & per consequens oportet præsupponere aliquid, cui applicaretur esse, quod est contra rationem creationis. Tum quia vt declarat probatio maioris, per illud præsuppositum oportet productum esse hoc, sed angelus non potest esse hoc secundum eos per aliquid præsuppositum, quia per formam suam est hic, non ergo põt maior esse vera propter hoc, ꝙ natura illa communicãda participabitur à producto. Si ergo maior dicatur esse vera ꝑ hoc, ꝙ agens communicans naturam participat eam, hoc non potest esse ratio: quia in ipso agente non præsupponitur aliquid ipsi esse, tunc enim ipsum producens nõ posset creari: igitur non oportet in illo, quòd assimilatur producenti secundũ esse, aliquid tale præsupponi. Primo. Aut esse participatur tanquam actus quidam alius ab essentia, & posterior, aut tanquam idem ipsi essentiæ, siue primus actus rei. Si primo modo, non probatur productum non posse creari, quia & si esse præsupponat aliquid in quo recipiatur, tamen essentia nihil præsupponit, & ita quamuis participans esse non creetur secundum esse, non probatur, quin possit creari secundum essentiam, quæ præsupponitur. Si secundo modo, minus habetur propositum, quin ipse possit creari, & ita à participante ipsum sicut ab alio: quia in istis inferioribus quodlibet indiuiduum participat naturam speciei, & tamen illa potest esse in vno singulari prius terminus productionis, & in alio singulari principiũ producendi. Quia autem ibi materia præsupponatur, non est propter naturam participatam, sed quia forma illa, quæ est pars naturæ participatę, est forma materialis. Hæc Scot. in forma. Contra eandem conclusionem arguunt quidam alij, vt ponit Adam 4. sent. dist. 1. Et primo arguũt sic. Prius naturaliter est forma substantialis & accidentalis producta in subiecto ab actiuo creato aliquid in se quàm aliquid inhærens alteri, aliter per nullam potentiam posset produci inesse absq; hoc, ꝙ inhæret: consequens est falsum secundum fidem: igitur de potentia Dei potest à creatura produci ad esse absque hoc, ꝙ produceretur ad inhærere. Secundo sic. Aut productio rei est respectus distinctus à producto, aut non. Si sic, igitur potest naturaliter poni positis fundamento & termino, sed sublato receptiuo adhuc habetur terminus & fundamento. Si autem sit res ipsa producta, multo magis non videtur, ꝙ requirat. Tertio. Prior est dependentia formę substantialis vel accidentalis cuiuscunque absolute ad agens quàm ad receptiuum, aliter à non agente posset fieri sine receptiuo: ergo poterit dependere ad agens non dependendo ad subiectum, quia prius

Contra eandem quidam alij ab Adam recitati dist. 1 q. 1 4. sent.

potest absolui, vel fieri sine posteriori. Quarto. Agens naturale potest de speciebus panis & vini in eucharistia generare vel producere formam substantialem vermis, & ita nõ educitur de potentia materiæ, igitur naturale agens ibi creat. Quinto. Creatura potest annihilare: igitur creare, consequentia communiter conceditur, quia non maius est facere aliquid ex nihilo quàm reducere aliquid in nihil, antecedens probatur. Tum quia in corruptione compositi forma annihilatur, cum nec in se, nec in aliqua sui parte remaneat, nec in actu, nec in potentia naturali, quia aliter potentia illa esset frustra in natura, cum per naturam nõ posset reduci in actum. Tum quia si modicum frigus separatum esset in maximo igne & calidissimo, non videtur quin ignis destrueret ipsum, & sic annihilaret, quia ponitur separatum à subiecto. Tum quia peccator cum mortaliter peccat annihilat gratiam, vt videtur. Sexto. Quęlibet virtus est communicabilis creaturæ quam non oportet esse infinitã. Nam data quacunque potẽtia finita potentia alia proportionabilis est possibilis creaturæ, sed aliqua virtus creatiua potest esse finita, non.n. oportet ꝙ sit infinita, quia aut hoc esset ratione termini producti, aut ratione modi producendi, aut ratione productionis, aut ratione distantię inter terminum à quo & terminum ad quem, sed primum non impedit, nec exigit infinitatem, quia omnis terminus creationis est finitus. Nec secundum, cum omnis modus creationis sit finitus, cum sit aliquid extra Deum. Nec tertium: quia ipsa creatio est finita, cum sit ipsamet creatura. Nec quartum, quia nulla est ibi distantia, nec positiua, nec priuatiua, siue negatiua, si qua ibi sit, taxanda est, nisi secundũ quantitatem termini positiui, nec aliqua est ibi resistentiã: igitur non apparet ratio cur potentia creandi necessario debeat poni infinita. Septimo. Certum est, ꝙ si materia requiritur, omnino nullam tribuit actiuitatem in productione formæ, vel compositi de ea: igitur tota productiuitas est à parte principij actiui, & si hoc non videt esse propter defectũ actiuitas, quin creatura producere possit non de materia. Octauo. Omnis effectus non adæquans virtutem causę suę potest à minori virtute produci, quia ex quo non adæquat virtutem causæ non videtur, ꝙ tantam virtutem requirat, sed ꝙ minor sufficiat, sed omnis virtus minor infinita cõmunicari possibilis est creata virtus vel creabilis, & infinitam virtutem diuinã nulla creatura adęquat: igitur &c. Nono. Omne agens instrumentale plus potest vt est instrumentũ superioris agentis quàm in virtute propria vel per se, sicut calor inquantum est instrumentum ignis potest producere ignem, quod non posset secundum se ex virtute propria, sed non est aliqua forma naturalis producibilis de potentia materię, in quam non possit actiuum creatum vel creabile virtute propria, supposita Dei generali influentia: ergo aliquid vltra poterit vt instrumentum Dei, sed hoc non est nisi non præsupponere materiam in agendo. igitur vt instrumentum Dei poterit agere non præsupponendo materiam. Decimo. Quia nulla apparet contradictio, quòd Deus vellet aliquid esse actiuę à creatura sine passo. igitur &c. Vndecimo. Plus videtur esse attingere essentiam infinitam totam obiectiue vel cognitiue, quàm attingere creaturam secundum totam eius entitatem effectiue, sed primum potest creatura aliquo sibi superaddito. igitur & secundum. Duodecimo. Nulla videtur repugnantia, quòd illud, quod virtualiter continet & includit entitatem perfectiorem possit continere imperfectiorem, vel saltem aliquod ens citra Deum posset virtualiter & effectiue continere imperfectius, sed aliqua creatura virtualiter & effectiue continet formam substantialem. igitur aliqua potest continere materiam, quæ est entitas minus perfecta. Tertiodecimo. Quia nulla apparet contradictio, quare Angelus non posset producere Angelũ eiusdem speciei, sicut ignis ignem, sed hoc faciendo crearet. Quartodecimo. Quia tunc aliqua essent eiusdem generis, puta fides infusa, & scientia acquisita & infusa, vel gratia & virtus acquisita, & tamen vnum esset in infinitum difficilioris productionis, vel impossibilioris respectu creaturæ quàm aliud, quod videtur inconueniens: igitur creatura potest creare fidem gratiam & virtutem infusam, sed non esset nisi creando. igitur &c. Quintodecimo. Quia

Vtrum creare requirat potẽtiam infinitã idem supra ꝑ Durand in principio.

Qō 2. in principio.

sol

sol potest creare lumen in medio, quod probatur sic. Ponatur quòd Deus suppleat actionem solis in vna parte medij, puta. a. ita quod non agat nisi supplendo vicé solis, & creet Deus propria virtute aliud lumen in alia parte medij, quę sit b. & causet sol lumé in tertia parte medij, quę sit c. Tunc sic arguitur. Lumen in b. est vere creatum. igitur lumen in a. similiter est vere creatum, & per consequens lumen in c. est vere creatum, cum lumen in a. & in c. simili modo sint producta per positum, quòd Deus non causat lumen in a. nisi præcise supplendo vicem solis. Et consequentia probatur, scilicet quòd si lumen in b. sit creatum. igitur & lumen in a. cum illa duo lumina simili modo per omnia generentur, & sint eiusdem speciei. Assumptum probatur, quia Deus non aliter agit in b. medium quàm in a. cum per omnia sit idem agens, & productum omnino simile solo numero differens, & omnis alia circunstantia consimilis. igitur non aliter Deus agit in b. quàm in a. igitur creat lumen in a. Si dicatur, quòd consequentia non valet, quia & si sint similia per omnia æque in vna actione luminis & in alia, tamen Deus facit lumen in a. de a. sed lumen facit in b. de nihilo, & non de b. Sed contra facere lumen de a. non est nisi facere lumen in a. respectu cuius a. habet potentiam naturalem. Non enim videtur aliud facere lumen de a. sed sic facit Deus lumen de b. quia b. est in potentia naturali respectu luminis recepti. igitur ibi facit Deus lumen de b. & non de nihilo. Decimosexto. Ignis agens in hostiam consecratam creat calorem, quia facit ibi calorem de nihilo. igitur creat. Assumptum patet, quia ignis ibi facit calorem sicut sensus docet, & ideo ibi non facit calorem de materia. Quia si sic: igitur de quantitate, vel de qualitate. Et si de quantitate, nunquam posset Philosophus vel alius probare necessitatem materiæ, cum actio naturalis secundum hoc perficiatur æque in quantitate, vel qualitate, sicut in materia si poneretur. Decimo septimo. Sit a. vna forma ignis generata ab isto igne demóstrato in hac materia demonstrata, & postea corrumpatur. Tunc arguitur sic. Iste ignis demonstratus potest generare a. formam. igitur potest creare. Consequentia patet. Quia corruptum non potest redire idem numero per actionem naturalem, vt patet per Philosophum. Assumptum probatur, quia illa materia demonstrata est æque in potentia naturali ad a. sicut ad aliam formam consimilem futuram. Igitur ille ignis ita natus est producere & generare a. formam de tali materia, sicut b. vel c. Assumptum probatur, quia si Deus recrearet a. in illa materia, ipsa sustentaret a. & fieret totum compositum naturale. Igitur illa materia esset tunc propria potentia a. formę, vel ita bene, sicut quando producebatur naturaliter in illa. Contra secundam conclusionem arguit Scotus quadrupliciter, primo sic. Quia si processio filij & Spiritus sancti sit ratio processionis creaturarum, sequitur quòd pater non creat formaliter. Nihil enim formaliter agit, quod non est in actu, secundum illud quod est proxima ratio agendi, sed pater non est formaliter in actu verbo, nec Spiritu sancto, qui secundum te sunt proxima ratio creandi, sicut intellectio, & volitio sunt remotę rationes creandi: igitur pater non creat formaliter & proxime. Et si dicas, quòd omnes creát, quia omnes habent vnum verbum in intellectu suo, quo verbo profertur intellectio essentialis, licet illud verbum sit à solo patre dicente vice omnium, & omnes habent vnum amorem in voluntate communi, licet ille amor spiretur à patre & filio vice omnium trium. Contra illud arguitur sic. Quæro quomodo pater habet istam notitiam genitam. Non formaliter secundum Augustinum 7. de trinitate capitulo secundo, quia secundum eum ibidem, pater non est sapiens sapientia genita, sed habet sicut correlatiuum, sicut producens habet productum, sed sic habés non est actu formaliter, eo quod habet. igitur nec formaliter agit ista actione, respectu cuius illud quod habetur est ratio formalis agendi. Secundo arguit sic. Quia ex hoc videtur sequi, quòd filius & Spiritussanctus non creent, quia communiter ratio formalis agendi non agit illa actione, respectu cuius dicitur ratio formalis. Et si dicatur, quòd filius creat, & Spiritussanctus creat, neutra tamen persona videtur proxime creare, quia neutra est in actu per aliam

Contra secundā conclusionem Scot. 2. dist. 1 q 1.

formaliter, & omne agens proxime per intellectum & voluntatem est in actu tam notitia quàm volitione necessarijs ad talem actum. Tertio. Quia tunc videtur, quòd vna persona non sufficeret ad productionem creaturarum, consequens est contra Augustinum 15. de Trinitate dicétem. Ideo verbum hoc est vere veritas, quia quicquid est in ea scientia, de qua natum est, & in ipso est, quod autem in eo non est, nec in ipsa esse potest. Vnde ex multis, quæ ibidem dicit concluditur, quòd nihil est actualius, aut distinctius in verbo Dei quàm in intelligentia paterna. Quarto. Quia ex hoc sequitur, quòd verbum diuinum habet aliquem respectum rationis ad creaturas, quæ non habet pater, & eodem modo sequitur de Spiritusancto. Sed hoc est falsum, vt dicit se probasse distin. 18. primi lib. Hæc Scot. in forma. Et in hoc secundus artic. terminatur. *Cap. 11.*

Quantum ad tertium articulum restat prædictis obiectionibus respondere. Et primo ad argumenta contra primam conclusionem, & inter illa primo ad argumenta Durandi. Ad primum siquidem, in quo impugnat primam cóclusionem, & assumit quòd tota repugnantia quæ videtur esse, ne creatura creet, fundatur in duobus &c. Dicitur quòd hoc potest satis concedi, quamuis etiam dici posit, quòd creatio non solum requirit infinitatem potentiæ in producente, immo etiam requirit potestatem, & quòd posito quod aliqua creatura esset infinitæ potentiæ secundum quid, non tamen posset creare. Sed quicquid sit de hoc, quia forte de hoc postea videbitur. Dico quòd creatio requirit infinitam potentiam in producente, & creante. Vtrum autem illa infinitas requiratur propter infinitatem distantiæ inter ens & nihil. Dico quòd antiqui tenuerunt quòd sic. Tamen beatus Thom. 4. sentent. dist. 5. q. 1. articulo tertio, quæstiuncula tertia ad quintum sic dicit. Non est distantia infinita inter ens & non ens ex parte ipsius entis, nisi ens sit infinitum, quia tantum distat aliquid ab vno oppositorum, quantum participat de altero. Vnde non distat ens in infinitum à non ente, nisi quòd habet esse infinitum, scilicet Deus. Cui quanto reliqua entia sunt proximiora, tanto magis à non esse distant, sicut dicit Augustinus in libro confessionum, quòd Angelus factus est prope Deum, materia prope nihil. Sed verum est, quòd dicta distantia est quodammodo infinita ex parte non entis simpliciter, eo quòd omnem determinatam distantiam ab aliquo ente signato transcendit, quia nihil potest magis distare ab ente quàm non ens. Contingit enim aliquam distantiam esse infinitam ex vna parte, & finitam ex alia, sicut quandocunque fit comparatio finiti ad infinitum. Nisi enim talis distantia esset aliquo modo finita, non minus distaret vna creatura à Deo quàm alia. Et nisi esset aliquo modo infinita, posset intelligi aliquid magis distans à quacunque creatura quàm Deus. Hæc ille. Item secundo contra Gentiles cap. 20. Creare (inquit) non est nisi potentiæ infinitæ. Tanto enim maioris potentiæ est agens aliquod, quanto potentiam aliquam magis ab actu distantem in actum reducere potest, vt quòd potest ex aqua ignem producere, quàm quòd ex aere. Vnde vbi actui omnino potentia præexistens subtrahitur, exceditur omnis determinatę distantiæ proportio. Et sic necesse est potentiam agentis, quæ aliquid instituit, nulla potentia præexistente, excedere omnem proportionem, quæ posset considerari ad potentiam agentis aliquid ex materia facientis. Nulla autem potentia creaturæ est infinita, & sic nulla creatura potest aliquid ex nihilo facere. Hæc ille. Patet igitur, quòd inter ens & nihil est distant a quodammodo finita, & quodammodo infinita. Et quòd potentia creandi est infinita, & quòd creatio requirit potentiam infinitam. Et si non propter infinitatem distantiæ inter ens, & non ens tamen propter improportionem entis ad nihil & propter improportionem potentiæ facientis aliquid de nihilo ad potentiam facientis aliquid ex aliquo. Istę enim duæ potentiæ sunt improportionabiles, & sic altera earum est infinita. Et quòd sint improportionabiles potest ostédi sicut ostendit Philosophus quarto Physicorum particula. 72. quòd motus factus in vacuo nullam proportioné habet ad motum factum in pleno. Arguit enim sic. Quia detur oppositum, scilicet quòd inter istos duos motus sit proportio in velocitate,

Inter ens & nihil distantia finita & infinita ... periculo

Tex. com

velocitate,& sit dupla. Tunc sumatur aliquod plenum spacium in duplo subtilius spacio pleno prius dato, tunc motus factus per illud spacium plenum in duplo subtilius spacio pleno postea dato, erit in duplo velocior motu facto per spacium plenum primo datum vel positum, sed in eadem proportione se habet, per positum, motus factus per vacuum, quia in duplo præcise erat velocior: igitur motus factus per spacium plenum erit ęque velox sicut motus per vacuum, quod est impossibile. Ita in proposito arguo. Sit a. aliquod agens producens ignem ex aliquo, & sit b. agens producens ignem ex nihilo, si per aduersarium potentia a. & potentia b. sint proportionabiles, detur ergo ꝙ b. potentia sit præcise in duplo maior potentia a. Tunc sumo aliquod agens, quod possit ignem producere de subiecto, vel de materia in duplo magis disposita ad formam ignis, & in duplo magis elongata & distante ab actu formæ ignis quàm sit subiectum vel materia, de qua a. producit ignem, & illud tertium agens sit c. tunc illud est maioris potentiæ in duplo præcise quàm a. sed in eadem proportione se habebat b. ad a. in qua se habet c. ad idem a. igitur potentia b. & potentia c. sunt æquales. Et ita agens producens aliquid de nihilo, & agens producens aliquid de subiecto & materia præexistenti, sunt æqualis potentiæ, quod est inconueniens. Si argumentum Philosophi valet, istud valet. Tunc sicut supra. potentia facientis aliquid de nihilo nullo modo est proportionabilis potentiæ facienti aliquid de aliquo. ergo altera est infinita. Non secunda. igitur prima, quæ est potentia creatiua. Vnde S. Thom. non videtur illo argumento antiquorum de infinitate distantiæ inter ens & nihil ad probandum infinitatem potentiæ creatiuæ in summa, quā vltimo fecit, sed alijs medijs principaliter potissime, quia creare est solius agentis primi, vt postea videbitur. Et ita non oportebat tantum laborare Durandum, aut Scotum ad probandum inter ens & nihil non esse distātiam mediam simpliciter, & omnifariam infinitam, cum beatus Thom. hoc vltra concedat vbi supra. Dicit tamen illam distantiam secundum quid infinitam, quia est improportionabilis omni distantiæ determinatę inter duo entia. Tunc ad singula, quæ dicit Durandus improbando primum fundamentum. Cum enim primo dicit, quòd res creata non dicitur fieri ex nihilo affirmatiue, quia nec in ratione subiecti, nec termini, sed solum negatiue, quia scilicet non est de aliquo. Hoc potest concedi. Vnde S. Thom. vbi supra in 4. dist. 5. Non ens purum nō est per se terminus creationis, sed per accidens se habet ad ipsam, dicitur enim aliquid fieri ex non ente, id est post nō ens. Hæc ille. Cum vero dicit, quòd impossibile est ponere terminos in aliqua actione, in qua non est commune subiectum vtrique termino &c. Ad hoc dictum est in pręcedenti quęstione, quia quandoque vtrique termino est commune idem subiectum ens actu. Quandoque idem subiectum ens in potentia, quandoque idem tempus reale, quandoque idem tempus imaginatiuum. Et per idem patet ad illud quod dicit, quòd negatio vel priuatio non potest natura vel duratione pręcedere habitum, nisi ratione alicuius subiecti. Patet quòd hoc est falsum. Cum etiam dicit, quòd vbicunque sunt duo termini actionis, oportet vtrunque attingi & primum excludi, secundum vero acquiri. Patet quòd hoc est verum, vbi sunt duo termini per se, secus de termino per accidens. Et ideo conceditur, quòd non esse vel nihil non est per se terminus à quo creationis, sed tantum per accidens. Cum vlterius dicit, quòd dato quòd non esse & esse, vel nihil & ens essent termini creationis, tamen inter se nullam habent distantiam, quia distantia non est nisi inter entia, sicut nec diuersitas nec differentia &c. Dico quòd accipiendo distantiam pro aliquo reali positiuo absoluto vel relatiuo, verum dicit, sed accipiendo distantiam pro respectu rationis, falsum est, quia isto modo inter ens & nihil est oppositio contradictionis, sicut inter album & non album. Item inter ens & nihil potest esse prioritas durationis prout talia dicunt respectus rationis, vel saltem negationis, vt distantia inter ens & nihil sit incompossibilitas, vel non simultas, vel non propinquitas, vel defectus vnius ab alio, puta non entis ab ente, vel aliquid tale. Cum vlterius dicit, quòd dato quòd ibi

Q. 5. 2. artic. 3 q. 3. ad quintū

In sol. primi Aure. contra quartam conclusionem.

esset distantia, illa non esset infinita. Ad hoc dictū est prius, quòd ex parte vnius extremi finita est, sed ex alia est quodammodo infinita, inquantum trāscendit omnem determinatam distantiam inter quæcunque duo entia. Et cum probatur, ꝙ nullo modo sit infinita. Dico ad primam probationem, ꝙ non ens implicans contradictionem duo implicat, vnum positiuum, aliud negatiuum. Quantum ad positiuum quod implicat nullum ens plus nec tante distat ab ente demonstrato, sicut purum nihil. Sed quantum ad negationem importatam, ęqualiter distat ab affirmatiua sibi opposita, sicut nihil, quod est terminus creationis. Sed quantum ad vtrunque simul & coniunctim, non dicit ens purum nec purum non ens. Vnde beatus Thom. 1. sentent. dist. 41. q. 2. artic. 2. dicit. Quia illud quod implicat contradictionem, non habet rationem entis, neque non entis, & ideo non subditur diuinæ omnipotentiæ, quia non habet rationem possibilis. Omnis enim potentia est ad esse, vel ad non esse. Item dato quòd illud quod implicat contradictionem esset pure non ens, & quòd plus distaret à lapide quàm nihilitas lapidis, ex hoc non infertur, quin nihilitas lapidis infinite distet à lapide, modo prius exposito, hoc est plus quàm quodcunque ens determinatum ab aliquo ente determinato existēte vel possibili, quia ista in nullo conueniunt, illa vero in aliquo saltem in ente. Et cum arguitur. Quia illa distantia non est infinita, qua est dare maiorem &c. Dicitur, quòd argumentum probat istam distantiam non esse infinitam simpliciter & extra genus, sed non probat quin sit infinita infinitate proportionabilitatis. Ad secundam probationem cum dicitur, quòd tante distant albedo & nigredo si sint separatæ à subiecto, sicut si essent in subiectis &c. Dicitur quòd si albedo & nigredo non essent in subiecto actu, nec potentia, nec tante, nec plus distarent quàm nunc, cum habent idem subiectum necessario commune in actu, vel potentia, & ideo argumentum nihil valet, nec cōcludit propositum, sed oppositum. Concludit enim, quòd si agens creatum posset absoluere, vel pertransire distantiam inter albedinem, & nigredinem separatas, quæ plus distant, vtique posset absoluere distantiā earum in subiecto apto, in quo minus distant. Sed non concludit oppositum, quòd si potest absoluere illarum distantiam in subiecto, quòd possit extra subiectū, quia facilius est transire minorem distantiam quàm maiorem. Et hæc sufficiant de improbatione primi fundamenti per arguentem propositi. Ad impugnationem secundi fundamenti, scilicet dum vult probare, quòd non sit de ratione actionis creatiuę, quòd sit motus, vel mutatio, quæ supponunt subiectum. Dico ad suam probationem, negando maiorem intellectam in sensu composito, secus si in sensu diuiso. Concedo namque, quòd in quocunque instanti durationis accidentis, siue primo, siue post primum Deus potest conseruare accidens sine subiecto, secundo dico quòd implicat contradictionem Deum separare accidens à subiecto in primo instanti, quo producitur, quia ex hoc sequitur, quòd fuit in subiecto, ex quo separatur à subiecto, & ex alia parte ponitur, quòd nunquam fuit in subiecto: tertio, dico, quòd ista copulatiua est impossibilis. a. accidens in b. instanti producitur ab agente creato, & a. accidens in b. instanti non est in subiecto. Tamen ista copulatiua est possibilis. a. accidens in b. instanti producitur à solo Deo, & a. accidēs in b. instanti nō est in subiecto. Quarto dico, ꝙ secundum logicos ista concedi potest. Effectus creaturæ potest produci de nihilo, sed impossibile est effectum creaturæ produci de nihilo: sed de ista logica satis est pro præsenti. Vtile tamen fuit vti logica ad detegendum sophismata opposita. Expeditis argumentis contra conclusionem, restat pertractare impugnationes rationum pro conclusione. Et quidem ad instantiam contra primam rationem S. Thom. adductam de quæstionibus de potentia Dei satis responsum est supra. Vbi fuit dictum qualiter inter ens & purum nihil concedenda est distantia, secundo quomodo, & ex qua parte illa distantia est infinita, tertio dico quòd inter purum nihil, & ens tanta est distantia, ꝙ non potest illa dari maior ex parte nihil, licet posset esse in infinitum maior ex parte entis. Entitas namque Angeli plus excedit nō entitatem angeli, quàm entitas asini suam

non entitatem,& entitas Dei plus in infinitum non entitatem Dei quàm asinus vel Angelus, aut quæcunque entitas præsens aut posibilis causata vel creabilis suam non entitatem excedat. Per idē patet ad aliud quod inducit, quòd scilicet non est eadem distantia inter quæcunq; contradictoria. Dico enim vt prius ꝙ verum est ex parte termini positiui, secus est ex parte negatiui. Ad impugnationem secundæ rationis, dico primo,quòd S. Thom. in quarto, vbi supra non reputabat eam magni ponderis, immo soluit eam dicens sic. Quamuis nulla creatura sit purus actus sic, ꝙ in ea nihil sit de potentia ad minus secundum quòd essentia se habet ad esse,quod recipit à Deo, sicut potentia ad actum,tamen aliqua creatura est,in qua nihil de potentia remanet, quæ non sit completa per actum, sicut est in Angelis. Et ideo talis creatura se tota potest agere,quamuis primum principium suæ actionis sit aliud quàm ipse.s. Deus,qui est primum agens.Hæc ille. Ista tamen ratio licet prima facie non cōcludat de angelo, vel de aliqua substantia separata,concludit tamen de quolibet corpore. Et ideo beatus Thom. secundo contra Gentiles capit. 20.vbi probat, quòd nullum corpus potest creare adducit eam sic dicens. Cum agens & factum oporteat esse sibi similia, non potest esse productiuum totius substantiæ facti, quod non tota substantia sua agit, sicut econuerso probat Philosophus 7.Metaphysic.ꝙ forma sine materia, quæ se tota agit,non potest esse causa proxima generationis,secūdum quam sola forma in actu educitur. Nullum autem corpus tota substantia sua agit, & si totum agat, quia cum omne agens agat per formam, qua actu est, illud solum per substantiam suam agere poterit, cuius tota substantia est forma. Quod de nullo corpore potest dici,cum omne corpus habeat materiam,eo quòd omne corpus est mutabile.igitur nullum corpus potest aliquid producere secundum totam eius substantiam,quod est de ratione creationis.Hęc ille. Apparet igitur, ꝙ istam rationem inducit S.Thom.ad probandum potentiam creādi non esse communicabilem corpori, non autem ad probandum talem potentiam esse incommunicabilem generaliter omni creaturæ,potissime substanrijs separatis, quamuis etiam posset in illis concludere. Quia & si tota earum substantia sit forma & actus, non tamen sic est actus, quin sit multipliciter potentialis, & subiectum multorum accidentium actu & plurium, immo innumerabilium in potentia nondum completa.Licet non sit in potentia non completa per actū ad esse substantiale. Actio autem non sic est potentialis.quia non est subiectum alterius accidentis potissime absoluti. Ad impugnationem tertiæ rationis.Cum dicit,quòd actio sine motu potest communicari creaturę,& supponit hoc esse probatum. Negetur, vt patet per supra dicta. Et confirmatur. Quia cum solus Deus sit mouens immobile, & nulla creatura agat, nec agere posit nisi mota à Deo applicante virtutem creaturę ad suum effectum,non est verisimile,quòd effectus quicunque posit à creatura procedere per simplicem emanationem sine quocunque motu, vel mutatione. Nullus enim effectus potest esse actualior & à motu absolutior sua causa. Ad impugnationem quartæ rationis patet per supradicta quòd non soluit.Cum enim dicit,quòd potentia creatiua alicuius de nihilo,& potentia factiua alicuius de aliquo sunt proportionabiles. Ex hoc sequitur, quòd posibile est esse duas æquales potētias,quarum vna sit creatiua,& alia non creatiua,sed solum factiua, vt superius est deductum, huius consequentis improbabilitatem improbare, non esset studiosi,sed otiosi. Item cum ponit exemplum de distantia inter lumen & tenebras, & de distantia inter calorem & frigus, & dicit quòd sunt improportionabiles.Hoc falsum est.Quia tenebra non dicit purum nihil, sed dicit in recto, vel in obliquo potentiam ad lucem vel lumen. Vnde vtrobique est distantia inter duo positiua, scilicet ex vna parte est distantia inter actum luminis,& potentiā pasiuam receptiuā luminis, ex alia parte vero est distantia inter actum caloris, & potentiam ad calorem, & sic exemplum nullatenus competit proposito. Competeret autem si probaret, ꝙ potentia solis esset productiua luminis de nulla potentia, vel de nullo subiecto, & eadem esset productiua caloris de aliquo subiecto, vel de nulla potentia educeret actum. Vtrobique ergo est proportio positiui ad positiuum, & non entis ad non ens, vt putat arguens. Item supponit aliud falsum, quòd scilicet inter ens & non ens nullo modo sit infinita distantia, de quo supra visum fuit. Ad impugnationem quintæ rationis asumit duo falsa. Primum est,quòd agēs per artem ideo præcise præsupponit in sua actione effectum naturæ, nō quia est agens per artem,sed quia producit terminum, qui indiget subiecto, secundum est, quòd agens naturale supponit in sua actione effectum Dei,quæ est materia,ideo quia agit per solam formam partem compositi. Ideo non potest producere formam subsistentem, sed formam quæ sit pars compositi. Quia autem hæc duo falsa sint, patet. Quæro enim vnde est quò d artifex creatus & agens naturale creatum non posint producere per suas actiones formas subsistātes,aut saltem materiam primam, aut aliquod compositum nullo prælupposito. Aut enim hoc est, quia sunt agentia secundaria. Aut quia non totis se agunt. Aut quia principium agendi non est subsistens. Aut quia principium agendi non continet formaliter, nec essentialiter aliquod subsistens producibile. Si detur primum,habetur propositum,quòd,scilicet artifex creatus,qui est posterior natura supponit in sua actione effectum productum à natura,& agens naturale, quod est posterius agente supernaturali,supponit effectum agentis supernaturalis. Si detur secundum,tunc sequitur,quòd angelus,qui secundum arguentem se toto agit, potest naturali virtute sua producere aliquid subsistens nullo præsupposito, quod est falsum & erroneum. Si detur tertium idem sequitur.Quia principium agendi in angelo principale, scilicet.sua forma subsistit,& sic potest producere aliquem angelum. Item sequitur,quòd calor separatus naturali virtute sua potest producere calorem subsistentem,ac per hoc potest creare. Si detur quartum,sequitur,quòd Angelus superior naturali virtute sua potest producere animam rationalem, vel Angelum inferioris speciei, vel saltē aliquod accidens spirituale,cuius est cognitio vel volitio sine subiecto. Nec valet si dicatur, quòd accidens ex natura sua requirit subiectum, & similiter forma substantialis non subsistens,ideo Angelus in virtute propria non potest ea producere, nisi ex materia, vel in subiecto. Hoc inquam non euadit,quia licet tales formæ requirant naturaliter subiecta, tamen à Deo possunt fieri sine subiecto,& sine subiecto conseruari.Cur ergo non ab Angelo? aut hoc est,quia angelus est naturale,& tale agens non potest mutare cursum naturæ,& sic dicetur, & verum erit de quocunque agente creato. Item si sicut dicit arguens hoc esset,quia accidens & formæ materiales requirunt necessario subiectum, sequitur, quòd,per nullam potentiam possent creari,quod est falsum.Si dicatur,quòd necessario requirunt subiectum,quando producuntur ab agente naturali, non autem quando à supernaturali. Tunc habetur propositum,quia nulla creatura est creabilis, quin sit sub ordine naturæ vel agentium naturalium, nec aliqua creatura potest esse agens supernaturale, sed solus Deus. Apparet ergo quòd agens secundarium præsupponit in sua productione effectum primi agentis, & per consequens quòd impugnatio rationis, & instantia non soluit argumentum. Ad impugnationem & instantiam contra sextam rationem dicitur, quòd omne agens secundarium est agens instrumentale respectu Dei illo duplici modo quem arguens tangit, quia, scilicet supponit prius & superius & principalius agens, secundo quia nulla causa secunda agit nisi mota à Deo, vt diffuse declaratum est ex dictis Sancti Thomæ adductis in præcedenti quæstione ad probationem sextę conclusionis.Vnde cum nulla creatura posit agere nisi mota à prima causa,quę dicitur & est primum mouens immobile, nemini dubium esse debet, quòd nulla causa secunda quemcunque effectum producit,aut producere potest nisi per motum. Vlterius cum dicit arguens, quòd si omnis causa secunda est illo modo instrumentaliter agens,& non agit quin disponat ad effectum primæ causæ &c.Concedetur consequēs, quòd ad omnem actionē creaturæ sequitur effectus Dei, qui est esse,vel concomitatur vel præcedit,licet alio & alio modo, vt dictum est in præcedenti quæstione. Dicitur

vlterius,

Distin. 5 q 1. artic. 3.

Tex. com. 28.

Cur creatura non nisi per motum agere posset.

Cur ag[ens per] artē sup[ponit] in sua ac[tione] effectum [na]turæ,& [agens] naturale [effec]tum De[i]

vlterius, quòd omnis causa secunda dicitur instrumentum respectu causæ primæ, quia agit & operatur in virtute illius, nec aliter posset operari. Et de hoc multa adducta sunt in præcedenti quæstione. Sed rursus notandum, quòd Beatus Thomas prima parte, quæstione centesimaquinta articulo quinto, sic inquit. Cum sint quatuor genera causarum, materia quidem non est principium actionis, sed se habet vt subiectum recipiens effectum, finis vero & agens & forma se habent vt actionis principium, sed ordine quodam. Nam primum quidem principium actionis est finis qui mouet agentem: secundo vero agens: tertio autem forma eius, quod ab agente applicatur ad agendum, quamuis ipsum agens per suam formam agat, vt patet in artificialibus. Artifex enim mouetur ad agendum à fine, qui est ipsum operatum, puta archa vel lectus, & applicat ad actionem securim, quæ inscindit per suum acumen. Sic igitur secundum hæc tria Deus in quolibet operante operatur.

Primo quidem secundum rationem finis. Cum enim omnis operatio sit propter aliquod bonum verum vel apparens, nihil autem est, vel apparet bonum, nisi secundum quòd participat aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus, sequitur quòd ipse Deus sit causa cuiuslibet operationis vt finis.

Similiter considerandum est, quòd si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi agentis. Nam primum agens mouet secundum ad agendum. Et secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei, & ipse est causa omnium actionum agentium: tertio considerandum est, quòd Deus non solum mouet res ad operandum applicando formas & virtutes rerum ad operationem.

Sicut artifex applicat securim ad scindendum, qui tamen interdum formam securi non tribuit, sed etiam formam dat creaturis agentibus, & eas tenet in esse. Vnde non solum est causa actionum inquantum dat formam quæ est principium actionis, sicut generans dicitur esse causa motus grauium & leuium, sed etiam sicut seruans formas & virtutes rerum: prout sol dicitur esse causa manifestationis corporum, inquantum dat & conseruat lumen, quo manifestantur colores. Et quia forma rei est intra rem, & tanto magis quanto consideratur vt prior & vniuersalior, & ipse Deus est proprie causa ipsius esse vniuersalis in rebus omnibus, quod intra omnia est magis intimum rebus, sequitur quòd Deus in omnibus intime operetur. Hæc ille.

Per prius est Deus causa cuiuslibet actionis causæ secundæ, quam ipsa secunda causa.

Item tertio contra Gentiles capitulo nonagesimoseptimo. Quicquid applicat virtutem actiuam ad agendum, dicitur esse causa illius actionis. Artifex enim qui applicat virtutem rei naturalis ad aliquam actionem, dicitur esse causa illius actionis, sicut cocus decoctionis, quæ est per ignem, sed applicatio omnis virtutis ad operationem est primo & principaliter à Deo. Applicantur enim virtutes operatiuę ad proprias operationes vel per aliquem motum corporis vel animæ.

Primum autem principium vtriusque motus est Deus, est enim primum mouens immobile. Similiter & omnis motus voluntatis, quo applicantur virtutes aliquæ ad operandum, reducuntur in Deum sicut in ipsum appetibile, & in ipsum volentem: omnis ergo operatio debet attribui Deo sicut primo & principali agenti. Adhuc in omnibus causis agentibus ordinatis semper oportet, quòd causæ sequentes agant in virtute causæ primæ. Sicut in rebus naturalibus corpora inferiora agunt in virtute corporum cœlestium. Et in rebus voluntarijs omnes artifices inferiores operantur secundum imperium supremi architectoris. In ordine autem causarum agentium Deus est prima causa: ergo omnes causæ inferiores agunt in virtute ipsius. Causa autem actionis magis est illud, quod agit sicut principale agens quàm quod agit sicut instrumentum. Deus igitur est principalius causa cuiuslibet actionis quã causæ secundæ agentes. Hæc ille.

Cur causa secunda dicitur instrumentũ primæ.

Ex quibus apparet quomodo omnis causa secunda dicitur instrumentum causæ primæ, tum quia non agit nisi mota à prima causa. Tum quia non agit nisi in virtute causæ primæ. Vtrum autem causa instrumentalis isto modo semper & de necessitate disponat ad effectum primæ causæ præcise, & non attingat effectum causæ primæ principalem. De hoc Sanctus Thomas quarto sententiarum distinctione prima quæstione prima articulo quarto, quæstiuncula prima. Sciendum (inquit) quòd causa efficiens dupliciter potest diuidi. Vno modo ex parte effectus scilicet in disponentem, quæ causat dispositionem ad formam vltimam, & perficientem, quæ inducit vltimam perfectionem. Alio modo ex parte ipsius causæ in agens principale, & agens instrumentale. Agens enim principale est primum mouens, agens autem instrumentale est mouens motum, instrumento autem competit duplex actio, vna quam habet ex propria natura, alia quam habet prout est motum à principali agente.

Causa efficiẽs duplex ex parte effectus. Item duplex ex parte causæ.

Sicut calor ignis, qui est instrumentum virtutis nutritiuę, vt dicitur 2. de anima, ex natura propria habet dissoluere & consumere, & huiusmodi effectus, sed inquantum est instrumentum animæ vegetabilis generat carnem.

Tex. com. 50

Sed sciendum, quòd actio instrumenti quandoque pertingit vsque ad vltimam perfectionem, quam principale agens inducit, aliquando autem non semper, tamen pertingit ad aliquid vltra id, quod competit sibi secundum propriam naturam, siue illud sit vltima forma, siue dispositio. Aliàs non ageret vt instrumentum, sicut qualitates actiuæ & passiuæ elementorum pertingunt instrumentaliter ad formas materiales educendas de materia, non autem ad productionem animæ humanæ, quæ est ab extrinseco. Hæc ille.

Instrumentũ quãdoque pertingit vsque ad vltimũ effectum esse principalis quãdoque nõ sed solum disponit.

Ex quibus patet, quòd instrumentum quandoque pertingit ad vltimum effectum causæ principalis, quandoque vero non, sed solum disponit ad illum.

Item patet quòd instrumentum est mouens motum. Et ideo vbi non habet locum motus, aut mutatio, sicut in creatione, instrumentum non potest habere actionem qualemcunque.

Item dicitur, quòd nulla causa secunda instrumentaliter attingit effectum proprium primæ causæ, qui est esse, nisi ex virtute propriæ naturæ disponat ad esse, quod patet. Nam esse actu non competit rei nisi habenti propriam formam, esse enim est actualitas formæ vel naturæ, ideo quicquid inducit formam, vel disponit ad inductionem formæ disponit ad esse actu, quod est proprius effectus Dei. Vnde Beatus Thomas tertio contra Gentiles capitulo nonagesimosexto probat multiplici ratione, quòd nihil dat esse nisi Deus vt causa principalis, & causa secunda vt instrumentalis agens in virtute Dei.

Quando (inquit) aliqua agentia diuersa sub vno agente ordinantur, necesse est quòd effectus qui ab eis communiter fit, sit eorum secundum quòd vniuntur in participando motum & virtutem illius agentis, non enim plura faciunt vnum, nisi inquantum sunt vnum. Sicut patet quòd omnes, qui sunt in exercitu operantur ad causandum victoriam, quam causant secundum quòd sunt sub ordinatione ducis, cuius proprius effectus est victoria. Primum autem agens est Deus. Cum ergo esse sit communis effectus omnium agentium: nam omne agens facit actu esse, oportet ꝙ hunc effectum producant inquantũ ordinantur sub primo agente, & agunt in virtute ipsius. Item in omnibus agẽtibus ordinatis, quod est vltimum in generatione, & primum in intentione, est proprius effectus primi agentis. Sicut forma domus, quæ est proprius effectus ædificatoris posterius prouenit quàm præparatio cæmenti & lapidum & lignorum, quæ fiunt per artifices inferiores, quæ subsunt ædificatori. In omni autem actione esse in actu est principaliter intentum & vltimum in generatione, nam eo habito quiescit actio agentis, & motus patientis. Esse igitur est proprius effectus primi agentis, scilicet Dei, & omnia quæ dant esse, hoc habent inquantum agunt in virtute Dei. Amplius. Vltimum in bonitate & perfectione inter ea, quæ potest agens secundum, est illud, in quod potest ex virtute primi agentis. Nam complementum virtutis agentis secundi est ex virtute agentis primi, quod aũt

est in omnibus agentibus perfectissimum est esse. Quælibet enim forma vel natura perficitur per hoc, quòd est in actu, & comparatur ad esse in actu, sicut potentia ad ipsum actum: igitur esse est, quod agentia secunda agunt in virtute primi agentis. Item secundum ordinem causarum est ordo effectuum, primum autem in omnibus effectibus est esse. Nam omnia alia sunt determinationes ipsius: igitur esse est effectus primi agentis proprius, & omnia alia agunt ipsum inquantum agunt in virtute primi agentis. Secunda autem agentia quæ sunt quasi particulantes & determinantes actionem primi agentis, agunt sicut proprios effectus, alias perfectiones, quę determinant esse. Primo. Quod est per essentiam tale, est propria causa eius, quod est tale per participationem, sicut ignis est causa omnium ignitorum. Deus autem solus est ens per essentiam suam, omnia autem alia sunt entia per participationem: nam in solo Deo esse est sua essentia. Esse igitur cuiuslibet existentis est proprius effectus eius, ita quòd omne quod producit aliquid in esse, hoc facit inquantum agit in virtute Dei. Hæc Tho. Ex quibus patet, quòd esse est proprius effectus Dei. secundo quòd omne agens dat esse, inquantum est instrumentum agens in virtute Dei: tertio quòd esse actu est primum in intentione, & vltimum in generatione cuiuslibet rei: quarto quòd esse est perfectissimus effectus: quinto quòd esse est primus effectus, sexto quòd agentia secunda in propria virtute determinant & particulant esse. Sed videtur in dictis esse contradictio, & tertium dictum repugnare quinto, scilicet quòd esse sit vltimum in effectu, & sit primus effectus. Dicitur quòd nulla est ibi contradictio, aut repugnantia. Sicut enim forma vno modo est prior materia, & alio modo est posterior, sic cum esse sit actus cuiuslibet formæ, vel naturæ, seu perfectionis, esse vno modo est posterius omnibus, alio modo est prius. Dicitur siquidem & est prius qualibet perfectione alia, eo modo quo actus est prior sua potentia, est autem posterius illo modo, quo potentia præcedit actum suum. Et in hoc vide Sanctum Thomam in simili quarto sententiarum distinctione decimaseptima, quæstione prima articulo quarto vbi pertractat hanc quæstionē, Vtrum remissio culpæ naturaliter præcedat infusionem gratiæ. Sic ergo esse actualis existentiæ est prius & posterius alijs perfectionibus prioritate & posterioritate naturæ, non autem durationis. Item esse substantiale præcedit quamlibet aliam perfectionem naturali prioritate præsuppositionis, quia quęlibet alia perfectio supponit esse qualecunque, sed esse completum est vltimum, actio enim creaturæ supponit esse & terminatur ad esse. Item potest dici, quòd esse actualis existentiæ potest dupliciter considerari. Primo modo in generali, & secundum absolutam considerationem suæ naturæ, & sic est prius reliquis effectibus & perfectionibus & diuinis participationibus. Alio modo, vt est in supposito particulari participatum, & sic est posterius alijs tanquam vltimus terminus generationis, sic ergo esse est vltimus effectus in via generationis, sed est primus in via perfectionis, & iterum prioritate communitatatis vel ambitus. Et hæc omnia intelligo de esse actualis existentiæ. Loquendo vero de esse essentiæ dicendum esset, quòd esse est primus effectus prioritate durationis & naturæ & communitatis, sed de illo non est nunc sermo. Ex prædictis apparet quomodo dicta Durand. contra conclusionem & probationes conclusionis non militant.

Esse vno modo est posterius omnibus alio modo prius.

Esse existentiæ potest dupliciter considerari.

Nunc ad impugnationes Scoti contra eandem conclusionem dicendum est per singula, & primo ad impugnationem primam, in qua multa dicit. Cum enim laborat ad probandum, quòd aliqua creatura dat esse ipsi composito dicitur, quòd frustra laborat, quia Sanctus Thomas contra quem arguit, gratis & sine labore hoc sibi concessisset. Vt enim apparet ex dictis Sanct. Thom. tertio contra Gentil. capitulo sexagesimosexto omne agens dat actu esse. Ex quo tamen non infringitur, quin esse sit proprius effectus Dei modo præexposito, scilicet quia nihil dat esse nisi vt instrumentum Dei, & agens in virtute Dei. Cum autem dicit, quòd ratio probans, quòd esse simpliciter sit proprius effectus Dei, sophistica est, & peccat per fallaciam æquiuocationis, vel altera præmissarum est falsa, Negatur. Et cum quærit quomodo intelligimus maiorem & minorem. Dico quòd ista maior, effectus vniuersalissimus reducitur in causam vniuersalissimam secundum Sanctum Thomam sic intelligitur, scilicet quòd causa vniuersalissima secundum perfectionem habet effectum vniuersalissimum secundum prædicationem, & etiam secundum perfectionem per se & primo sibi correspondentem tanquam proprium effectum. Et ideo cum Deus sit causa vniuersalissima vniuersalitate perfectionis & virtutis & actiuitatis, & esse actualis existentiæ sit effectus vniuersalissimus vniuersalitate prædicationis & virtutis, ideo correspondet Deo tanquam effectus proprius, & primus, & per se. Nec improbationes huius maioris sic intellectę aliquid valent. Vnde cum dicit, quòd esse non est effectus vniuersalissimus secundum perfectionem, quia reperitur in multis, & sic nō potest esse perfectius quolibet illorum &c. Dicitur quòd arguens decipitur per fallaciam æquiuocationis, æquiuocat enim de esse, & de esse in multis. De esse siquidem, quia nos loquimur de esse actualis existentiæ, id est de actu essendi, ipse autem procedit de esse quod est essentia, quæ duo esse multum differunt. Et bene conceditur, quod esse essentiæ non est perfectissimus effectus, quia reperitur in multis, immo in quolibet effectu secundum prædicationem, quilibet enim effectus proprius causæ secundæ est ens, & habet esse sic sumptum. Dicitur tamen, quòd esse actualis existentiæ, quod est proprius effectus Dei, est perfectissimus effectus, & perfectissima inter omnes diuinas participationes, vt dicit Beatus Dionysius quinto capitulo de diuinis nominibus. Quia participatur tanquam actus & perfectio à cæteris, & ipsam naturam aliorum participat. Et cum dicit arguens. Quia quod reperitur in multis & cætera. Dicitur quòd æquiuocat, vel male intelligit Sanct. Thom. Non enim esse, de quo loquitur reperitur in quolibet effectu, sicut vniuersale in particulari, sicut animal in homine, sed sicut actus in sua potentia, esse enim sic sumptum est perfectio cuiuslibet formæ, vel naturæ. Vnde sicut argumentum istud nullum esset, forma reperitur in multis, immo in qualibet materia, sic nec in proposito valet, esse reperitur in quolibet &c. Quia autem esse sit effectus vniuersalissimus perfectione, iam ostensum est ex dictis Sancti Thom. tertio contra Gentiles capitulo sexagesimosexto. Item prima parte quæstione tertia articulo tertio. Esse est actualitas omnis formæ, vel naturæ, non enim bonitas vel humanitas significat aliquid in actu, nisi prout significamus eam esse. Oportet igitur quòd ipsum esse comparetur ad essentiam, quę est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam. Hæc ille.

Quod ... ctus vniuersalissimus ... citur in ca... sam vniuersalissimam ... sentius.

Item ibidem quæstione quarta articulo primo ad tertiū. Ipsum esse est perfectissimum omnium. Comparatur enim ad omnia vt actus. Nihil enim habet actualitatem nisi inquantum est. Vnde ipsum esse est actualitas omnium rerum, & etiam ipsarum formarum. Vnde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens. Cum enim dico esse hominis, vel equi, vel cuiuscunque alterius, ipsum esse consideratur vt formale & receptum, non autem id, cui competit esse. Hæc ille. Quia etiam esse sic sumptum sit effectus vniuersalissimus prædicatione quodammodo patet. Licet enim nulla creata essentia, nec aliqua forma, nec suppositum sit suum esse, quo actu existit, tamen quamlibet essentiam, quamlibet formam, quodlibet suppositum creatum concomitatur esse. Et de hoc multa dicta fuerūt in prima quęstione. Cum vlterius dicit arguens, quòd ista est falsa, effectus vniuersalissimus secundum prędicationem est à causa vniuersalissima secundum perfectionem. Dicitur quòd immo est vera, dummodo intelligatur bene, scilicet quòd effectus vniuersalissimus prædicatione est primo & per se à causa vniuersalissima secundum perfectionem. Et notanter dico primo, quia licet esse sit effectus cuiuslibet agentis isto modo, quòd omne agens primum vel secundum perfectum vel imperfectum dat esse: Solus tamen Deus dat esse primo, id est dat omnia quæ quocunque modo faciunt & pertinent ad esse: alia vero agentia non sic.

Et ideo

Et ideo non dant esse primo, sed esse hoc, quia conferunt aliquod pertinens ad esse, non autem ad omnia, & sic dant partem esse, non totum esse. Et huius mentis est Sanctus Thomas prima parte. quæstione quadragesimaquarta articulo secundo. Quidam (inquit) Philosophi considerauerunt ens particulare particulari quadam consideratione, vel inquantum est hoc ens, vel inquantum est tale ens, & sic rebus causas agentes particulares assignauerunt. Et vlterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens inquantum ens. Et considerauerunt causam rerum non solum secundum quòd hæc vel talia, sed secundum ꝙ sunt entia. Hoc igitur quod est causa rerum inquantum sunt entia, oportet esse causam eorum, non solum secundum quòd sunt talia per formas accidentales, sed etiam secundum omne illud, quod pertinet ad esse eorum quocunque modo. Hæc ille. Patet igitur, quomodo solus Deus dat esse primo cuilibet rei, alia vero agentia non primo, sed secundum partem, & hanc distinct. vide in principio quinti Physicorum. Sic igitur patet, quòd nulla creatura dat esse primo primitate adæquationis, vt ly primo distinguitur contra secundum partem. Item nec primo primitate durationis patet. Quia antequam effectus habeat esse à creatura, vel à causa secunda agente, prius duratione habuit esse à Deo: quia prius erat in potentia passiua materiæ vel subiecti, quod est à solo Deo effectiue. Item solus Deus dat esse per se, quod intelligo dupliciter, primo modo prout ly per se distinguitur contra per aliud. Nam solus Deus propria virtute dat esse, causæ vero secundæ non propria virtute, sed inquantum agunt instrumentaliter & in virtute Dei. Secundo prout ly per se distinguitur contra per accidens: nam Deus dat esse directe, vt est esse, alia vero agentia quasi per accidens & mediate & indirecte dant esse inquantum conferunt aliquid, quod disponit ad esse, & est præter rationem ipsius esse: & est particulatiuum & determinatiuum ipsius esse: sicut asinus directe dat esse asinum, consecutiue autem dat esse simpliciter. Dum vero arguens vult infringere probationem adductam ex libro de causis, littus arat, quia nihil contra nos, qui concedimus, quòd non solum intelligentia, verum etiam omne agens secundarium dat esse modo præexposito. Cum exponit illam propositionem de causis. Prima rerum creatarum est esse. Non vadit ad mentem Sanct. Thom. Non enim intelligit Sanct. Thom. quòd solum actus existendi, qui dicitur esse, sit terminus creationis, sed intelligit, quòd nulla productio proprie dicitur creatio, nisi illa, qua datur rei esse simpliciter, hoc est producitur tota substantia rei, & quicquid pertinet ad eius esse substantiale. Vnde Sanctus Thomas prima parte. quæstione quadragesimaquinta articulo quarto ad primum, sic dicit. Cum dicitur prima rerum creatarum est esse, ly esse non importat subiectum creationis, sed importat propriam rationem obiecti creationis. Nam ex eo dicitur aliquid creatum, quòd est ens, non ex eo quòd est hoc ens, cum creatio sit emanatio totius esse ab ente vniuersali, & est similis modus loquendi, sicut si diceretur, quòd primum visibile est color, quamuis illud quod proprie videtur sit coloratum. Hæc ille.

Quod solus Deus dat esse primo ꝗs sensus.

Quod solus Deus dat esse per se, quis sensus.

Littus arat prouerbialiter, idest frustra agit.

Item ibidem ad secundum. Compositum dicitur creari, quia simul cum omnibus suis principijs in esse producitur. Item ibidem ad tertium. Creatio est productio totius esse. Item ibidem articulo primo. Creatio est emanatio totius esse ex non ente, quod est nihil. Item ibidem ad secundum. Creatio est perfectior, & prior quam generatio & alteratio, quia terminus ad quem est tota substantia rei. Hæc ille. Apparet igitur quomodo intelligit Sanctus Thomas quòd esse simpliciter sit terminus creationis.

Cum autem arguens glosat præallegatam propositionem de causis, quòd esse accipitur ibi pro prima intelligentia, patet quòd illa glosa est ridiculosa, & contradixit textui immediate sequenti, qui sic habet. Esse est supra sensum & supra animam & supra intelligentiam, & non est post causam primam latius.

Item cum secundo exponit eandem propositionem, ꝙ creatio solum accipiatur ibi pro prima productione secundum rationem & cætera. Vana est ista expositio, sicut patet per multa sequentia in eodem libro, vbi ponit vnam intelligentiam creatricem alterius licet erronee. Constat autem quòd talis productio non est prima secundum rationem, quia prius producitur esse quam anima & quam intelligentia prioritate rationis.

Item dato quòd secunda expositio Scoti sit vera, scilicet quòd creatio est prima productio secundum rationem, & quòd eius terminus sit ens vt est communius & prius cæteris perfectionibus, oportet quòd illa cōmunissima productio reducatur ad aliquod principium, cui primo & per se conueniat, & in cuius virtute à cæteris participetur, hoc autem non potest esse nisi Deus. Sed quæ sit mens illius auctoris, dicit Sanctus Thomas ibidem super librum de causis, quòd non videtur esse auctoris illius intentio, vt loquatur de aliquo esse separato, sicut Platonici loquebantur, neque de esse participato communiter in omnibus existentibus, sicut loquitur Dionys. sed de esse participato in primo gradu entis creati, quod est esse superius. Et quamuis esse superius sit intelligentia & anima, tamen in ipsa intelligentia prius consideretur esse quam intelligentiæ ratio, & similiter est in anima & cæt. Quæcunque tamen sit mens illius auctoris, non est multum curandum, quia probationes conclusionis non principaliter innituntur dictis illius libri.

Cum autem vlterius arguens impugnat quandam confirmationem prædictæ rationis. Dicitur quòd illa confirmatio est Sancti Thom. secundo contra Gentiles, vt prius visum fuit. Et cum quærit arguens quomodo S. Thom. intelligit prima parte, cum quærit, an solius Dei sit creare. Dicitur quòd non in primo sensu quem arguens ponit, sed in secundo, scilicet an aliquid aliud à Deo possit creare. Et intendit sic probare conclusionem suam. Effectus vniuersalissimus prædicatione est à causa vniuersalissima, sed esse est effectus vniuersalissimus prædicatione: ergo est à causa vniuersalissima secundum perfectionem, sed talis est Deus, & non alia causa: igitur &c. Tunc cum dicit arguens, quòd ista ratio solum concludit ꝙ esse vniuersale secundum totum ambitum suum pro vt includet omne creabile sit à solo Deo, non autem quòd esse huius creaturæ sit à solo Deo, sed est fallacia consequentis arguendo à superiori ad inferius & cæt. Dicitur quòd responsio ista nulla est. Quia Sanctus Thom. in minori propositione non solum loquitur de esse in vniuersali, puta de toto esse creabili, immo de quolibet esse particulari substantiæ creatæ. Tale enim esse licet non sit vniuersale secundum quòd est in hoc particulari, tamen ratio eius, quę est ratio essendi est vniuersalis, immo vniuersalior omnibus rationibus cæterarum perfectionum. Ideo sicut à solo Deo est totum esse creabile, ita à solo Deo est esse huius creaturæ, vt est esse simpliciter & absolutum. Quam simplicitatem & absolutionem intelligo præcisionem omnis determinationis & contractionis & diminutionis ab ipso esse, vt sit sensus, quòd esse huius creaturæ vt esse est à solo Deo, est primo & per se & tanquam ratio propria essendi, licet prædictum esse sit à creatura, vel à causis secundis non primo nec per se, nec quantum ad omnia, quæ pertinent ad esse rei.

Ex quibus patet, quòd ratio quam arguens ibi ponit ad probandum, quòd si esse huius est à causa secunda, quòd esse simpliciter sit à causa secunda, sed non primo nec per se in nullo procedit contra nos. Concedo enim, quòd esse vniuersale est à causa secunda, sed non primo, nec per se. Item conceditur, quòd esse simpliciter est à causa secunda, sed non primo nec per se, sed sicut supra dictum est, causa secunda in virtute propriæ naturæ dat esse hoc vel illud, sed in virtute Dei dat esse. Non tamen propter hoc sequitur, quòd possit creare, quia in creatione requiritur, quòd esse primo & per se fiat ab illo, à quo dicitur creari. Primo quidem idest non secundum partem, sed secundum omnia, quæ pertinent ad esse rei.

Esse simpliciter est primo & per se causa prima, à secūda vero est sed nō primo nec per se, sed secundū partem, & per aliud, idest nō ex nihilo.

Item primo primitate durationis, quia scilicet effectus incipit habere rationem entis, quam prius non habebat in actu nec in potentia passiua. Per se vero, idest quòd esse fiat post non esse, & ex nihilo. Nulla autem creatura potest sic dare esse. Vnde cum dico, quòd esse, vniuer-

vniuersale est terminus creationis, intelligo ibi duplicem vniuersalitatem. Prima est vniuersalitas rationis in intellectu, quæ dicitur prædicationis. Sic enim creatio terminatur ad esse vniuersale, id est ad esse sub ratione qua est esse, quæ est prima omnium rationum. Et illa de nouo confertur rei, quia prius illam non habebat in actu, nec potentia passiua. Secunda est vniuersalitas continentiæ, vel totalitatis, vt sit sensus, quòd creatio terminatur ad esse vniuersale, idest ad esse, & ad omnia, quæ pertinent quocunque modo ad esse substantiale huius rei. Cum autem arguens vlterius impugnat ea, quæ Sanctus Thomas in prima parte dicit de agente instrumentali. Ad hoc dictum fuit satis respondendo obiectionibus Durand. Ibi enim ostensum est, quòd causa instrumentalis siue attingat effectum principalis agentis, siue non, tamen semper virtute propriæ naturæ disponit ad effectum principalis agentis. Et cum dicit arguens, quod non semper oportet instrumentum disponere ad effectum principalis agentis, nisi quando sunt ibi duæ actiones, in quarum prima disponitur ad effectum, & in sequenti effectus inducitur, falsum assumit, nec exempla quæ ponit aliquid prosunt. Nam cum monetarius per instrumẽtum inducit effectum suum in moneta, ibi sunt duo effectus, vel duæ actiones. Vna quæ est propria monetario, scilicet inducere imaginem in metallo, & illam instrumentum inducit in virtute principalis agentis, & non ex natura propria, alia est actio qua instrumentum agit virtute propriæ naturæ, scilicet mouere, comprimere, diuidere partes metalli. Hoc enim agit per instrumentum inquantum est durum vel acutum, & similiter de sigillo respectu ceræ. Quod si obijciatur sic. Ponatur quòd artifex non intendat alium effectum inducere, nisi illum in quem potest instrumentum virtute propriæ naturæ, tunc ad minus ibi instrumentum vnicam habet actionem & vnicum effectum, & idem effectus erit instrumenti & agentis principalis. Vt puta cum quis cum securi scindit ligna, & non aliud intendit. Dico quòd nihil est ad propositum, quia securis ibi non habet propriè rõnem instrumenti, sed quasi principalis, vel comprincipalis agentis, ex quo nullus effectus ibi producitur, in quem non possit securis ex propria natura. Sed nos intelligimus quòd vbicunque agens principale per instrumentum inducit effectum excedentem virtutem naturalem instrumenti, & sibi propriam, oportet quòd instrumentum disponat ad effectum principalis agentis, nec ista maior habet instantiam. Patet igitur ex prædictis, quòd nulla creatura potest creare in virtute propriæ naturæ, nec in virtute alterius, nec vt agens principale, neque vt instrumentum. Et quòd ratio quam arguens impugnat nullam habet instantiam, sic arguendo. Effectus vniuersalissimus secundum prædicationem & secundum perfectionem reducitur in causam vniuersalissimam secundum perfectionem, sicut in propriam & per se causam, sed esse angeli vel cuiuscunque creaturæ est effectus vniuersalissimus prædicatione & perfectione: igitur & cæt. Maior patet, quia non apparet quæ alia sit talis effectus propria & per se causa. Minor probatur, quia esse vt esse habet vniuersalissimam rationem & perfectissimam inter omnes rationes perfectionum effectui communicabilium, vt ex prædictis latius est ostensum. Ad impugnationem alterius rationis, scilicet de infinitate distantiæ inter ens & nihil &c. patet quid dicendum ex prædictis contra Durandum, quia probatio Sanct. Thom. non principaliter innititur illi rationi. Sed quidam antiqui, & fere omnes innitebantur illi. Et quòd illa sit mens Sanct. Thom. apparet per superius allegata de quarto sententiarum distinctione quinta. Item quia ipse in prima parte quæstione quadragesimaquinta articulo secundo, sic arguit. Infinitam distantiam non contingit pertransire, sed infinita distantia est inter ens & nihil, igitur non contingit de nihilo aliquid fieri. Ecce argumentum. Sequitur responsio ipsius. Ad quartum (inquit) dicendum, quòd obiectio illa procedit ex falsa imaginatione, ac si sit aliquid infinitum medium inter nihilum & ens, quod patet esse falsum. Procedit autem hæc falsa imaginatio ex eo, quòd creatio signatur, vt quædam mutatio inter duos terminos existens. Hæc ille. In quæstionibus

In sol. instantiæ cõtra sextam rationẽ.

autem de potentia Dei, quæstione tertia articulo primo, in solutione tertij argumenti sic dicit. Entis ad non ens simpliciter est aliquo modo & semper infinita distantia, non tamen eodem modo. Sed quandoque quidem ex vtraque parte est infinita, sicut cum comparatur non esse ad esse diuinum, quod infinitum est, ac si comparetur albedo infinita ad nigredinem infinitam. Quandoque autem est finita ex vna parte tantum, sicut cum comparatur non esse simpliciter ad esse creatum, quod finitum est, ac si compararetur nigredo infinita ad albedinem finitam. In id ergo esse, quod infinitum est, non potest fieri transitus ex non esse, sed in illud esse, quod finitum est, potest talis transitus fieri, prout distantia non esse ad tale esse ex vna parte terminatur, quamuis non sit transitus proprie. Sic enim est in motibus continuis, per quos transit pars post partem, sic enim nullo modo contingit infinitum pertransire. Hæc ille. Apparet igitur, quòd mens eius non fuit inter ens & nihil esse distantiam simpliciter infinitam, sed quòd nulla sit distantia media, vel si sit, illa non est simpliciter infinita. Item propter talem infinitatem non probaretur, quòd potentia creandi esset incommunicabilis creaturæ, sicut ipse dicit quarto sententiarum distinctione quinta quæstione prima articulo tertio, vbi dicit soluendo illam rationem. Distantia inter ens & non ens non requirit absolute infinitatem potentiæ in eo, qui facit aliquid ex simpliciter non ente. Quòd enim in motibus virtus mouentis proportionetur distantiæ, quæ est inter terminos, ideo contingit, quia ab illa distantia motus accipit quantitatem, quanta est enim via, tantus est motus vt dicitur quarto Physicor. Motus autem est proprius effectus virtutis mouentis, & inquantum huiusmodi ei proportionatus. Non sic autem est in creatione, quia non ens purum non est per se terminus creationis, sed per accidens se habet ad ipsam. Dicitur enim aliquid fieri ex non ente, idest post non ens. Vnde creatio non habet quantitatem ex distantia non entis ad ens, sed ab ente quod causatur. Et ideo non oportet, quòd potentia creantis proportionetur distantiæ, quæ est inter ens & non ens, sed solum ei quod causatur, quod non est infinitum. Et ideo non requiritur infinita potentia simpliciter, sed infinita secundum quid, vt scilicet incommensurata alicui naturæ vel materiæ determinatæ, sicut sunt omnia agentia naturalia & materialia. Ignis enim non habet effectum, nisi in aliqua materia determinata, quia virtus eius materialis est. Hæc ille. Et post pauca subdit, quòd illam distantiam dato quòd esset infinita non respicit creatio ex partes non entis, sed magis ex parte entis, quod est per se terminus creationis. Ex dictis apparet, quòd Sanct. Thom. reputauit illam rationem esse solubilem, & quòd sequentes magistrum illo modo possent soluere illam. Ideo in summa non innititur illi rationi ad probandum potentiam creandi esse incommunicabilem creaturæ, sed alijs, vt putauit. Ad omnes igitur impugnationes illius rationis dicitur, quòd non sunt proprie contra nos præter vnam, quam videtur probare, quòd virtus finita potest aliquid de nihilo producere. Arguit enim sic. Aliqua generatio naturalis est ex priuatione in formam; ergo ex non ente in ens &c. Dico quòd licet oppositio priuatiua includat oppositionem contradictionis, non puram, nec talem qualis est inter non ens simpliciter, & ens, quia priuatio non dicit purum nihil. Importat enim in sui ratione subiectum & potentiam ad actum cum negatione actus, ideoque quod generatur non fit ex puro non ente. Similiter nec proprie fit ens, quia prius quam generaretur erat ens in potentia, sed solum fit ens per accidens, quia fit homo vel asinus quæ accidunt enti. Item fit ens ex consequenti, quia fit aliquid, ad quod sequitur ens. In creatione vero, quod fit ex puro non ente, fit per se ens, quia incipit habere rationem entis, qua prius carebat. & hæc tantum de illa pugnatione.

Tex.com.

Ad tertiam impugnationem in qua dicit, quòd potentia quæ potest aliquid producere ex nulla potentia passiua proportionabilis est potentiæ, quæ potest aliquid producere ex aliqua potentia passiua tantum. Patet ex prædictis, quòd hoc est impossibile, quia ex hoc sequitur, vt

superius

superius contra Durandum deductum est, quòd essent dabiles duæ potentiæ æquales in vigore, quarum vnam esset creatiua, & alia non, sed tantum generatiua vel transmutatiua, quod est valde inconueniens. Ad quartam impugnationem dictum fuit similiter superius contra Durand. Nunc autem dicitur, quòd cum omne agens secundarium necessario habeat modum & ordinem suæ actioni impositum à primo agente, talis autem modus & ordo formaliter consurgat ex parte materiæ vel passi, in quod agit, sequitur quòd tale agens in sua actione materiam præsupponit. Et quod modus actionis principaliter consurgat ex parte materiæ, in quam agit, potest probari. Tum quia actio si esset sine subiecto & subsisteret, esset infinita. Tum quia infinitos effectus, vel nullum produceret potissime si naturaliter ageret, sicut bene probat Adam Godam in quarto sentent. quæstione prima, & idem probat de creatura agente libere. Sic igitur patet, quod illa ratio non petit principium, quia S.Thom. non ponit eam alicubi in forma, qua recitatur ab arguente, quod ego recolam. Dico tamen, quod maior illius formæ, quam ponit arguens, vera est secundum primum sensum ibidem expositum, & aliqualiter statim probatum. Et cum arguens instat contra inductionem, per quam probatur maior. Dico ad primam impugnationem, quod non videtur valere. Valde namque probabile videtur, quòd tante dependeat omne agens creatum in sua actione & in suis effectibus à Deo, quantæ dependet ars humana à natura in sua actione & in suis effectibus. Sed tante & taliter dependet ars à natura in sua actione & in suis effectibus, quòd nihil potest agere nisi suppositate naturæ, & effectu naturæ, in qua, & ex qua agat. Igitur & omne agens creatum tantum dependet à Deo in sua actione & suis effectibus, quòd non potest agere nisi supposito effectu Dei, in quo vel ex quo agat. Maior patet, quia plus dependet quælibet causa secunda à prima, quàm vna causa secunda ab alia causa secunda. Minor patet de se. Nullus enim artifex potest operari, nisi in effectu naturæ, vel causæ supplentis naturam. Et tunc arguens hoc improbando dicit, quòd ars non requirit effectum naturæ propter subordinationem causæ ad causam, sed propter imperfectionem effectus artis, quæ requirit subiectum & cæter. Hoc non soluit, vt superius contra Durandum dictum est. Quia enim forma inducta per artem non possit esse sine subiecto, hoc est idem, ac si diceretur, effectus artis non potest esse sine effectu naturæ, & sic argumentum non euaditur. Item quæritur vnde est, quòd ars non possit nisi in tales accidentales effectus. Quod autem addit, quòd natura in sua actione supponit effectum naturæ, vt patet in alteratione, & tamen non subordinatur naturæ & cæt. Dico quòd hoc nihil valet. Quia hic loquimur de fieri & produci, & de facere & producere simpliciter. In alteratione autem neutrum illorum est, vt habetur primo Physicorum. Et ideo alteratio, quæ est factio secundum quid supponit compositum, quod est effectus naturæ. Sed generatio quæ est factio simpliciter, non supponit nisi materiam, quæ est effectus solius Dei. Item cum dicit, quòd ars posset agere in corpus immediate à Deo productum sine actione naturæ, nihil prodest, quia, vt dictum est, ars supponit effectum naturæ, vel alterius causæ supplentis vicem naturæ. Tale autem corpus immediate productum à Deo, in quod supponitur ars agere, oporteret esse corpus factibile virtute naturæ. Item cum dicit, quòd in ordine agentium naturalium sunt plures ordines & cęt. Non valet. Quia omnia agentia naturalia in comparatione ad Deum sunt vnius ordinis, sicut omnes artifices respectu naturæ sunt vnius ordinis, licet quilibet ordo multos gradus contineat, quia Deus se toto agit, natura vero non se tota, sed parte sui, scilicet forma. Ars vero humana vel artifex non tota sua essentia, nec parte essentiæ, sed per formam intellectiuam. Quod vlterius dicit quòd causa communis, quare ars & natura supponunt subiectum est, quia illud, quod producunt indiget subiecto & cæter. Hoc est improbatum, quia quæritur vnde prouenit talis imperfectio, quòd non possit producere rem subsistentem, aut primum subiectum formarum non subsistentium, sicut prius contra Durandum deductum est. Ad quintam impugnationem, qua impugnat quandam rationem superius tactam, cuius virtus consistit in hoc, nullum agens creatum est actus purus: igitur nec eius actio & cæter. Et dicit arguens, quòd illa potentialitas non probat, quòd cuiuslibet talis agentis actio sit cum motu vel mutatione, sed solum quòd non sit actus purus, immo habet aliquid de potentialibus ibidem positis. Hoc non soluit, quia productio passiua præponitur productioni actiuę, sed agentis, quod non est actus purus, productio actiua est cum motu vel mutatione: ergo sui effectus productio passiua est cum motu vel mutatione, maior nota est, sed minor probatur, quia tale agens aut agit in producendo per actionem immanentem, aut per actionem transeuntem, si per actionem immanentem, per illam transmutatur agens ipsam recipiendo & eliciendo, & de potentia in actum exeundo: si per actionem transeuntem, cùm illa sit subiectiue in producto vel subiecto producti, per illam transmutabitur subiectum dum est in fieri, vel dum est in facto esse, vel saltem dum illa actio cessabit esse. Nec valet si dicatur, quòd actio immanens talis agentis est sua substantia. Hoc quidem non valet quia in solo Deo hoc habet locum. Nec iterum valet si dicatur quòd actio talis immanens non est motus, quia non fluit, nec mutatio, quia non statim, nec raptim transit. Hoc quidem non valet, quia tunc cognitio vel volitio angeli non esset vllo modo motus aut mutatio, quod est contra Augustinum. Item quia omnis exitus de potentia in actum est motus vel mutatio. Item si actio immanens requirit subiectum: ergo multo fortius effectus illius requirit subiectum, & sic non agit sine subiecto sed in subiecto, & de subiecto. Item si actio immanens prius est in potentia quam in actu natura vel duratione. igitur & eius effectus. Ad sextam impugnationem, qua impugnat quandam rationem superius tactam, cuius virtus consistit in hoc, quòd participans aliquam naturam non producit sibi simile & cæter. Primo dicit, quòd illa ratio assumit hoc falsum, scilicet quòd producere sibi simile nō sit aliud nisi applicare eam ad aliquid, quod ideo est, quia necesse est illam naturam participari à producto, & ex hoc quod participatur ab eo, oportet aliquid presupponi, cui applicetur & cæter. Dico ad hoc, quòd false allegat dicta Sancti Thom. Non enim Sanctus Thom. vnquam dicit, quòd omnis natura vel perfectio participata præsupponit aliquid præexistens actu prioritate durationis, in ipso participante, cui applicetur, nec quòd hoc sit de ratione participationis, quia sicut bene probat arguens, tunc impossibile esset aliquid participans esse creari, sed hoc solum vult Sanctus Thom. vbi allegatur, quòd nullum perfectum participans aliquam formam vel perfectionem potest illam alteri communicare, nisi applicando illam ad aliquid præexistens. Vnde verba eius sunt hæc prima parte, quæstione quadragesimaquinta articulo quinto ad primū. Perfectum (inquit) participans aliquam naturam facit simile, non quidem producendo absolute illam naturam, sed applicando eam ad aliquid. Non enim hic homo potest esse causa naturæ humanæ absolute, quia sic esset causa suiipsius, sed est causa, quòd humana natura sit in hoc homine genito, & sic præsupponit in sua actione determinatam materiam, per quam est hic homo: sed sicut hic homo participat naturam humanam, ita quodcunque ens creatum participat, vt ita dixerim, naturam essendi, quia solus Deus est suum esse. Nullum igitur ens creatum potest producere aliquod ens absolute, nisi inquantum esse causat in hoc, & sic oportet quòd præintelligatur id, per quod aliquid est hoc actioni, qua facit sibi simile. In substantia autem immateriali non potest præintelligi aliquid, per quod sit hoc, quia est per suam formam, per quam habet esse, cum sint formæ subsistentes. Substantia igitur immaterialis non potest producere aliam substantiam immaterialem sibi similem, quantum ad esse eius sed quantum ad aliquam perfectionem superadditam, sicut si dicamus, quòd superior angelus illuminat inferiorem, vt dicit Dionysius. Secundum quem modum etiam in cœlestibus est paternitas, vt ex verbis Apostoli patet Ephes. tertio. Ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur. Et ex hoc etiam euidenter apparet, quòd nullum ens crea-

In sol. impug. quintæ rationis.

Tex. com. 62.

Cur ab ente per participationem non possit aliquid creari.

ens creatum potest creare aliquid nisi presupposito aliquo, quod repugnat rationi creationis. Hæc Sanctus Thomas in forma. Ex quibus apparet, quod arguens imponit Sancto Tho. ea quæ nunquam somniauit, & ideo illa probatio de esse & de essentia Angeli, quam inducit arguens ociosa est, non enim oportet perfectioni participatæ aliquid præsupponi ex hoc quòd participatur à producto, sed ideo quia participatur à producente. Et cum arguens hoc nititur infringere sic arguendo. In ipso producente non oportet aliquid præsupponi ipsi esse: igitur nec in producto. Dicitur quòd si producens producebatur ab aliquo participante esse, oportuit de necessitate aliquid præsupponi productioni eius, cui applicaretur esse, sicut si fuit productum ab aliqua creatura, quæ est ens per participationem. Si autem producebatur ab ente per essentiam non oportuit aliquid præsupponi, quia ens per essentiam potest producere ens absolute, & quicquid ad esse, & ad essentiam & eorum indiuiduantia pertinet. Omnis tamen perfectio participata exigit in participāte aliquid prius natura illa perfectione, licet non prius tempore. Item cum vlterius dicit aut esse participatur & cæt. Dico quòd actus essentiæ est ab ea differens, & ea posterior natura, non autem duratione, nec tamen ex hoc sequitur, quòd esse aut essentia possit creari ab ente per participationem, sed à solo Deo, qui est ens per essentiam quia ens per participationem in sua productione actiua præsupponit aliquid præexistens duratione, non solum natura. Et iterum, quia esse & essentia vna & eadem creatione creantur, licet essentia vel suppositum sit, quod creatur, & esse sit quo creatur. Quia vlterius dicit, quòd in istis inferioribus quodlibet indiuiduum participat naturam &c. verum est, & ideo nullum indiuiduum eam producit absolute, & per se, sed applicat eam materiæ indiuiduanti. Quia vlterius dicit, quòd hoc quòd forma præsupponat materiam, non est ex ratione participationis, sed quia est forma materialis, patet per prædicta, quòd si talis communicetur à participante naturam illius formæ, ipsa non potest produci nisi aliquo præsupposito, secus si producatur ab agente non participante, sed ente per essentiam. Vnde proculdubio participatio formæ ex parte producentis causa est, quòd forma ab illo non possit absolute produci, quia non perfectiori modo potest eam communicare quàm eam habeat. Quòd si quęritur. Cur ens per participationem non æque potest producere subiectum participans esse vel aliquam naturam, sicut alicui subiecto præexistenti eam applicare? Dicitur quòd hoc ideo est, quia nullum ens per participationem est actus integer, sed diminutus & particulatus, ideo nimirum si non potest primo & per se integrum ens producere. Quia autem dicit arguens quòd causa quare artifex vel agens naturale præsupponit materiam, non est hęc, quia agēs est ens per participationem, nec quia subordinatum alteri, sed ideo quia forma quam producit ex natura sua requirit subiectum & cæter. Hoc modicum valet, quia si ex natura formæ requireretur subiectum in eius productione, tunc per nullam potentiam posset produci sine subiecto, est ergo potius ex imperfectione agentis quàm ex ratione formæ. Vnde ratio Sancti Thom. sic potest poni in forma. Nullum perfectum participans aliquam naturam vel perfectionem potest agere sibi simile, nisi applicando perfectionem illam ad aliquid, quod ab ipso applicante & perfectionem communicante non producitur, sed omne agens creatum participat perfectionem essendi: ergo nō potest agere sibi simile, nisi applicando esse ad aliquid non productum ab eo, sed præsuppositum suæ actioni & productioni. Maior probatur, quia ex quo participat talem perfectionem, & non est illa perfectio, non potest communicare perfectionem illam nobiliori modo quam ipsam habeat. Non habet autem nisi vt participatam: ergo nec communicat nisi participatam, & ad aliquid recipiens applicatam. Quia autem tale recipiens cui perfectio applicatur non sit nec possit esse à tali producente productum probatur, quia tale quid oportet esse potentiale, & simile oportet sibi correspondere in producente. Nihil autem agit per id quod est potētiale, sed per id quod est actuale, sicut nihil agit per materiam, sed per formam, vnde sicut ignis non agit per materiam suam, sed per formam & ideo sua actualitas non extendit se ad producendā materiā sui effectus, sed formam, ita nulla creatura producere potest illud potentiale, cui applicat similitudinem suæ perfectionis, sed solum communicat similitudinem sui actus, & præsupponit potentiale, cui applicat actum: sed nullum quod sic producit creat: igitur nulla creatura potest creare. Et hæc sufficiant pro istis impugnationibus. Hoc addito, quòd licet Scotus impugnet probationes Sancti Thom. tamen tenet eandem conclusionem per alia media modici valoris. Nec vnquam assignat aliquam primo, & per se causam, cur creare repugnat creaturæ, sed arguit inductiue. Ad argumenta aliorum contra eandem primam conclusionem respondetur breuiter. Ad primum quidem respondet Adam, quòd prius natura potest dici dupliciter aliquid vel tripliciter. Primo, quia potest esse sine alio, & non econuerso per aliquam potentiam siue creatam, siue increatam. Et isto modo verum est absolute, sicut innotescit nobis ex creditis, quòd forma substantialis & accidentalis absoluta, prius natura est aliquid in se quam sit pars alicuius totius vel inhærens, aut informans aliquid, & ideo consueuit dici, quòd partes natura sunt priores toto, & fieri possunt sine inuicem & sine toto à potentia Dei absoluta. Secundo dicitur aliquid prius natura, quia per agentia naturalia vel creata potest fieri sine alio, & non econtra. Et isto modo præter animam intellectiuam nulla forma substantialis vel accidentalis prius natura est quam informet. Tertio potest dici prius natura omne principiatiuum respectu principiabilis, siue possit esse sine eo, siue non, & tunc generaliter & physice loquendo, partes natura sunt priores toto, & forma prius est naturaliter talis entitas quam informet, id est quam cum materia causet intrinsece compositum. Ad formam igitur argumenti dicitur, quòd consequentia non valet nisi forma prius natura esset ens quàm informans ad sensum secundum. Sed tunc negatur antecedens. Ad primum tamen sensum eundo conceditur, quòd prius natura est ens quam informet, & quòd per aliquod actiuum potest esse ens & non informare, quia scilicet per Deum, non autem per creaturam. Hæc Adam. Satis concordaret Sanctus Thomas cum tertio modo huius distinctionis. Vnde quarto sententiarum, distinctione decimaseptima, quæstione prima articulo quarto quæstiuncula prima dicit. Omnis prioritas secundum ordinem naturæ aliquo modo reducitur ad ordinem causæ & causati, & principium & causa idem sunt. In causis autem contingit, quòd idem est causa & causatum respectu eiusdem secūdum diuersum genus causæ, vt patet in secundo Physicor. & quinto Metaphysic. Sicut ambulatio est causa efficiens sanitatis, & sanatio est causa finalis ambulationis. Et similiter de habitudine, quæ est inter materiam & formam, quia secundum genus causæ materialis materia est causa formæ, quasi sustentans eam, & forma est causa materiæ, quasi faciens eam esse actu secundum genus causæ formalis. Hæc Sanctus Thom. Ad argumentum ergo diceret, quòd accidens est prius & posterius natura suo subiecto, & econtra. Nec tamen sequitur, quòd causa secunda possit supplere causalitatem subiecti in respectu accidentis nisi esset subiectum accidentis, hoc autem potest causa prima. Nec oportet quòd omne prius natura possit absolui à posteriori per causam secundam, vbi idem respectu eiusdem est prius & posterius natura alio. Ad secundum dicitur, quòd productio rei passiua quę est cum motu vel mutatione, sicut quęlibet passio dicit in recto ipsam formam vel rem productam, sed in obliquo dicit respectum ad agens, vt à quo, & ad passum, vt in quo recipitur, est enim passio actus mobilis, vt in hoc ab hoc, & sic productio passio dicit duplicem respectum. Si vero sit simplex emanatio, vt in creatione, tunc productio non habet nisi vnicum terminum, scilicet agens non requirendo quodcunque passum. Nec tamen sequitur ꝙ virtute causæ secundæ possit esse productio habens vnicum terminū, scilicet agens, & non passum. Vnde Adam vbi supra sic ait. Quia quodlibet actiuū creatum ad hoc, ꝙ agat requirit aliquod cum principium concurrere, quod secūdum viā de respectibus similiter habeat

Ad argumenta aliorum contra eandem primam conclusionem.

respectum

respectum ad formam illam, ideo non sequitur, quod creatura posset producere formam circumscripto passo, quia passum est illud comprincipium, ad quod oportet respectum terminari,& eius respectum ad formam concurrere, eodem modo si productio ponatur ipsa res producta, ipsa non potest ab actiuo creato esse res producta sine concursu passi comprincipiantis totum. Hæc Adam.

Verum est, quòd soluendo adhuc pertractando unum dubium dicit, quod non videt quomodo idem respectus distinctus ab omnibus absolutis respiciat, sicut per se terminos entia essentialiter, & situaliter distincta. Sed hoc non est inconueniens, immo uerum secundum Sanctum Thom.tertia parte quæst.35.articu.5. vbi sic dicit. Vnitas relationis, vel eius pluralitas non attenditur secundum terminos, sed secundum causam,vel subiectum, si enim secundum terminos attenderetur, oporteret, quòd quilibet homo in se duas filiationes haberet, unam qua refertur ad patrem. aliam qua refertur ad matrem. Sed recte consideranti apparet eadem relatione referri unumquemque ad suum patrem,& matrem propter unitatem causæ. Eadem enim natiuitate homo nascitur ex patre,& matre. unde eadem relatione ad utrumque refertur.& eadem ratio est de magistro, qui docet multos discipulos eadem doctrina, & de domino qui gubernat multos subiectos eadem potestate. Si uero sint diuersæ causæ specie differentes ex consequenti uidentur relationes specie differre. Vnde nihil prohibet plures tales relationes eidem inesse, sicut si aliquis est aliquorum magister in grammatica, & aliorum in logica. alia est ratio magisterij utriusque,& ideo diuersis rationibus unus, & idem homo potest esse magister, vel diuersorum, vel eorundem secundum diuersas doctrinas. Contingit autem quandoque quod aliquis habet relationes ad plures secundum diuersas causas, eiusdem tamen speciei, sicut cum aliquis est pater diuersorum filiorum secundum diuersos generationis actus. unde paternitas non potest specie differre, cum actus generationum sint idem specie, & quia plures eiusdem speciei non possunt simul eidem inesse subiecto. non est possibile, quòd sint diuersę paternitates in eo, qui est pater plurium filiorum generatione naturali.Hęc ille.

Vnā realē relationē multos realiter distictos termi nos respicere nō incōuenit

Ex quo patet,quòd non est inconueniens unicam relationem secundum rem habere diuersos terminos, tamen illa relatio est multiplex secundum rationem de necessitate,ut ipse ponit tertio sentent.distinctio.8.quæstio. 1. articu. 5. Ex his uideri potest utrum forma producta eodem respectu referatur ad agens, & ad passum, uel subiectum. Et credo, quòd non, quia causalitas agentis differt specie a causalitate passi, vel materiæ respectu eiusdem formæ.

Forma pducta non eodē respectū refertur ad agens, & ad subiectum.

Ad tertium respondet Adam. Forma producta simul dependet ad agens causatum, & ad subiectum, nec potest dependere ab uno non dependendo ab alio, nec econtra in fieri, sed in essendo bene potest dependere à subiecto non dependendo ab actiuo creato. Et ideo argumentum magis est ad oppositum, bene tamen potest dependere a Deo nondependendo a materia, ideo prius natura dependet talis forma a Deo,quam a passo,quia ut dictum est, non potest dependere a materia quin dependeat a Deo, sed potest dependere a Deo non dependendo a materia,uel subiecto, aut passo. Ista sunt bene dicta, tamen Adam in illa solutione dicit unum falsum, scilicet, quod non est concedendum de uirtute sermonis, quod prior sit dependentia formæ ad actiuum increatum quam ad materiam in forma dependente ab utroque quia(inquit)implicatur unum falsum,scilicet quod esset in ea una dependentia prior, & posterior, quod falsum est secundum veritatem,quia non est ibi nisi unica dependentia,ipsamet, scilicet forma dependens hinc inde prius natura a Deo quam à passo, Hæc Adam. In hoc quod ponit dependentiam esse quid absolutum, scilicet ipsam formam, non uerum dicit, ut patuit in præcedenti quæstione. Sed utrum sint duæ dependentiæ, vna ad Deum, altera ad subiectum. Credo, quod sic, quia termini sunt diuersarum specierum,scilicet causalitas materiæ, & causalitas Dei.

Ad quartum negatur assumptum, sed Deus ibi creat materiam nouam, vel recreat præcedentem, de qua producitur vermis per idem instans, quo produceretur ibi de alia hostia non consecrata, vel Deus facit quicquid ibi fit miraculose,quale alibi fieret naturaliter circa hostiam non consecratam. Verumtamen si sit ibi quantitas realiter distincta ab omnibus qualitatibus, quæ sit immediatum receptiuum omnium qualitatum sensibilium, sicut tenet communis opinio, in illa quantitate fiunt omnes transmutationes præuiæ productioni formæ substantialis. Si uero non sit ibi talis quantitas distincta,sicut opinantur quidam moderni, tunc omnia absoluta, quæ ibi producuntur immediate, & totaliter producuntur a Deo miraculose, nisi vltima forma substantialis producatur ibi ab aliquo actiuo creato si Deus creet ibi materiam, vel recreet, ut prætactum est. Hæc est solutio Adæ.

Huius disiunctiuæ primam partem tenet Sanctus Thomas tertia parte.quæstio.77. nam articu.2. tenet, quod in sacramento Eucharistiæ quantitas dimensiua panis,& uini est subiectum aliorum accidentium.Articulo vero quinto, dicit probabilem esse opinionem, quæ ponit, quod dum ex speciebus sacramentalibus aliquid generatur, puta cineres,aut uermes,ibi de nouo creatur materia,ex qua talia generantur. Sed tamen probabilius dicit esse, quòd in ipsa consecratione miraculose detur quantitati dimensiuę, quod sit primum subiectum subsequentium formarum,hoc autem est proprium materiæ, & ideo ex consequenti datur ipsi quantitati dimensiuæ omne illud, quod ad materiam pertinet. Et ideo quicquid potest generari ex materia panis, si ibi esset totum,potest generari ex prædicta quantitate. Non quidem nouo miraculo, sed ex ui miraculi prius facti. Hæc ille. Simile tenet in quarto distinctio.12.quæstio.1.articu.2. quæstiuncula quarta.

Quantitas in sacramento quo ad omne contingens suppletvicem materię.

Ad quintum negatur antecedens, & ad primam probationem dicitur, quod forma in eo corruptione naturali compositi non annihilatur non obstante, quod nihil eius intrinsece maneat. Hoc enim non sufficit ad annihilationem,dum modo materia remaneat,quæ respectu agentis creati requiritur concurrere ad destructionem formæ huius,& compositi. Sicut enim illud solum dicitur creare proprie qui producit aliquid de nihilo non coexigendo materiam ex qua vel in qua, ita illud solum dicitur proprie annihilare, quod reducit aliquid ad nihil nullam materiam, vel compositum coexigendo. Omne namque agens creatum ita limitatum est, quod non potest aliquid producere, vel destruere nisi materia concurrente in suo genere,& ordine creandi. Si vero annihilare sumatur large,& improprie pro destructione totali formæ, uel compositi,ita quod nihil eius remaneat, tunc potest concedi, quod in corruptione compositi forma annihilaretur.

Secunda uero probatio assumit falsum. Dicitur enim, quod si minimum frigus proiectum esset in maximo igne non destrueretur ab illo: sed hoc non esset propter hoc, quòd illa qualitas separata esset maioris virtutis: aut potentiæ quàm prius dum erat vnita, sed propter hoc, quòd ille ignis non potest aliquid producere vel corrumpere, nisi materia concomitante & concausante in suo ordine, & hoc ponit Aristote. primo de generatione, dicens. Si autem aliquid separatum calidum erit, hoc non patietur.hoc igitur forsitã impossibile esse separatum, si autem sunt aliqua talia,in illis utique quod dicitur verum est.

Ignis separatus nō potest agere.

Ad tertiam probationem dicitur, quod peccator non annihilat gratiam, sed Deus actiue destruendo, uel non conseruando eam, peccator uero destruit eam demeritorie, non actiue. Hæc est solutio Adę in sententia, quæ non multum deuiat a Sancto Thoma, nisi in hoc, quod concedit aliquid posse peragens creatum in uno sensu annihilare. Hoc enim negat Sanctus Thom. prima parte, quæstione. centesimaquarta, articulo quarto, vbi sic dicit. Eorum, quæ a Deo fiunt circa naturam, quædam proueniunt secundum naturalem cursum rerum, quædam uero miraculose operatur præter naturalem ordinem creaturis inditum, quæ autem facturus est Deus secundum ordinem rebus inditum considerari possunt ex ipsis naturis rerum, quę uero miraculose fiunt,ordinantur ad gratiæ manifestationem secũdum il-

lud.primæ corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem. Et postmodum inter cætera subdit de miraculorum operatione. Creaturarum autem naturæ demonstrant, vt nulla earum in nihilum redigatur, quia vel sunt immateriales, & sic in eis non est potentia ad nõ esse. vel sunt materiales,& sic saltem remanent semper secundum materiam,quæ est incorruptibilis, utpote subiectum existens generationis, & corruptionis. Redigere autem aliquid in nihilum non pertinet ad gratiæ manifestationem, cum per hoc magis diuina potentia, & bonitas ostendatur, quod eas in esse conseruat. Vnde simpliciter dicendum est, quod nihil omnino in nihilum redigetur. Hæc ille. Et consequenter respondet ad tertium argumentum,quod est tale. Formæ, & accidentia non habent materiam partem sui,sed quandoque desinunt esse. igitur in nihilum rediguntur.Dicendum (inquit) quod formæ, & accidentia non sunt entia completa, cum non subsistant, sed quodlibet eorum est aliquid entis. sic enim ens dicitur, quia eo aliquid est. & tamen eo modo quo sunt ens dicitur,quia eo aliquid est.&tamen eo modo quo sunt non omnino in nihilum rediguntur,non quia aliqua pars eorum remaneat,sed quia remanent in potentia materię, vel subiecti. Hæc ille.

Idem ponit de potentia Dei.quæstio.5.articu.3. Formæ (inquit) sicut ex potentia materiæ educuntur in actum in rerum generatione, ita in corruptione de actu reducuntur in hoc quod sint in potentia. Item eadem.quæst.arti. 4. ad nonum sic dicit. Formæ,& accidentia, & si non habeant materiam partem sui,ex qua sint,habent tamen materiam,in qua sunt,& de cuius potentia educuntur, vnde & cum esse desinunt,non omnino annihilantur, sed manent in potentia materiæ,sicut prius.Hæc ille.

Et si obiicitur. Quia si formæ, vel accidentia post sui desitionem remanent in potentia materiæ, vel subiecti. igitur illa potentia potest reduci ad actum per agens naturale. negetur consequentia. Nam potentia materiæ ad animam rationalem naturalis est,ut communiter ponitur quæ a solo Deo potest ad actum reduci, maxime post resurrectionem compositi,vtrum autem destructum posset idẽ numero reparari, forte uidebitur in quarto. Ad sextum respondet Adam negando minorem, & similiter assumptum in probatione eius. Et cum dicitur,quod non oportet uirtutem creatiuam esse infinitam, uel si sic, quare, & qua ratione dicitur,quod aliquando ratione producti, aliquando ratione modi producendi,immo semper,& ratione productionis frequenter,sed nunquam ratione distantiæ. Ratione producti, quia materia prima, & anima intellectiua,& angelus,& uirtus creata infusa,& multa similia non possunt effici nisi a virtute infinita.

Vtrum maius sit producere materiã, quã formam.

Dices. Maius est producere formam quam materiam, cum forma sit nobilior,&perfectior quam materia,sed uirtus productiua formæ non est infinita, cum sit in agentibus naturalibus.igitur nec virtus productiua materiæ oportet, quod sit infinita, cum tamen productio materiæ non sit nisi creatio materiæ. Dicendum est,quod si ly maius intelligatur de maioritate perfectionis producti, uerum est,quod assumitur,sed non ad propositum,scilicet,ꝙ maior potest argui virtus principij productiui, & ꝑfectior seu potentior ex hoc, quòd ipsa est productiua, vel potest producere tam formam quam materiam. Hoc enim negãdum est,quia licet forma sit in se perfectior entitas, quam materia,& possit ab actiuo naturali produci in materia tã quam in concausa,non tamen ipsa materia potest produci a creatura,quia creatura limitatur ex natura sua ad non causandum effectiue aliquid nisi materia in suo ordine cõproducente totum.& materia non est causabilis a materia quia tunc esset processus in infinitum,actiuum tamẽ creatum,nec materiam,nec formam potest creare.propter idẽ Et ad probationem dicendum,quod licet terminus creationis sit finitus,& paruus,tamen impossibile est,quod esset ita paruus, quin eius productio requireret potentiam productiuam infinitam totaliter producentem, uel eandem partialiter producentem cum actiuo creato requirente passiuum in omni sua actione. Vnde mirabile est in operibus Dei,quod nihil citra Deum potest aliquid producere de non esse ad esse. Cum uero probatur, quod ratione modi producendi non requiritur potentia infinita, quia modus ille finitus est, cum sit creatura. Dicitur quod modus creantis infinitus est,modus autem creati finitus.Si præter hoc aliud quæris,nõ inuenies, si voces modum illius productionis,produceret aliquid nullo receptiuo præsupposito.hoc non est aliquid,ideo nec est finitum, nec infinitum. sed est aliquid sic producere. Cum tertio probatur,quod creatio non requirit uirtutem infinitam, ipsa est aliquid finitum. Dicitur quod est verum si ipsa res producta nulla materia præsupposita in qua vel ex qua vocetur creatio Dei elicita,& transiens,secus est, si diuina volitio vocaretur creatio,sed finitas creationis primo modo dicta non obstat, quin requirat principium uirtutis infinitæ,quando produceretur non de aliquo receptiuo,quia vt dictum est, omne producibile creatum quantumcunque paruum requirit suum principium totale,si quod esset uirtutis finitæ,vel si finitum aliquid ipsius producat,ꝙ hoc fit exigendo materiam. De quarto,scilicet de distantia dico, quod non obstat,quia nulla est ibi distantia positiua. Hæc Adam.Concordat cum ista solutione Sanctus Thom. prima parte.q.45.arti.5.ubi facit tale argumentum.Virtus facientis consideratur secundum mensuram eius, quod fit, sed ens creatum est finitum.ergo ad producẽdum aliquid per creationem non requiritur uirtus infinita &c. Et postea respondet. Virtus (inquit) facientis non solum consideratur ex substantia facti, sed etiam ex modo faciendi. maior enim calor non solum magis,sed etiam citius calefacit.Quamuis igitur creare aliquem effectum finitum nõ demonstret potentiam infinitam, tamen creare ipsum ex nihilo demonstrat potentiam infinitam.Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia est magis remota ab actu,oportet quod uirtus agentis ex nulla præsupposita potentia,quale agens est creans,sit infinita,quia nulla est proportio nullius potentiæ ad aliquam potentiã, q̃ præsupponit uirtus agentis naturalis, sicut & non entis ad ens, & quia nulla creatura hẽt simpliciter potẽtiam infinitam, sicut nec esse infinitum relinquitur, quod nulla creatura possit creare.Hæc Thom. Ad septimum dicit Adam,quod maior est falsa. uerbi gratia. creatio tam actiua quam passiua sensationis humanę,quę est forma spiritualis non adæquat uirtutem,nec actiuitatem, nec passiuitatem animæ humanæ, & tamen nulla minori uirtute potest produci,aut creari,idest nulla creatura citra animam humanam potest illam actiuitatem supplere. Item patet, quod creare totum mundum cum omnibus creaturis in eo contentis non adæquat diuinam uirtutem, quia tunc Deus nihil maius aut melius eo creare posset. cuius oppositum tenent sancti, & tamen totius iste mundus non posset creari a minori virtute quam diuina. Hæc Adam. & bene. Ad octauum dicit Adam,quod licet materia nullam habeat actiuitatem respectu producendi in ea, habet tamen causalitatem sui generis,quam causalitatem requirit necessario concurrere, si agere debeat omnis uirtus actiua præter uirtutem infinitam. & ideo propter defecum, uel imperfectum agentis est, quod non possit aliquid producere sine requisitione passi:sicut comprincipii, & concausæ sui effectus, subiectum tamen se habet quandoque actiue respectu sui accidentis, sed hoc non est per se,sed per accidens, quia hoc non est inquantum receptũ est in eo. Hæc Adam. & bene. Nec in aliquo est contra sanctum Thomam,dum modo materia large sumatur pro omni passiuo susceptiuo formæ substantialis, aut accidentalis. talem enim materiam requirit in qualibet actione sua omne agens, quod non est actus purus, sed habet admixtionem potentiæ cum actu. Et hoc confitentur Scotus,& Adam. Neuter tamen assignat causam huius dicti. Sed Sanctus Tho.superius assignat sæpe,scilicet,quia nulla creatura est actus purus, sed habens actum participatũ a potentia receptiua,& ideo effectus eius,oportet ꝙ similiter sit quid compositum ex actu, & potentia, & ꝙ quo ad actuale producatur,quo ad potẽtiale supponatur, quia tale agens ex parte,qua est potentiale non agit, sed ex parte qua est actuale. Et licet aliqua creata substantia secundum se tota sit actus, puta angelus, uel anima, non tamen

Licet aliqua creatura ...

actus iorn,'nõ tñ totaliter. tamen totaliter, quia non sic essentia eius est actus, aut forma quin habeat potentiam susceptiuam, & quasi passiuã saltem respectu ipsius esse, & multorum accidentium, & ideo non potest agere proprie secundum se totam & totaliter, sed agit per substantiam suam tanquam per principium remotum, tanquam vero per principium proximum agit per esse, & per quædam accidentia superaddita. Et consimiliter oportet, quòd eius effectus ꝓducatur ab eo quo ad esse actuale, & non quo ad esse potentiale, quod est in effectu, immo oportet illud supponi actioni creaturę. Ad nonum dicit quòd instrumentum multipliciter potest accipi. Vno modo pro omni actiuo: secundo ita quòd esse agens instrumentale sit idem, qdòd esse secundarium actiuum & minus principale respectu alicuius effectus producendi. Et per oppositum agens principale sit idem quod independenter agens, & tunc verum est, quòd omne agẽs instrumentale plus potest &c. licet non forte de virtute sermonis, quia nihil omnino posset nisi agente indepẽdenter, & principaliter agente, & operante, vel cooperante. Veruntamen postea habet fortificari ab alio comprincipatiuo, vnde esse possit, licet secundario, & dependenter actiuum respectu huius effectus. Sed ad istud sensum non est difficultas, quia fallacia consequentię est arguere sic isto modo, plus potest, igitur potest creare. Secundo modo, & magis proprie sumitur instrumentum non ita generaliter pro omni causa secunda, sed pro illa secunda, quæ est pars per quam totum agit, & sic loquitur philosophus 2. de anima, vocans organa sensuum & aliarum potentiarum instrumenta. Et de isto modo instrumenti ad
Tex.com 11. propositum respondendum est sicut de primo modo. Tertio modo pro causa dispositiua, quę non attingit effectum principalem. Nec isto modo creatura potest aliquid producere non in materia, vel de materia, quia actio dispositiua est ad præparandum & disponendum subiectum. Bene tamen potest creatura aptare subiectum aliquod, vt Deus de subiecto sic aptato libere causet formam, sicut agentia naturalia disponunt & organizãt corpus ad hoc, vt in ipso causetur anima. Et isto forte modo ex pacto Dei cum ecclesia est, quòd quando aliquis sic disponit se vel per cõtritionem post peccatum mortale, vel per humilem susceptionem sacrosanctorum absq; positione obicis, quòd tunc Deus creet in eo gratiam. Et propter hoc sacramenta vocantur ab aliquibus instrumentalia agentia respectu gratię creandę. 4. modo sumitur instrumentum propijssime pro instrumento artis, scilicet pro securi & serra. Ad formam igitur argumenti dicitur, quòd maior est vera in illo casu, in quo illud actiuum est per se natum creare aliquem effectum, stante Dei generali influentia, vel multos de diuersis materijs. Sed tamen coagente aliquo alio in alium effectum, in qualem non posset per se, verbi gratia. Color per se sine alio actiuo creato potest aliquid tale facere, & tamen mediante actione intellectus potest in intellectu causare intellectionen, quam solus facere forte non posset, & ita de similibus, & tunc non sequitur, potest plus, igitur potest creare. Ita forte est de voluntate nostra, quòd per se cũ generali Dei influentia potest in aliquos effectus naturaliter, & in aliquos non potest naturaliter, in quos tamen potest supernaturaliter, sicut cum charitate infusa, vel cum spiritu Sãcto supplente actiuitatem charitatis potest esse instrumentum Dei, & liberum respectu aliquarum volitionũ, quas sola causare non posset. Vel forte etiam quælibet creatura, aut saltem multę possunt esse sic instrumentum Dei respectu alicuius effectus producendi, quem cum sola Dei influentia producere non posset. Sed cum dicitur in argumento, sic agere vltra illud, quod posset naturaliter, non est nisi nõ præsupponere materiam in agendo, falsum est. Hęc Adam. & bene. Tamen in fine solutionis dicit quoddam falsum, & contra sanctum Tho. scilicet quòd calor vt instrumentum non potest producere ignem, licet possit materiam disponere ad hoc, vt ignis de ipsa producat ignem, hoc enim falsum est, vt patet per S. Tho. in pluribus locis. Ad decimum dicit, quòd hoc verum est, quòd hic nõ apparet euidens cõtradictio in terminis, licet aliunde posset fieri euidens, sicut nõ apparet euidens contradictio ex terminis, quin sonus possit videri, sed aliunde quam ex terminis per rationem, vel auctoritatem, vel experientiam hoc innotescit. Ad vndecimum dicit, quòd non est simile attingere diuinam essentiam cognitiue, & attingere productiue totam essentiam creaturę. Ad duodecimum dicit, quòd assumptum est falsum, & in multis. Ignis enim potest producere ignem, & tamen non potest producere charitatem, vel fidem, vel frigus propria virtute, nec totaliter, nec partialiter, maxime hoc est verũ, quòd non omne actiuum, quod potest producere de potentia passiua effectum perfectiorem, potest producere imperfectiorem sine concursu passi, materia autem non est cõicabilis a passo, ideo non valet. Ad decimũtertium dicit, quòd difficile esset reddere causam, quare si vna res est actiua rei similis sibi secundum speciem, alia non sit. Sed quantum ad propositum sufficit, dicitur, quòd nulla res potest a creatura produci, nisi de potentia passi, angelus autẽ non est producibilis de potentia passi. Sanctus Tho. ad hoc argumentum respondet assignando causam, quæ 6. loco per Scotum impugnata est. vide ibi. Ad decimumquartum respondet Adam, quòd illud, quod ibi infertur in consequente, forte non est inconueniens. Ad decimumquintum respondet, quòd casus ibidẽ positus est impossibilis, quo ad primam partem suam, quia Deum producere.a. sine coactione solis esset creare.a. Et tunc dico, quòd.a. a nullo actiuo dependet, nisi a Deo. sed cum hoc stat, quòd.a. ab.e. aere dependet subiectiue, sicut accidens a subiecto. Dices. Licet accidens illud dependeat a subiecto, in quo recipitur sicut.e. igitur actiuum naturale ita creat, sicut Deus, quia non plus effectus agentis creati videtur tunc effici de subiecto quam si ipsum in eodem subiecto crearetur a Deo, nec aliud esse videtur, talẽ formam produci in subiecto, quam eam produci de subiecto, nec econtra. Ad illud dico, ꝙ nulla notabilis differentia ad propositum apparet de forma tali tam creabili in hac materia quam producibili, vel educibili de eadem in ordine talis formę ad subiectum, vel compositum, sed solum in ordine ad agens. Cum enim producitur talis forma siue in subiecto siue in non subiecto a solo agente, ꝙ nullum subiectum præsupponit, nec requirit ad hoc, vt talem formam producat, creatur. Cum vero producitur ab agente præsupponente vel necessario exigente subiectum ad hoc vt talem formam in ipso producat, hoc est produci, vel educi de potentia talis subiecti. Hæc ille. Ista tamen responsio non videtur vera, quia ex hoc sequitur, quòd omnis forma a deo producta creatur, siue producatur in subiecto siue sine subiecto, quod est falsum secundũ viam sancti doctoris. Item quia ponit formas non subsistentes fieri & produci. Item quia dicit nullam esse differentiam inter formam fieri in subiecto & de subiecto, quę omnia sunt contraria doctrinę S. Tho. Vnde ipse in quęstionibus de potentia Dei. q. 3. ar. 8. vbi quærit, vtrum creatio admisceatur operibus naturę sic dicit. Circa istam quæstionem diuersę fuerunt opiniones, quarum omnium radix videtur fuisse vnum & idem principium scilicet ꝙ natura non potest ex nihilo aliquid facere. Ex hoc enim aliqui crediderunt, quòd nulla res fieret aliter, nisi per hoc, quòd extrahebatur a re alia, in qua latebat, sicut de
Anaxagora narrat philosophus primo phy. qui ex hoc videtur fuisse deceptus, quia non distinguebat inter potentiam & actum, putabat enim oportere, quòd actu prȩextiterit illud, quod generatur. Oportet autem quòd prȩexistat potentia non actu. Si enim non prȩextiterit in potentia fieret ex nihilo. Si vero prȩexisteret actu non fieret, sed quia res generata est in potentia per materiam, & in actu per suam formam, posuerunt aliqui, ꝙ res fiebat quãtum ad formam materia prȩexistente. Et quia operatio naturę non potest esse ex nihilo, & per consequens oportet, quod fit ex præsuppositione, non operabatur secundum eos natura, nisi ex parte materię disponendo illam ad formã, formã vero quã oportet fieri, & nõ præsupponi, oportet esse ex agente, quod non præsupponat aliquid, sed posset facere ex nihilo. Et hoc est agens supernaturale, quod Plato posuit datorem formarum, & hoc Auicen. dicit esse intelligentiam vltimam inter substãtias separatas. Tex.com 37.

tas. Quidam vero moderni eos sequentes dicunt hoc esse Deum, hoc autem videtur esse inconueniens, quia cum vnunquodq; natum sit sibi simile agere nam vnunquodq; agit secundum quòd est actu, hoc scilicet quod est in potentia in illo, quod agendum est, non requiretur similitudo secundum formam substantialem in agente naturali, nisi forma substantialis generati esset per actionem agentis. Ex quo etiam illud, quod in generato acquirendum est, actu in generante naturali inuenitur, & vnuquodq; agit secundum quòd actu est, inconueniens videtur hoc generante prætermisso aliud exterius inquirere. Vnde sciendum est, quòd istę opiniones videntur prouenisse ex eo, ꝙ ignoratur natura formę sicut & primę prouenerūt ex hoc, quòd ignoratur natura materię, forma enim naturalis nō dicitur vniuoce esse, cum re generata. Res enim naturalis generata dicitur esse per se & proprie, quasi habens esse in suo esse subsistens, forma autem non sic dicitur esse, cum non subsistat, nec per se esse habeat, sed dicitur esse vel ens quia ea aliquid est, sicut per & accidētia dicunt entia, quia substantia eis est, vel qualis, vel quanta, non quòd eis sit simpliciter, sicut formam substantialem, vnde accidentia magis proprie dicuntur entis quam entia, vnūquodq; autem factum hoc modo dicitur fieri, quo dicitur esse. Nam esse est terminus factionis, vnde illud quod proprie fit per se, compositum est. Forma autem non proprie fit, sed est illud quo aliquid fit idest per cuius acquisitionem aliquid dicitur fieri, nihil igitur obstat hoc, quod dicitur, quòd per naturam ex nihilo nihil fit, quin formas substantiales ex opere naturę esse dicamus, nam id quod fit non est forma, sed compositum, quod ex materia fit, & non ex nihilo. Et fit quidem ex materia inquantum materia est in potentia ad ipsum compositum, per hoc quòd est in potentia ad formam, & sic non proprie dicitur, quòd forma fiat in materia sed magis ꝙ de potentia materię educatur. Hęc ille. Et omnia quæ dicit de formis, intelligit de formis nō subsistentibus, secus de subsistentibus, cuiusmodi est anima rationalis, quia illa proprie fit, & creatur, nec educitur de potentia materię. Item intelligit de formis naturalibus non de supernaturalibus, cuiusmodi est gratia. Vnde S. Tho. ibidem in responsione ad tertium dicit Gratia cum non sit forma subsistens, nec esse, nec fieri ei proprie, & per se competit, vnde nec proprie creatur per illum modum, quo substantie per se subsistentes causantur. Infusio tamen gratię accedit ad rationem creationis, inquantum gratia nō habet causam in subiecto, nec efficientem, nec talem materiam, in qua sit hoc modo in potentia, ꝙ per agens naturale educi possit in actum, sicut est de alijs formis naturalibus. Sed dicens. Cum dicitur aliquid fieri ex nihilo per creationem, non negatur habitudo causę efficientis, sed causę materialis, sed gratia ita habet materiam in qua, sicut formę naturales, igitur non plus creatur quam illę. Respondet S. Tho. Cum dicitur aliquid fieri ex nihilo, negatur causa materialis, hoc vero aliquo modo aliquid ad carentiam materię pertinet, quòd aliqua forma de naturali potentia materię educi non potest. Sed dices. Formę artificiales non habent causam in subiecto, sed sunt totaliter ab extrinseco, si ergo gratia propter hoc creari dicitur, quia non habet causam in subiecto, pari ratione formæ artificiales creabuntur. Respōdet S. Tho. quòd licet in natura non inueniatur principium efficiens respectu formarum artificialium, tamen huiusmodi formę non excedunt naturę ordinem sicut gratia, immo infra subsistunt, quia esse naturale est nobilius quam esse artificiale. Dices. Illud quod non habet materiam partem sui, non potest ex materia fieri, sed formę non habent materiam partem sui, quia forma distinguitur & contra materiam & contra compositum. Cum ergo formę fiant, quia de nouo esse incipiunt, videtur ꝙ non fiant ex materia, sed de nihilo, & sic creatur. Respondet S. Tho. ex hoc quòd forma non habet materiam partem sui, sequeretur quòd ei creari competeret, si proprie fieri posset, sicut res per se subsistens. Et licet anima rationalis non habeat materiam partem sui ex qua fit, habet tamen materiam, in qua fit, non tamen educitur de potētia materię, cum eius natura supra omnem materialem ordinem eleuetur, quod eius intellectualis operatio declarat. Et iterum hæc forma est res subsistens per se, cum corrupto corpore remaneat. Dices. Nihil educitur de aliquo, quod non est in eo, sed ante finem generationis forma, quę est generationis terminus non erat in materia, alias formę contrarię essent simul in materia, ergo forma naturaliter non educitur de potentia materiæ. Respondet S. Tho. Forma quæ est terminus generationis erat in materia ante completam generationem non in actu, sed in potentia. Non est autem inconueniens duorum contrariorum vnum esse actu, aliud in potentia. Dices. Si forma est aliquo modo in materia ante terminum generationis, est ibi secundum aliquid sui, si autem non est ibi complete secundum aliquid sui, non præexistit, habet ergo forma aliquid & aliquid, & sic non est simplex. Respondet S. Tho. Forma pręexistit in materia incomplete, non quòd aliqua pars eius sit ibi in actu, & alia desit, sed quia, tota pręexistit in potentia, & postmodum tota producitur. Dices. Si primo non complete existit in materia, & postmodum completur, oportet quòd per generationem adueniat ei complementum. Illud autem cōplementum in materia non pręexistebat, quia sic fuisset ibi complete, igitur ad complementum erit ad minus terminus creationis. Respondet S. Tho. quòd esse formę in materia non perficitur alio exteriori addito, quod in potentia materię non esset, & sic alio modo erat prius forma in materia, & alio modo nunc, prius enim erat in in potentia, sed postea est ibi in actu. Sed dices. Ex hoc, ꝙ aliquid alio & alio modo sę habet, est alteratio & non generatio. Si ergo per opus naturę non fit aliquid aliud, nisi quòd forma quæ prius erat in potentia, postea fit in actu, sequitur quòd in operatione naturę non sit aliqua generatio, sed sola alteratio. Respondet S. Tho. ꝙ esse in potentia, & esse in actu non dicunt diuersos modos accidentales, ex quorum diuersitate alteratio proueniat, sed substantiales. Nam substātia diuiditur per actum & potētiam, sicut & quodlibet aliud genus Hęc S. Tho. Ex quibus patet, quod solutio Adę non nulla falsa implicat. Cōsimiliter responsio, quam Adam ibidem reprobat, non nulla vera dicit. Quidam enim doctor quem non nominat respondebat ad istud argumentum sic dices. Notandum ꝙ aliud est producere aliquid de materia, & aliud est producere aliquid in materia. Potest igitur aliquid produci in materia in aliquo instanti, quamuis non producatur de materia sicut intellectus humanus, & sic posset Deus facere formas materiales in materijs si vellet scilicet quòd essent in materijs, & quòd non dependerent in esse ab illis, & tunc crearentur, quia tunc non fierent de materia. Non enim intelligo aliud per fieri de materia vel ex materia quā sit fieri in materia, vt de facto forma dependeat in esse ab illa materia, & ideo si Deus formas materiales crearet in materia proprie loquendo, sine dubio in primo instanti non dependerent a materia. Immo si materia annihilaretur, formę tamen tunc essent, quia per suam potentiam illas sustentaret, & in illo instanti, & semper postea, nisi faceret in esse, vt dependerent a materia. Per hoc ad argumentum dicitur, quòd lumen in.b. creatum non fit de materia, ideo creatur, sed lumen in.a. nō creatur, quia fit a Deo præcisę, sicut posset fieri a creatura in primo instanti sui esse. Verum tamen de vi vocis omnes circunstantię in generatione luminis.b. sunt similes. Quia circunstantię non sunt nisi res illę vere existentes, quæ res sunt similes totaliter, sed tamen vna res se habet aliter quam alia per potētiam rei infinitę sibi coniunctę, scilicet lumen in.b. quia per illam potentiam sustentatur, vt non dependeat a subiecto, quod non fit in lumine ipsius.a. Et consequenter tenet, quòd in casu, quo Deus causat accidens in subiecto, ipse supplet quasi vicē efficientię subiecti respectu illius accidentis. Puto enim (inquit) quòd subiectum sic est causa efficiens respectu sui accidentis, quòd ab eo in eo secundum communem cursum naturalem dependet. Hæc est responsio illius alterius doctoris, quæ non potest teneri præter tria. Primū est, ꝙ formæ non subsistentes per se fiant, siue creentur, siue educantur de potentia materiæ. Secundum est, quòd

Forma nālis equiuoce fit & est cū re generata.

Gratię non competit proprie creari.

4. dis 1. q. contra prin in prin.

formæ, quæ creantur in subiecto, sicut gratia, in instanti, quo creantur, non dependent à subiecto, sicut accidens dependet à subiecto. Tertium est, ꝙ omne subiectum naturale alicuius formæ sit causa efficiens illius formæ, & hæc duo vltima bene reprobat Adam. Dico ergo ad argumentum, ꝙ in illo casu nec lumen a. nec lumen b. nec c. est creatum: quia vt supponitur, quodlibet tale erat in potentia materiæ per prius, & de illa eductum est, quia educi de potentia materiæ formam, non aliud intelligo, nisi ꝙ forma prius erat in potentia naturali passiua materiæ, & ꝙ postea forma illa in sua inceptione dependeat à materia vel subiecto, tam in fieri quàm in esse, hoc est tam in primo instanti quàm in sequentibus. Vnde si Deus creat aliquã formam in materia, oportet ꝙ illa nullo modo sit in potentia naturali passiua illius materiæ, sicut est anima vel gratia, vel si est in potentia passiua materiæ naturali, ꝙ esse talis formæ non dependeat à materia, sicut est de anima rationali. Ad decimumsextum dr, sicut prius dictũ est ad quartum. Ad decimumseptimum ponit Adam duas responsiones. Prima est non sua, sed cuiusdam alterius sic dicentis, ꝙ si a. fieret forma vere corrumpenda ẽm totum, non solum per diuisionem: quia sic posset regenerari per agens naturale, dicit ille, ꝙ non potest per aliquod agens naturale regenerari. Et dicit ad argumentum, ꝙ materia illa, in qua a. fuit, non est in potentia naturali ad a, sed in sola potentia obedientiali. s. respectu agentis infiniti. Et ꝙ si Deus recrearet a. in illa materia, non esset illa materia in potentia naturali ad a, nec sustentaret illam, sicut nec modo animam intellectiuam, nisi Deus specialiter illi materię influeret ad hoc, vt posset a. dependere in esse ab illa materia, nec fieret aliquod vnum compositum ex a, & ex illa materia, nisi sicut ex intellectu vel anima intellectiua, & ex corpore absq; speciali influentia. Aliam responsionem ponit Adam pro se, ꝙ scilicet iste ignis nõ potest secundum cursum naturæ regenerare a, formã in hac materia, nec etiam aliquid agens præter Deum. Et ideo concedit, ꝙ non potest redire idem numerò secundum cursum naturæ nunc institutum à Deo, nisi per creationem. Cuius causam nescit aliam, nisi ꝙ Deus instituit non teneri concurrere cum actiuis creatis, vt ipsam formam secundum totum semel corruptam iterum producat, sed similem in casu, non eandem. Et addit Adam contra præcedentem responsionem, ꝙ si Deus restitueret eundem calorem, vel eundem ignem, sequitur ex illa responsione, ꝙ ille esset omnino incorruptibilis per naturam quod non est credibile, neq; verum. Et probatur consequentia per hoc ꝙ forma illa secundum Doctorem illum non plus dependeret à materia priori quàm anima intellectiua à corpore, nec plus quàm si separetur à subiecto. Cum igitur actiua naturalia nullam formam accidentalem vel substantialem possint secundum naturam facere per se esse, sequitur ꝙ nec possunt destruere talẽ ignem. Hæc Adam. Credo ꝙ S. Thom. diceret, ꝙ impossibile est formam semel destructam iterato reparari naturaliter eandem in numero, & hoc de facto tenet tertia parte q. 77. artic. 5. Item 4. sent. dist. 12. sed de hoc forte aliàs videbitur. Et hæc sufficiant quo ad obiecta contra primam conclusionem. Restat respondere ad rationes Scoti contra secundam conclusionem. Ad primam quidem negatur consequentia ibidem facta. Et ad probationem dicitur, ꝙ nos non dicimus, ꝙ filius aut Spiritus sanctus sint ipsi patri formalis ratio creandi, ita ꝙ pater formaliter creet verbo, aut Spiritu sancto, sicut forma qua agit, sed intelligimus, ꝙ processio diuinarum personarum est exemplar processionis creaturarum & causa, sicut perfectum imperfecti, ita ꝙ illa processio non est causa patri, ꝙ producat, sed est cã creaturæ, ꝙ procedat à Deo, sicut in artifice verbum interius conceptum nullam actiuitatem confert artifici, sed tamen confert rei artificiatę, ꝙ procedat ab artifice, sic est de verbo diuino per quod pater omnia operatur. Vnde beatus Tho. 1. parte q. 36. art. 3. In omnib. locutionibus, in quibus dicitur aliquis per aliquem operari, illa præpositio per designat in causali aliquam causam seu principium illius actus. Sed cum actio sit media inter faciens & factum, qñque illud causale, cui adiũgitur hæc prępositio per est causa actionis, secundum ꝙ exit ab agente, & tunc est cã agẽti, ꝙ agat, siue sit causa formalis, siue finalis, siue effectiua, vel motiua. Finalis quidem, vt si dicamus, ꝙ artifex operatur per cupiditatem lucri, formalis vero, si dicatur ꝙ operatur per artem suam, motiua vero, si dicatur, ꝙ operatur per imperium alterius. Quandoque vero dictio causalis, cui adiũgitur præpositio per est causa actionis ẽm ꝙ terminatur ad effectum, vt cum dicimus artifex operatur per martellum, non. n. significatur, ꝙ martellus sit causa artifici, quòd agat, sed ꝙ sit causa artificiato, vt ab artifice procedat, & hoc ipsum habeat ab artifice. Et hoc est ꝙ quidam dicunt, ꝙ hæc præpositio per quandoque notat auctoritatem in recto, vt cum dicitur, rex operatur per bailiuum. Quandoq; autem in obliquo, vt cum dicitur, bailiuus operatur per regem. Quia igitur filius habet à patre, vt ab eo procedat Spiritus sanctus, potest dici ꝙ pater per filium spirat Spiritũ sanctum, vel ꝙ Spiritus Sanctus à patre procedat per filiũ, & idem est. Hæc ille. Sicut autem dicit de ista, pater per filium spirat, ita dico de ista, pater per filium producit creaturam, & de ista, filius vel filij processio est ratio, & cã processionis creaturarum: quia. s. processio filij est causa productionis creaturarum, non secundum ꝙ exit à patre talis productio, sed secundum ꝙ terminatur ad effectum. Vñ prima parte q. 33. artic. 3. ad primum dicit. Persona procedens in diuinis procedit vt principium productionis creaturarum, sicut. n. verbum conceptum in mente artificis per prius intelligitur procedere ab artifice quàm artificiatum quod producitur ad similitudinem verbi concepti in mente, ita per prius procedit filius à patre quàm creatura. Hæc ille. Item 4. contra Gent. c. 13. Quicunque facit aliquid per intellectum operatur per rationem rerum factarum, quam habet apud se. Domus. n. quæ est in materia fit ab ædificatore per rationem domus, quam habet in mente. Deus aũt res in esse naturali produxit, non naturali necessitate, sed quasi per intellectum & voluntatem agens. Fecit igiť Deus omnia per verbum suum, quod est ratio rerum factarum ab ipso. Hinc est ꝙ dicitur Ioan. primo. Omnia per ipsum facta sunt. Cui consonat Moyses, qui mundi originem describens in singulis operib. vtitur tali modo loquendi. Dixit Deus, fiat lux, & facta est lux. Dixit Deus, fiat firmamentum & sic de alijs. Quæ omnia Psalmista compræhendit, di. Dixit & facta sunt. Dicere. n. est verbum producere. Sic ergo intelligendum est, ꝙ dixit Deus & facta sunt: quia verbum produxit, per quod res in esse produxit, sicut per earum rationem perfectam. Hæc ille. Ad secundum similiter negatur prima consequentia. Nec valet eius probatio sicut ostendit S. Thom. 4. contra Gentil. vbi supra dicens. Sciendum ꝙ verbum Dei in hoc differt à ratione, quæ est in mente artificis: quia verbum Dei est Deus subsistens, ratio autem artificiati in mente artificis non est res subsistens, sed solum intelligibilis forma. Formæ autem nõ subsistenti non competit vt proprie agat, agere enim rei perfectę & subsistentis est, sed est eius vt ea agatur, est. n. forma principium actionis, quo agens agit. Ratio igitur domus in mente artificis non agit domum, sed artifex per eam domum facit, verbum autem Dei, quod est rõ rerum factarũ à Deo, cum sit subsistens, agit, non solum per ipsum agitur. Hæc ille. Similiter negatur alia consequẽtia, qua infertur, ꝙ neutra persona proxime creat, quælibet. n. persona diuina est proxime in actu per intellectum & voluntatem, per cognitionem & volitionem, & per actionem diuinam, qua producitur quælibet creatura, licet nulla diuina persona sit in actu formaliter per aliam, aut vna sit forma alterius, nec actus. Nec S. Thom. hoc ponit, vt supra patuit. Ad tertium negatur consequentia: quia quęlibet diuina persona est ita sufficiens ad creandum, sicut tres: quia habet omnia absoluta, quæ habent omnes tres, puta omnipotẽtiam, omniscientiam, & sic de alijs. Cum quo tamen stat, ꝙ substantialia, relatione, & alio modo sunt in vna persona quàm in alia, & ꝙ vna ex ratione suæ processionis habet, ꝙ sit exemplar creaturarum, & alia ꝙ sit dilectio & amor earum, non tamen cõceditur, ꝙ aliam causalitatem habeat vna quam alia, nec ꝙ alio modo creet vna quam alia, nec alia potentia, nec alio principio, nec alia forma, nec alia actione. Ad quartum conceditur, ꝙ aliquem respectum rationis habet vna per persona ex modo suæ originis ad creaturam, quem non

Margin notes:
Educi de potentia materię quid.
In 4 dist 43. conclusio 1.
Ad argumenta Sco. contra secundam conclusionem.
Hæc dictio per quot modis designet causalitatẽ in suo causali.
Dixit Deus & facta sunt, qd significet.

non habet alia ad illam, quod patet. Nam verbum importat respectum expressiui & dictiui creaturarum, quem respectum non importat pater vt pater est. Item creaturę assimilantur filio & Spiritui sancto inquantum vtrunque est productum, non autem assimilantur in hoc patri. Et creaturæ aliquem respectum similitudinis habent ad filium & Spiritum sanctum, quem non habent ad personam patris, & sic in filio & Spiritu sancto oportet intelligere respectũ oppositum illi, qui est in creaturis. De hoc S. Thom. 1. part. q. 34. art. 3. vbi quærit. Vtrum in nomine verbi importetur respectus ad creaturam tenet ꝙ sic: quia verbum dicit respectum ad dicentem, & ad rem, quæ verbo dicitur, verbo autem suo pater dicit se & omnem creaturam. Item q. 37. artic. 2. ad tertium. Respectus (inquit) ad creaturam importatur, & in verbo, & in amore procedente quasi secundario, inquantum. s. veritas & bonitas diuina est principiũ intelligendi & amandi omnem creaturam. Item primo sententiarum dist. 19. q. 1. artic. 1. ad primum sic dicit. Aliquod nomen potest connotare effectum in creatura dupliciter, vel secundum rationem principij tantum. Et quia eadem est operatio totius trinitatis, oportet ꝙ tale nomen commune sit toti trinitati ad essentiam pertinẽs. Vel ita ꝙ cum ratione principij creaturæ etiam aliquid aliud importet, & tunc quamuis secundum respectum det intelligere essentiam ex consequenti sicut causa intelligit in effectu, tamen secundum aliud, quod significat, potest ad personam pertinere, sicut assumere carnem importat operationem, quæ communis est tribus, & terminum operationis, in quẽ terminata est assumptio, quod proprium est personæ filij, & ideo sibi soli conuenit. Item 1. sent. distin. 27. q. 2. artic. 3. ad sextum. Omnis effectus creaturæ communis est toti trinitati. Vnde quicquid dicit respectum ad creaturam, ducit in cognitionem essentiæ, sicut in effectu suo causa cognoscitur. Sed quia non tantum essentia habet ordinẽ ad creaturam, sed etiam processio personalis, quæ est ratio processionis in creatura, ideo potest etiam aliquid personale cum respectu ad creaturam significari. Et tunc tale nomen principaliter significat personam, sed ex consequenti ducit in intellectum essentiæ, & sic est in nomine verbi & doni. Hęc ille. Item de veritate q. 4. artic. 5. ad quartum. Ex illa parte, qua hoc nomen verbum aliquid absolutum significat, habet habitudinem causalitatis ad creaturam, sed ex respectu realis originis, quem importat, efficitur personale, ex quo ad creaturam habitudinem non habet. Hæc ille. Ex quibus apparet primo, ꝙ non est inconueniens aliquem respectum ad creaturam esse proprium, vel appropriatum alicui diuinæ personæ. Secundo, ꝙ nullus respectus causalitatis Dei ad creaturam est proprius alicui personæ, sed communis toti trinitati. Tertio, ꝙ licet processio filij vel Spiritus sancti aliquem respectum causalitatis habeat ad creaturam, vel processionem creaturæ, tamen hoc est ratione alicuius attributi absoluti importati in ratione talis processionis. Quarto: quia non est inconueniens respectũ ad creaturas, qui non est eius respectus causalitatis, sed alicuius similitudinis, vel alterius modi, esse proprium alicui personæ, vel aliquibus personis, sicut esse exemplar omnis passiuę processionis per intellectum est proprium filio, esse exemplar omnis passiuę processionis per volũtatem est proprium Spiritui sancto. Item esse primum & summum procedens per intellectum est proprium filio, esse primum & summum procedens per voluntatem est proprium Spiritui sancto, & constat, ꝙ ista important respectum rationis ad creaturas. Quinto, ꝙ non est plus inconueniens aliquem respectum causalitatis aliquo modo appropriari alicui personæ diuinæ, quo non appropriatur alteri, quàm ꝙ vnum attributum absolutum, quamuis sit commune trib. personis, approprietur vni personę diuinæ propter conuenientiam eius ad modum suæ processionis. Sexto, ꝙ non est inconueniens aliquem effectum communem toti trinitati attribui specialiter alicui personæ diuinæ, sicut patet de conceptione Christi, quę attribuitur Spiritui sancto specialiter triplici ratione, vt ostendit S. Thom. 3. parte q. 32. artic. 1. Et similiter multi effectus attribuuntur filio, & multi patri, sicut patet in sacris eloquijs, cuius causa est, quia attributa personis appropriantur, sicut ostendit magister in primo distin. 31. Sicut autem dicit S. Thom. 1. partę q. 45. artic. 6. ad tertium. Licet quilibet effectus Dei procedat ex quolibet attributorum, tamen vnusquisque effectus reducitur ad illud attributum, cum quo conuenientiam habet secundum propriam rationem, sicut ordinatio rerum ad sapientiam iustificatio impij ad misericordiam & bonitatẽ se superabundanter diffundentem: creatio vero, quæ est productio totius substantiæ rei, ad potentiam. Hæc ille. Ad rationem factam ad oppositum in pede quæstionis patet solutio per prædicta. Et hæc tantum de præsenti quæstione, imo de prima dist. 2. sent. Benedictus Deus. Amen.

Aliquod nomen pōt connotare effectum in creatura dupliciter.

DISTINCTIO II.

QVAESTIO I.

Vtrum Angelus sit in loco.

CIRCA secundam distinctionẽ secundi sententiarum quæritur, vtrum angelus sit in loco. Et arguitur ꝙ non. Quia secundum Boet. de Hebdomadibus. Communis animi conceptio est incorporalia non esse in loco, sed angelus est incorporeus. igitur non est in loco.

IN oppositum arguitur sic. Nam dicitur in præsenti distinctione, ꝙ cœlum empyreum mox vt creatum fuit, sanctis Angelis repletum est igitur angeli sunt in cęlo empyreo replendo illud, ac per hoc, illud est locus eorum, & ipsi sunt in illo, vt in loco.

IN hac quæstione erunt tres artic. In quorum primo ponetur opinio S. Thom. per conclusiones. In secundo recitabuntur aduersariorum obiectiones. In tertio respondebitur ad eorum rationes.

QVantum ad primum articulum sit hęc prima conclusio, Angelus non est in loco nisi per contactum & applicationem suæ virtutis ad locum. Istam conclusionem ponit S. Thom. in primo quolibet artic. 4. vbi sic ait. Qualiter angelus sit in loco corporeo considerari potest ex modo, quo corpus est in loco. Est enim corpus in loco per contactum loci, contactus autem corporis est per quantitatem dimensiuam, quæ in angelo non inuenitur, cum sit incorporeus, sed loco eius est in eo quantitas virtualis. Sicut igitur corpus est in loco per contactum quantitatis dimensiuę, ita angelus est in loco per contactum virtutis. Si quis autem velit contactum virtutis operationem vocare, propter hoc ꝙ operari est proprius effectus virtutis. Dicatur ꝙ angelus est in loco per operationem, ita tamen ꝙ per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcunque vnitio, qua sua virtute se corpori vnit presidendo, vel continuando, vel quocunque alio modo. Hæc ille. Item in primo sententiarum dist. 37. q. 1. art. 1. sic ait. Circa hoc triplex opinio est. Vna est Physicorum, qui posuerunt, ꝙ intelligentiæ vel angeli nullo modo sunt in loco. Ponũt enim ꝙ intelligentia est quædam essentia denudata ab omni materia, & ab omnibus conditionibus materialibus, & ꝙ intelligentia mouet orbem per animam eius coniunctã orbi, sicut desideratum ab ipsa, & ideo nullam applicationem ad locum vel corpus habet: quia non operatur immediate circa aliquod corpus. Hæc autem opinio hæretica est: quia secundum fidem nostram ponimus angelos immediate circa nos operari. Et ideo alij dicunt, quòd ipsi angelo etiam quantum ad essentiam suam debetur locus à Deo: quia non est intelligibile angelum esse, nisi locus esset. Dicunt tamen, ꝙ angelus non est in loco circunscriptiue, sed diffinitiue: quia determinatur ad locum aliquẽ, sic ꝙ est in hoc loco, ita ꝙ non est in alio. Cum enim essentia eius finita sit, eo ꝙ creata est, oportet intelligere, quòd sit determinata ad locum aliquem, sed ista est valde rudis probatio: quia procedit ex ęquiuocatione finis. Cum. n. dicitur essentia angeli finita, accipitur finis pro fine essentiæ & virtutis, secundum ꝙ diffinitio terminus dicitur, & non pro fine dimensionis. Locus autem dicitur finis, vel finitus

secundum tres quantitatis dimensiones. Finis autem secundum vtranque acceptionem nullam commensurationem seu proportionem habet: vnde non oportet, vt quod est finitum in essentia, ad terminos loci finiatur. Et præterea ꝙ aliquid determinetur ad aliquem locum, hoc non est nisi inquantum per aliquem modum applicatur ad illum locum, & non ad alium, aut secundum contactum, aut secnudum situm, aut per formam, vel secundum operationem aliquam. Secundum formam quidem, sicut anima est in corpore, quo modo angelus in re locali esse non potest, cum non sit actus corporis secundum determinatum situm, sicut punctus in linea, quam terminat, quo modo angelus in loco non est, quia essentia eius à situ omnino absoluta est, secundum contactum, sicut corpus in loco. Contactus aũt dicitur dupliciter. s. proprie & metaphorice, proprie tãgere est habere vltima simul, & patet, ꝙ hoc modo angelo conuenire non potest. Tactus autẽ metaphoricus est per actionem, sicut dicitur contristans tangere, & ille tactus angelo conuenire potest. Relinquitur igitur, ꝙ angelus non potest diffiniri & determinari ad locum, nisi ꝑ actionem vel operationem. Dico autem operationem communiter secundum ꝙ angelus se habet ad corpus contentum in loco per modum præsidentis, aut ministrantis, aut aliquo modo agentis, aut patientis. Et ista opinio confirmatur auctoritate Greg. Nazazeni, qui hoc expresse ponit. Vnde etiam subiungit, ꝙ cum deberemus dicere, hic operatur, abusiue dicimus, hic est. Et ideo hanc opinionem sequendo, quæ rationabilior est, dico, ꝙ angelus, & quælibet substantia incorporea nõ potest esse in corpore, vel in loco nisi per operationem, quæ effectum in eo facit præsidendo vel ministrando, vt dictum est, vel etiam à corpore patiendo, quod in passione spirituum accidit: vnde de hoc nihil ad præsens. Effectum autem facit in loco multipliciter, substãtia enim spiritualis potest alicui conferre, nõ quidem esse, sed aliquid aliud ad esse superadditum. Et sic angelus est in loco inquantum operatur circa aliquod corpus locatum, vel motum, vel lumen corporale, vel aliquid huiusmodi, cui tamen esse non confert. Aliquando vero substantia spiritualis per operationem dat corpori esse, non tamen suum esse, sed aliud, & hoc modo Deus est in omnib. creaturis: q̃a dat eis esse, sed non suum. Aliquando autem dat corpori ipsum suum esse, sed hoc contingit dupliciter: quia esse & est actus formæ, & est actus hypostasis. Vnde substantia Spiritualis conferre potest rei corporali suum esse inquantum est actus formæ, vt sic forma efficiatur ipsius, & hoc modo anima est in corpore, aut secundum ꝙ esse est actus hypostasis, & non formæ. Et hoc modo natura humana in Christo est assumpta ad esse diuinæ personæ: quia facta est vnio in hypostasi, & non confusio in natura. Hæc ille. Item prima parte q. 52. artic. 1. Corpus (inquit) est in loco per hoc ꝙ applicatur loco secundum contactum dimensiue quantitatis, quæ quidem in angelis non est, sed est in eis quantitas virtualis: per applicationem ergo virtutis angelicę ad aliquem locum qualitercunq; dr̃ angelus esse in loco. Nec tamen oportet, ꝙ commẽsuretur loco, vel ꝙ habeat situm in continuo, hæc enim conueniunt corpori locato, prout est quantum quantitate dimensiua, similiter etiã non oportet, ꝙ contineatur à loco. Nam substantia incorporea sua virtute contingens rem corpoream continet illam, & non continetur ab illa. Anima. n. est in corpore vt continens, & non vt contenta, & similiter angelus dr̃ esse in loco corporeo non vt contentum, sed vt aliquo modo cõtinens. Hæc ille. Et idem ponit contra Gentiles lib. 2. c. 56. Ex prædictis potest formari talis ratio. Illo solo modo dicitur Angelus esse in loco corporeo, quo locum illum attingit, & ei applicatur, sed angelus non aliter potest locum corporeum contingere, nec illi applicari, nisi per contactum virtutis. igitur illo modo, & non alio est in loco corporeo, maior & minor patent ex prædictis. Secunda conclusio. Angelus potest esse indifferenter in loco diuisibili & indiuisibili, & potest esse quandoq; in nullo loco, & quandoq; in conuexo cœli empyrei. Quòd. n. angelus esse possit in loco diuisibili & in loco indiuisibili ponit S. Tho. 1. parte q. 52. art. 2. circa medium. Quidam (inquit) imaginationem transcendere non valentes, cogitauerunt indiuisibilitatem angeli admodum indiuisibilitatis puncti, & crediderunt, ꝙ angelus non posset esse nisi in loco punctali. Sed manifeste decepti sunt: nam punctum est indiuisibile habens situm, sed angelus est indiuisibile extra genus quantitatis, & situs existens. Vnde non est necesse ꝙ determinetur ei vnus locus indiuisibilis ẜm situ͂, sed vel diuisibilis vel indiuisibilis, maior aut minor secundum ꝙ voluntarie applicat suam virtutem. Hæc ille. Consimile ponit præfato quolibet artic. 5. ad arg. in contrarium. Quod autem angelo non repugnet nullibi esse ostendit 1. sent. vbi supra ad quartum. Non reputo (inquit) conueniens, ꝙ angelus sine loco esse possit, & non in loco, quando nullam operationem circa locum habet. Nec est inconueniens vt tunc nusquam, vel in nullo loco esse dicatur, sicut etiam non est inconueniens, ꝙ nullo colore coloratus dicatur. Sed tñ hoc non est imaginabile: quia imaginatio continuum non transcendit. Hęc ille. Quia etiam angelus possit esse, si vult in conuexo cœli empyrei, ponit ipse in 6. quolibet ar. 2. Apud antiquos (inq̃t) duæ fuerunt opiniones de loco maxime probabiles, quaru͂ vna fuit, ꝙ locus sit quoddam spacium, siue dimensiones subsistentes, & per se existentes. Quæ quidem opinio si vera esset, omni corpori deberet locus ex hoc ipso, ꝙ corpus est habens dimensiones, quas necesse est aliquas dimẽsiones occupare, sed hæc opinio de loco est à Philosopho 4. Physic. reprobata. Vnde alia opinio est eius, ꝙ locus sit superficies corporis continentis, sed non inquantum est huius corporis, quod immediate continet, alioquin sequeretur, ꝙ corpus quiescens non esset continuo in eodem loco, puta si homo staret in fluuio, per cuius decursum continue renouarentur superficies aquæ circa ipsum, sed superficies immediate continens habet, ꝙ sit locus ex ordine ad primum continens. Vnde accipitur idem locus secundum eundem situm ad primum continens, & ꝑ hoc locus est immobilis ẜm Philosophum. Secundum igitur hãc opinionem, quæ vera est, necessitas existendi in loco cõuenit corpori ex hoc, ꝙ dependet à primo continente, & ꝑ hoc primum continens non est in loco, nisi de per accidẽs, & secundum partes, vt dr̃ 4. Physi. Angelus aũt non dependet à primo continente, nec etiam corpus gloriosum, qđ perficitur per animam ex diuina fruitione beatificatam. Et ideo nulla necessitas est, ꝙ corpus glorificatum, aut angelus ab aliquo locali corpore ambiatur, & ꝑ hoc nihil prohibet corpus gloriosum, vel ẽt angelum in conuexo cœli empyrei esse. Hæc ille. Ex prædictis possunt formari rões pro qualibet parte conclusionis. Pro prima sic. Quod non est in loco nisi per applicationem, aut cõtactum suę virtutis ad locum, & eius virtus põt contingere locum, aut applicari loco indifferenter tam diuisibili quàm indiuisibili, illud tale põt esse indifferenter in loco diuisibili, aut indiuisibili, sed angelus est huiusmodi. igitur maior & minor patent ex dictis. Pro secunda parte potest ratio sic formari. Illud quod non necessario indiget superficie ambiente se ipsum, nec spacio separato sibi æquali, nec aliquo modo dependet à corpore continente, potest esse sine loco, sed quilibet angelus est hm̃oi: igitur maior, & minor patent ex prędictis. Pro 3. parte arguitur sic. Quod nullatenus dependet à corpore, & indifferenter põt se applicare puncto, & lineę, & superficiei, & corpori, & se à quolibet abstrahere, illud tale põt æque esse in puncto, in linea, in superficiei in corpore, & tam superficiei conuexę quàm concauæ, sed angelus est huiusmodi: igitur &c. maior & minor patent ex ꝑdictis. Tertia conclusio est hæc. Plures angeli non possunt esse simul in eodem loco. Hanc conclusionem probat S. Tho. 1. sent. dis. 37. q. 3. art. 3. Locus (inquit) põt dici proprie, & metaphorice, locus. Metaphorice dr̃ locus spiritualis angeli. s. ipse Deus, qui ad similitudinem loci continet. Et sic omnes angeli, immo omnia entia sunt in vno loco, sed de loco proprie dicto, qui est locus corporalis dico ẜm communem opinionem, ꝙ plures angeli nõ possunt simul esse in eodem loco. Cuius ratio accipienda est ex parte operationis, ẜm quam angelus in loco esse dr̃. Quia secundum Philosophum in 4. Phy. Tunc pulcherrime vnumquodque diffinitur, qñ per diffinitionem manifestatur natura rei, & demonstrantur oẽs passiones consequentes, & soluuntur omnes dubitationes incidentes. Secundum hoc ergo dicendum,

Substantia spiritualis multipliciter cõparatur ad locu͂ vt operans

Substantiam spiritualẽ suu͂ esse dare corpori contingit dupliciter.

Cum Angelu͂ posse nõ esse in loco, licet sit verum non sit imaginabile.

Tex. com. 37.

4. Physic tex. com. 40.

text. com. 45.

tex. com. 31.

cendum, ꝙ impossibile est idem pati, & moueri à diuersis agentibus & motoribus, si vtrunque sit perfectę virtutis ad inducendum effectum illum, sed hoc cõtingit quando plura mouent in virtute vnius mouentis, quorum quodlibet est imperfectum mouens, sicut patet in trahentib. nauem. Et hoc ideo: quia ab agente perfecto passum ducitur in actum perfectum, quo habito, non remanet in potentia ad recipiendum aliquid plus. Cum igitur vnus Angelus in virtute diuini imperij sit sufficiens virtus, vel sufficientis virtutis ad educendum in actum totum illud, quod diuina virtute operãdum est circa corpus aliquod supra actus naturales, ad quorum operationes mittuntur angeli, non põt esse, ꝙ circa idem operatum conueniant immediatę operationes duorum angelorum, & ideo non põt esse in eodẽ loco: quia alter superflueret: vnde & Philosophi vni orbi non attribuunt nisi vnum motorem. Hæc ille. Idem ponit 1. parte q. 52. arti. 3. vbi dicit sic. Duo angeli non sunt simul in eodem loco, & huius rõ est: quia impossibile est, ꝙ duæ causæ completę sint immediatę vnius & eiusdem rei, quod patet in omni gñatione causarũ, vna. n. est proxima forma vnius rei, & vnum est proximum mouẽs, licet possint esse plures motores remoti. Nec habet instantiam de plurib. trahentib. nauem. Quia nullus eorum est proximus motor, cum virtus vniuscuiusq; sit sufficiens ad mouendum, sed omnes simul sint loco vnius motoris, inquãtum oẽs virtutes eorum congregantur ad vnum motum faciendum. Vñ cum angelus dicatur esse in loco per hoc, ꝙ virtus eius immediate contingit locum per modum contingentis perfecti, non põt nisi vnus angelus esse in eodem loco. Hæc ille. Ex pdictis potest talis rõ sic formari. Impossibile est vnius effectus esse plures proximas perfectas causas in eodẽ gñe causæ, sed ponere plures angelos esse in eodẽ primo & adæquato loco, est ponere vnius effectus plures proximas immedietas & perfectas cãs in eodem genere causæ: igiẽ hoc est impossibile naturaliter. Quarta conclusio. Vnus angelus nõ potest esse naturaliter in diuersis locis. Istam ponit beatus Tho. 1. par. q. 52. ar. 2. vbi ait. Angelus est virtutis & essentiæ finitæ, diuina autem virtus & essentia est infinita, & est vniuersalis cã omnium, & ideo virtute sua oĩa contingit, & non solum in plurib. locis est, sed vbique. Virtus aũt angeli, quia finitã est non extendit se ad oĩa, sed ad aliquid vnum determinatum. Oportet. n. quicquid comparatur ad vnam virtutem, vt vnum aliquid comparari ad illã, sicut igitur vniuersum ens comparatur vt aliquid vnum ad vniuersalem Dei virtutem, ita & aliquod particulare ens comparatur, vt aliquid vnum ad angeli virtutẽ. Vñ cum angelus sit in loco per applicationem suæ virtutis ad locum, sequiẽ ꝙ non sit vbique, nec in plurib. locis simul, sed in vno loco tm̃. Hęc ille. Et post pauca subdit. Quia totum corpus, cui per suam virtutem applicatur angelus correspondet ei, vt vnus locus. Nec tñ oportet ꝙ si aliquis angelus mouet cęlum, ꝙ sit vbique: quia non applicatur virtus eius, nisi ad illud, quod primo mouetur ab ipso. Vna aũt pars cęli est, in

Tex. com. 84 qua primo est motus. s. pars orientis: vnde ẽt Philosophus 8. Phy. virtutem motoris cęlorum attribuit parti orientis. Secundo. Quia non poniẽ à Philosophis, ꝙ vna substantia separata moueat oẽs orbes immediate: vñ non oportebit, ꝙ sit vbique. Sic igitur patet ꝙ esse in loco diuersimode competit corpori, & angelo, & Deo: nam corpus dr̃ esse in loco circunscriptiue: quia mensuratur loco. Angelus aũt non circunscriptiue, cum non cõmensuretur loco, sed diffinitiue: quia ita est in vno loco, ꝙ nõ in alio. Deus aũt neque circunscriptiue, neq; diffinitiue: q̃a est vbiq;. Hęc ille. Item 1. sent. vbi supra arti. 2. sic ait. Angelus est in vno loco tm̃, sed ille locus potest esse diuisibilis vel indiuisibilis, magnus vel paruus, ꝯm ꝙ eius operatio immediate ad magnũ vel paruum determinatur. Vñ si immediate operetur circa totam domum, tota domus correspondet sibi sicut vnus locus, ita ꝙ in qualibet parte erit, sicut ẽt dicimus ꝙ aĩa est in qualibet parte corporis. Et dico immediate: quia si angelus moueret lapidem, ex cuius motu alia mouerentur, non oporteret, ꝙ esset nisi vbi esset primum motum ab eo. Sicut patet ẽt in motore corporali, quem necesse est tangere solum illud, quod immediate mouetur ab eo. Ideo aũt dico ꝙ non põt simul in plurib. locis esse: quia est essentię finitæ, & per consequens virtutis finitæ. Impossibile est aũt, ꝙ ab vna virtute finita procedat nisi vna operatio, operatio aũt est vna quę terminatur ad vnum operatum, & ideo oportet ꝙ operatum angeli sit vnum, circa qđ immediate operatur. Vnde sicut aĩa non est simul in plurib. corporibus, ita nec angelus in plurib. locis. Deo aũt soli conuenit esse in pluribus locis simul, imo in omnibus: quia ipse est infinitæ virtutis. Et quamuis operatio eius sit vna ꝯm ꝙ est in ipso: quia est ipsemet, tñ effectus operationis sunt infiniti, inquantum est primum dans esse, & per consequens causans oĩa, quæ sunt ad esse superaddita. Vnde est in oĩb. nõ solum sicut in vno operato, immo sicut in pluribus: q̃a ẽt ea per quæ res distinguuntur, in quib. operatur, ab ipso sunt. Hæc ille. Ex prædictis põt formari talis ratio. Cui repugnat naturaliter simul operari circa diuersa, & nullo modo vnita, nec vnum facientia operata, & non aliter est in loco, nisi per hoc quod contingit sua virtute operatum, quod est locus, vel corpus in loco, eidem repugnat simul esse in pluribus locis naturaliter, sed angelus est huiusmodi: igitur &c. maior & minor patẽt ex prædictis. Et in hoc primus articulus terminatur.

Quantum ad secundum articulum arguiẽ contra conclusiones. Et quidem contra primam conclusionẽ arguit Scotus sex medijs. Primo quidem arguit volẽs ostendere, ꝙ S. Thom. contradicit sibi ipsi in 1. parte. Quia in illa quæst. qua quærit, an Deus sit vbiq; probat ꝙ sic per hoc, ꝙ secundum illud 7. Phys. moueus est simul cum moto, & efficiens cum effectu, & Deus est primum efficiens, & ideo potens mouere omne mobile, & ex hoc concludit, ꝙ est in omnib. & præsens omnib. Quęro inquit Scotus quid intendit per hoc cõcludere, aut esse pręsentem, hoc est esse mouentem, & sic est petitio principij: quia idem est pręmissa & conclusio, & nihil ad propositum: quia ibi intendit concludere immensitatem Dei, ꝯm quam est præsens omnib. aut intendit concludere illam præsentiam, quæ conuenit Deo inquantum est immensus, & tũc ex operatione alicubi ꝯm ipsum sequitur illa præsentia, quæ pertinet ad diuinam immensitatem, quæ est Dei inquantum Dei, ita quòd prius naturaliter erit Deus præsens inquantum immensus quam inquantum operans. Et hoc cõcluditur ex operatione, sicut prius ex posteriori: igiẽ à simili in proposito, prius naturaliter Angelus est præsens alicui loco ꝯm essentiam quàm sit præsens ꝯm operationem. Confirmatur rõ. Quia minus videretur de Deo, ꝙ oportet ipsum esse præsentem alicui rei per essentiam ad hoc ꝙ agat, quàm angelo. Quia illud, quod est illimitatę potentiæ, vr̃ posse agere in quantumcunque distans. Sed illud quod est limitatę, & determinatę virtutis requirit determinatã approximationem passi ad hoc, ꝙ agat in ipsum, nullum. n. videtur agens determinatę, & limitatę virtutis, cuius actio non possit impediri ꝑ distantiam nimiam ad passum. Et ita magis vr̃ necesse esse ponere angelum esse præsentem ad hoc ꝙ agat q̃ de Deo. Confirmatur. Quia si aliqua actio est in corpore ab angelo, qũo se habet actio ista ad virtutẽ illam, à qua procedit? Aut mediate aut immediate, si est immediata illi à qua procedit: igitur immediate est angelus in tali corpore vel iuxta tale corpus, si mediata est, igitur est ab illa virtute per aliquod medium, & de illo medio fiet eadem quęstio, & tunc oportebit stare ad hoc, ꝙ illud, quod primo est à tali virtute, immediatum est tali virtuti, & per consequens illi cuius est talis virtus, & ita operabitur, quia est præsens, & non econtra. Secundo. Quia si sic, sequitur ꝙ angelus aliquando, immo frequenter nusquam sit, nihil. n. operatur in cęlo empyreo: quia illud non est quid variabile nec mobile: igitur nunquam angelus est in cęlo empyreo, ibi autem est vt plurimum: igitur. Item. Si angelus transeat de cęlo ad terram, potest operari in locis extremis nihil operãdo in omnib. locis medijs: quia potest esse aliquis angelus, qui non est motor alicuius orbis intermedij, igitur ille non erit in cœlo, nec in terra, nec in medio. Tertio sic. Si ibi est, vbi operatur: igitur ibi primo est, vbi primo operatur. Totum autẽ cęlum est primo proportionatum virtuti angeli, ita ꝙ totum primo mouet, & ita ꝓportionatum ꝯm Philosophũ, ꝙ si adderetur vna stella moueret cum pęna & labore, & sic tunc esset primo in toto cęlo, quod est falsum. Si dicas, quòd

Angelus non nisi circa vnũ operari potest immediate.

Cõtra pri. conclusio. Sco. a c.

Text. co. 6 l. 9.

An ex hi moueĩs & tũ sunt si Deus sit que.

Vtrum an lus moue primo in to vel in qua parte bilia.

ꝙ primo mouet vnam partem, & ibi est, & per motum illius partis mouet aliam partem, quasi pellendo vel trahendo. Cõtra hoc. Quia licet Philosophus imaginetur v..um rusticum habere caput, & pedes in polis & brachia protensa ad orientem & occidentem, tamen ſm veritatem, si cœlum ponatur primum mobile non quiescens, nullus punctus in cœlo est magis oriens quàm alius, sed quilibet punctus est oriens successiue. Nullus ẽt punctus ibi est magis capax motus quàm alius ſm veritatem, ideo non est in cœlo ex natura rei dextrum aut sinistrum, sicut est in animali. Pars.n.dextra, quæ est in animali, magis est capax virtutis aïæ quam sinistra, in nulla igitur parte potest poni angelus primo ex hoc, ꝙ illam partem moueat. Confirmatur hoc. Quia si esset in aliqua parte quasi quiescens per se, motus tñ per accidens sicut nauta in naui, ita ꝙ semper circunferretur cum illo motu, videretur inconueniens talem motũ attribuere angelo mouenti orbẽ. Nec ẽt potest poni quasi per se quiescens, & ꝙ iuxta eum sit quasi fluens pars post partem ipsius cœli, & ꝙ partem illius magis præsentem semper primo moueat. Non.n.est signare in quo quiescat ille Angelus, cum continue moueat partem præsentem, & existens in aliquo inquantum est motum non erit in eo quiescẽdo, vt vr̃. Quarto. Illud quod est ratio angelo essendi in loco, est in eo formaliter, alioquin nullo modo formaliter angelus erit in loco, operatio aũt transiens in corpus non est formaliter in angelo: igitur &c. Quinto. Illa operatio est commẽsuratiue in loco per accidens: igitur si per eam angelus esset in loco, & non alio modo esset in loco, tunc erit in loco commensuratiue. Sexto. Quia Damasc. cui opinio ista innititur, non facit pro ea. Tum quia omnes auctoritates cõiter copulant semper ad esse, operari, vbi esset superfluitas, nisi aliud esset formaliter angelum esse in loco q̃ operari in loco. Dicit.n.in prima auctoritate, vbi adest & operatur. In secunda vero auctoritate dicitur angelum esse in loco p p adesse intellectualiter & operari. In tertia vero intellectualiter ad esse, & operari, vbi vtiq; fuerint missi. Tum quia Dama.c.20.dicit, ꝙ cœlum contentiuum est visibilium & inuisibilium creaturarum, & infra ipsum cœlũ angelorum virtutes intellectuales includuntur. Non sic autem concludebantur in principio suæ creationis: quia ipse c.17. videtur assentire Greg. theologo, ꝙ conditi fuerunt ante corporalem creaturam, tunc igitur non erant in loco sicut modo: quia modo continentur loco, tunc autẽ non continebantur, & tñ tunc potuerunt intelligere corporalem creaturam localem vel locabilem ſm Aug. super Genesim: quia prius habuerunt cognitionem matutinam quam vespertinam. Et potuerunt intelligere obiectum ex parte obiecti sub eadem ratione, qua modo intelligunt: igitur p p solam intellectionem obiecti non posuit eos Damasc. esse præsentes loco, vel obiecto locali. Arguit ẽt Aur. Quia aut per contactum virtutis intelligis operationem traseuntem, aut præsidentiam, aut applicationẽ virtutis, aut vnionem virtutis, sed nullum istorum potest dari. Non quidem primum: quia angeli ſm fidem ponũtur in cœlo empyreo, vbi tamen nulla ponitur operatio angelica transiens in extrinsecum. Nec pòt dari secundum: quia illa præsidentia non vr̃ aliud quàm influxus, non apparet aũt quã influentiam habet angelus super cœlum empyreum. Nec pòt dari tertium: quia angelum esse in loco per applicationem virtutis non est aliud quam posse esse principium actionis eo modo, quo dr̃ ꝙ triste tangit cor. Sed hoc non sufficit: q̃a aut illa virtus intelligitur per modum actus, aut per modũ habitus, si per modum actus, tunc incidit in primum membrum, quod est reprobatum. Si vero intelligatur per modum habitus, quęro de illo habitu, aut est substantia angeli, & tunc habetur propositum: quia cum non applicetur loco per substantiam, non poterit applicari per virtutem, aut est accidens, & tunc aut accidens corporale, & hoc non, quia tale accidens non pòt esse in substantia mere spirituali, aut est spirituale, & sic erit tantę abstractionis à situ & quantitate, sicut substantia ipsius. Nec pòt dari quartũ: quia hoc non sufficit dicere: quia illam vnitionem quærimus. Nec valet exemplum, quod adducitur de tristi, ꝙ tangit cor, quia appræhensio nociui causat in corde alterationẽ, hoc aũt non potest dari in proposito. Arguit ẽt Greg. de Arimino. Primo. Quia ista opinio incidit in articulum excommunicatum Parisijs. 203. dicere, ꝙ substantiæ separatę sunt in loco per operationem, & ꝙ possunt moueri ab extremo in extremum, nec in medium, quia possunt velle operari in extremo, aut in extremis, nec in medio, error si intelligatur substantiam sine operatione non esse in loco, nec transire de loco ad locum. Ecce ꝙ dicit errorem esse dicere substantiam separatam non esse in loco sine operatione. Secundo. Quia aut angelus dicitur esse in loco per operationem, & non per substantiam: quia præcise in loco illo est operatio eius & non substantia, aut quia & si vtrunque sit ibi, ideo tñ est ibi substantia, quia in eo est operatio angeli, & non econtra. Primum non potest dici. Tum propter articulum Parisien. 218. qui dicit sic. Quia substantiæ separatæ nusquam sunt ſm substantiam, error si intelligatur, ita ꝙ substantia non sit in loco. Tum ẽt quia Hugo de Sacramentis lib. 1. part. 3. c. 18. dicit sic. Spiritus, quoniã in loco per præsentiam naturæ & operationis concluditur localis, & ipse iure nominatur, vbi non solum ponit præsentiam operationis, sed ẽt naturæ & substantiæ. Tum etiam. Quia Damas. dicit ꝙ intellectualiter adsunt, & operantur vbicunq; fuerint missi, & ꝙ circunscribuntur vbi operant̃, per quę manifeste ponit nõ solum operationem angeli, sed eius substantiam præsentem esse, & circunscribi seu locari loco, vbi operatur. Tum quia dicit, ꝙ cum mittũtur à Deo ad terram, non remanent in cœlo, & ꝙ cum sunt in cœlo, non sunt inferius, in quo manifeste innuit, ꝙ substantia angelica sit præsentialiter in terra, cum ad terrã mittatur, vbi prius non erat. Tum quia non apparet ꝙ aliqua creatura immediate moueat aliquod corpus localiter absq; aliqua alia actione in ipsum, vel aliud corpus mediũ, quemadmodum contingit, ꝙ angeli moueant, nisi illa ſm se sit præsens illi, sicut patet 7. Physic. Nec pòt dari secundum, qm̃ non ideo quia aliquid operatur in corpus est præsens illi, quin potius natura & consequentia est præsens q̃ operetur. Confirmatur. Quia non ideo quia aliquid operatur in aliquid, est potens operari in illud, sed ideo potius operat̃: quia est potens & vult operari, si sit libere operatiuũ. Nec ẽt ideo quia potest & vult, ideo est præsens, & loquor de potentia proxima & propinqua secundũ modum loquendi Philosophi 9. Met. sed ideo quia est præsens loco, potest operari in illum. Multa alia argumenta facit, sed alij præcitati fecerunt ea in virtute. Ad idem arguit Duran. 1. Sicut se habet quantitas ad corpus, vt sit ei ratio essendi in loco circunscriptiue, sic se habet operatio ad angelum, vt sit ei ratio essendi in loco diffinitiue, sed quantitas subiecto distincta à corpore non potest ei esse ratio essendi in loco circunscriptiue: ergo operatio subiecto distincta ab angelo, qualis est illa, quæ transit in materiam exteriorem, & est subiectiue in re mota, non potest angelo esse ratio essendi in loco diffinitiue: maior patet ex positione tua, minor patet de se. Secundo. Per hoc ꝙ corpus est quantum non tollitur ab eo, quin se habeat ad aliud, vt mouens ad motum. Si ergo operatio in aliud transiens est alicui ratio essendi in loco diffinitiue, sequitur ꝙ corpus mouẽs aliud corpus erit simul in duob. locis. s. in vno circũscriptiue per propriam quantitatem, & in alio diffinitiue per operationem, vel motionem suam in aliud transeuntem. Hoc aũt videtur absurdũ, quare &c. Hæc Durandus, & hæc sunt principalia obiecta contra primam conclusionem. Contra secundam conclusionẽ arguit Greg. de Arimino probando, ꝙ nullus locus sit indiuisibilis. Cuius oppositum ponit illa cõclusio, & vult probare generaliter, ꝙ in angelo nõ sunt aliqua talia indiuisibilia, quæ dicantur puncta, vel lineę indiuisibiles secũdum latum, nec superficies indiuisibilis secundum profundum. Arguit igitur primo sic. Sumo (inquit) gratia exempli magnitudinem vnam, quæ sit a. tunc aut in a. est vnum punctum præcise, aut plura. Si vnũ præcise: igitur aliqua pars ipsius a. erit absq; puncto penitus, vt puta illa, quæ distat à puncto, & per consequens aliqua magnitudo est absque puncto: igitur & quælibet est absq; puncto, cum idem sit iudicium de omnibus. Et præterea non esset ratio, in qua parte potius esset illud vnicũ punctum. Si plura puncta sunt in a. tunc sic, aut præter singula, & quælibet puncta simul ipsius a, est aliqua entitas in a, aut

Lib 2. cap. 17. & 18.

Vtrum Angelos sit in loco per cõtactum virtutis.

Contra eandẽ Greg. de Ari. 2. distin. 2. q. 2. artic. 2

Text. com 4 6 8. & 9

text. com. 2

Contra secundã conclusionem Greg de Arimi 2 dist. 2 q. 2. ar. 1 cõclusione 3.

6. Phy in pri. &t.c 76 & 88

aut non, si non: igitur a, constat præcise ex punctis, cuius oppositum Philosophus ponit, si sic, igitur in a. est aliqua entitas, quæ nec est punctum, nec includit puncta, vel punctum, alioquin præter omnia & singula puncta, daretur punctum, quod est impossibile. Cum igitur illa non sit punctus: igitur est diuisibilis, & per consequens magnitudo aliqua est carens punctis, & puncto, frustra igitur in a, ponitur punctum. Confirmatur. Quia pono ꝙ Deus (sicut bene potest, cum sit omnipotés,) destruat omnia puncta a, præcise, tunc aut remansit aliqua entitas, quæ prius fuit entitas a, aut nulla omnino: si nulla: ergo a. præcise ex punctis constabat: si aliqua, constat ꝙ illa non est indiuisibilis: quia tunc esset punctum, & per consequens aliquod punctum destructum, adhuc esset, vel non quodlibet punctum a, est destructum, quod est contra positum: igitur est diuisibilis, & simpliciter carens punctis propter eandem rationem, & sic vt prius habetur aliqua magnitudo carens puncto. Secundo. Pono ꝙ a, magnitudo superponatur magnitudini b. sibi ęquali, & deinde ꝙ Deus conseruet omnia puncta a, nullam aliam entitatem a, si qua est conseruando, & similiter nullum punctum in alio situ statuendo. Casus iste cuilibet catholico theologo & confitenti Dei omnipotentiam debet videri possibilis. Hoc posito quæro, aut illa puncta occupant totam magnitudinem b, sicut prius occupabat illa tota magnitudo a, aut non, sed aliqua, vel aliquę partes b, remanent vacuę, seu quibus nullæ entitates quæ fuerunt a, superponuntur. Si detur primum, sequitur ꝙ punctum sit immediatum puncto in ipsa magnitudine b, & ipsa sit constans præcise ex punctis, & similiter quòd a, in se nullam entitatem præter puncta sua continebat. Si secundum: igitur illas partes prius occupabant aliquę partes a, quę nec erant, nec includebãt puncta, & per consequens erant magnitudines sine punctis, qđ est propositum. Item sequitur ꝙ vel plura puncta sunt in magnitudine b, quàm erant in magnitudine a, quod inconuenienter dicitur, eo ꝙ essent æquales magnitudines per casum, vel aliquę partes sunt in b, carentes punctis, ex quo infertur propositum. Tertio arguit sic. Nulla experientia vel ratio cogit ponere talia puncta, nec etiam auctoritas, quam non licet refutare: igitur talia esse non est dicendum, consequentia est euidens, sed probatur antecedens. Nam de existentia ꝙ nulla habeatur de punctis satis certum est, quinimmo difficillimum, ne dicam impossibile est illa imaginari, vel cogitare, auctoritas etiam nulla est autentica de hoc. Sed ꝙ nec ratio cogat declarabo, quoniam si hoc argueretur ex aliquo, hoc, vt apparet per ponentes talia puncta, vel argueretur ex finitate magnitudinis, vel ex continuitate, puta ex eo quòd a, est magnitudo finita, vel ex eo ꝙ est continua: vnde non ponunt aliquod punctum, nisi continuans vel terminans, sed non est ponendum punctum propter finitatem. Probatur: quia quęro quomodo intelligunt magnitudinem finiri puncto, aut enim intelligunt sic ꝙ ex tali puncto magnitudo est certę mensuræ & protensionis, aut habens vltimam partem sui terminatæ quantitatis, ita ꝙ si punctum non terminaret eam ipsa non esset certæ protésionis, nec haberet vltimam partem sui, quinimmo vltra quamlibet partem tantę quantitatis haberet aliam eiusdem quantitatis, & esset infinita extensiue, aut non intelligunt sic magnitudiné finiri puncto, sed forte aliquo alio modo, sed nullus alius modus quo magnitudo dicatur finita, est euidens, vel necessario ponendus ex aliquibus nobis notis: igitur nec propter aliquem alium modum finitatis ponendus est punctus finiés magnitudinem. Non enim loquor hic de finitate perfectionis: quia non est ad propositum, nec etiam illa attribueret punctum magnitudini, quinimmo magis augeret eius perfectionem: igitur si est necessarium ponere punctum, vt linea sit finita, hoc est ad primum intellectum. Sed ꝙ nec illo modo sit necessarium, probatur: quoniam si sic, sequitur ꝙ si huiusmodi punctum destrueretur, & magnitudo remaneret, nullo alio puncto ei addito vice primi, vel cãto nouiter, & nulla etiã magnitudine sibi nouiter addita, ipsa vtiq; esset infinita extensiue seu protensa in infinitum, consequentia patet, sed consequens est falsum, quoniam nulla magnitudo per ablationem solam alicuius à se fieret maior.

Vtrũ punctus ex hoc sit ponendus quia finiat lineam.

Non. n. est imaginandum, ꝙ punctum impediat magnitudinem vlterius protendi, quasi eo non impediente ipsa funderet partes suas per totum mũdum, sicut illud, quod obturat foramen dolij impedit vinum fundi extra dolium per partes domus: ergo casu illo posito, non esset linea infinita, sed finita. Dicetur forte, ꝙ impossibile est punctum destrui magnitudine remanente. Ratio est, quia quod non est nisi virtute alterius præcise, non potest annihilari nisi per annihilationem illius esse per quod est: vnde cũ punctus non habeat, nisi in entitate lineę, non annihilatur nisi annihilatione lineæ. Contra hoc arguitur. Quia cum punctum ẜm te sit res distincta à linea, si habet esse entitate lineę, hoc non est nisi tanq̃ per causam intrinsecã vel extrinsecam. Constat autem hoc non esse verũ in proposito, qm̃ in nullo genere causę linea est causa puncti. Tum quia esto ꝙ esset causa, nihil prohiberet diuina virtute illam causam existere sine puncto. Tum quia maior assumpta. s. ꝙ non habet esse, nisi ex virtute &c. prorsus est falsa. Nam si sic, sequeretur ꝙ nulla creatura posset annihilari, nisi per annihilationem Dei. Sic igitur patet, ꝙ non propterea vt magnitudo sit finita, necessarium est ponere punctum. Quia vero non sit necessarium ad hoc, ꝙ magnitudo sit cõtinua probatur multipliciter. Qm̃ non minus est possibile, & cognitum facile vnam partem magnitudinis cum alia continuari, & vnam per se constituere magnitudinem, quã punctum ipsum cum aliqua vel aliquibus partibus magnitudinis, & tñ non ponunt punctum cum partib. magnitudinis facere vnum per se, mediante alio puncto: igitur æque faciliter, immo multo amplius vna pars magnitudinis cum alia, cum sint eiusdem rationis, poterunt per se vnũ constituere. Tum secundo: quia cum duę aquæ prius discretę continuentur adinuicem, si continuantur mediante puncto, quæro, in quo est subiectiue illud punctum, aut enim est in aliquo indiuisibili materiæ vnius aquæ illarum tantum, aut tam in vno indiuisibili vnius quàm in alio alterius, aut in aliquo indiuisibili materiæ cõis ambab. nouiter generatę. Non põt dici primum: quia non est potior ratio pro vna parte q̃ pro altera. Nec secundum: quia tunc haberet duo subiecta æque prima, quod non vr̃ naturaliter possibile. Et per ista duo ẽt concluditur, ꝙ nõ sit in aliqua parte diuisibili alterius illarum aquarum, vel in plurib. simul. Nec ẽt in aliquo accidente diuisibili, qđ etiam ex alijs causis magis est impossibile, vt patet. Nec ẽt potest dici, ꝙ sit subiectiue in aliquo accidente indiuisibili: quia de illo subiecto par quæstio esset, relinquitur igiẗ ꝙ est in aliquo indiuisibili materiæ, vel in aliqua indiuisibili materia cõi nouiter generata, quod est contra philosophiã clamãtem, materiam esse ingenerabilem, & contra theologiam tenentem ipsam à solo Deo produci, & nullam creaturam posse, nisi ea præsupposita, aliquid materiale producere. Tum tertio. Quia cum aqua prius continua diuidiẗ, punct.i continuans vel remanet, & hoc non: quia non in vtraq; parte, nec in vna postq̃ in alia: aut corrumpitur, & tũc aliquid indiuisibile materię, quod prius informabat remanet, vel corrumpitur. Non remanet: quia nec per se seorsum ab vtraque parte, nec in altera parte tm̃, cum non sit pro vna ratio potior q̃ pro alia. Nec cum vtraque, cum non possit naturaliter esse in plurib. sitibus distantibus: igitur corrumpiẗ, qđ est contra philosophiam, & theologiam ponentes materiã non esse corruptibilé, & sic patet tertia rõ. Quarto principaliter arguit sic. Si sit aliquod ĩdiuisibile magnitudinis, i sequitur ꝙ illa mota super aliq̃ magnitudinem, ipsum indiuisibile ẽt mouebitur, & continue motum, per æquale sibi mensurabit totã illam magnitudinem: igiẗ illa erit ex punctis composita, consequens reputat Philosophus impossibile, consequẽtia nota est, qm̃ non põt moueri magnitudo suo puncto siue continuante, siue terminante, si quidé tale hẽt non moto. Et si continue mouebitur, continue erit in situ sibi ęquali, sicut & cęt. mota, & sic ꝑ motum per ęqualem transibit magnitudiné, & mensurabit illam. Scđa vero consequẽtia nota est per Philos. 6. Phy. vbi probat nullum indiuisibile posse moueri, propterea quia nihil põt moueri per spaciũ maius se, nisi prius moueat per ęquale, & ꝓ consequẽs si indiuisibile moueret prius, moueretur per ęquale sibi q̃ per maius. Et ex hoc infert Philosophus, ꝙ linea erit ex pun-

6 Phy t. com 76 to.

Text. com 89.

Text. com

ex punctis. Et probat consequentiam dicens, semper enim motum per ęquale omnem lineam mensurabit. Sed dicetur forte, ꝙ ista ratio non valet, licet illa philosophi valeat, propterea quia philosophus probat indiuisibile non posse moueri per se, quoniam si sic moueretur, tunc semper moueretur per ęquale, & de ęquali ad æquale, & sic oporteret totam illã magnitudinem constitui ex ęqualibus illi puncto. Sed non sic est, si indiuisibile solum moueatur per accidens, propter ꝙ ista ratio non probat indiuisibile non posse moueri per accidens ad motum magnitudinis, in qua est. Sed hæc responsio penitus nulla est, nam pari facilitate posset negari illud inconueniens se qui si indiuisibile mouetur per se, sicut ipsa negat, si moueatur per accidẽs. Quod patet q̃a nihil assumit in probatione illa, quod nõ æque verificetur de motu per accidẽs, sicut de motu per se. Nam constat, quòd indiuisibile motum per accidens non mouetur per maius, quin moueatur prius per æquale, & sic etiã continue motũ mensurat magnitudinem per æqualia sibi, sicut si esset separatum, & moueretur per se super illam, quia æqualiter de vtroq; id ipsum concluditur. Amplius hoc idem patet sic. Constat quòd non ex alio arguitur magnitudinem componi ex indiuisibilibus, si indiuisibile moueatur per se super illam, nisi quia indiuisibile sic motum commensurando se illi, semper per æquale sibi totam perficit, & mensurat. Illa autem æqualia in diuisibili moto non habet ab illo, sed præhabet in seipsa, sed constat quòd indifferenter ipsa habet hmõi indiuisibilia, si indiuisibile moueatur super ipsam per accidens, sicut si per se, & æqualiter vtroq; modo per indiuisibilia mensuraretur. Vnde ex hoc formo talem rationem. Si aliqua magnitudo tota mensuraretur per indiuisibile, si moueretur super illam per se, ipsa esset composita ex indiuisibilibus. Hoc conceditur, sed si aliqua magnitudo mensuraretur per indiuisibile scilicet motum per accidens ipsa mensuraretur tota per indiuisibile, sicut si per se moueretur super illam, igitur si aliqua magnitudo tota mensuratur per indiuisibile motum per accidens, ipsa est ex indiuisibilibus constituta. Secundo quòd dicta responsio non sit nisi fuga verbalis, patet ex alio, quoniam non minus arguitur magnitudinem componi ex partibus æqualibus alicui quanto vel parti quantitatis motę per accidens, quàm æqualibus quando mouetur per se, verbi gratia, si sit magnitudo. 20. cubitorum, & super ea moueatur corpus bicubitale, constat quòd nec cubitus, qui est medietas huius corporis, nec semicubitus, qui est quarta eius, mouetur per se, sed per accidens ad motum totius, & tamen quia illa magnitudo tota mensuratur per cubitum, sicut & per bicubitum, idcirco, sicut dicimus illam componi ex 10. bicubitis, sic etiam dicimus illam componi ex. 20. bicubitis, & 40. semicubitis. Sic igitur & in proposito si mensuretur per indiuisibile motum per accidens non minus quàm si mensuraretur per indiuisibile motum per se. Quinto principaliter arguit sic. Si essent talia indiuisibilia in corpore quolibet continue localiter moto, esset aliquod indiuisibile secundum, quod ipsum esset primo mutatum, consequẽs est expresse, & ex intentione philosophi reprobatum sexto
Tex. cõ. 55. 58. & 59. physic. Consequentia patet, quoniam indiuisibile terminatiuum corporis moti erit illud secundum quòd ipsum est primo motum, & similiter idem sequitur ex parte spacij, super quod mouetur, quod etiam reprobatur ibidem. Patet consequentia, quia positis duabus magnitudinibus bipedalibus contiguis secundum imaginationem prædictam de indiuisibilibus, istę habebunt diuersa vltima sua indiuisibilia, quàmuis simul tunc accipiatur aliud corpus bipedale, & superponatur vni illarum, sic ꝙ vltima huius corporis sint superposita vltimis illius magnitudinis, & moueatur deinde super aliam magnitudinem contiguã, tunc patet ꝙ erit dare primum acquisitum ex illa magnitudine, & per consequens secundum quòd illud, ad quod motũ est illud est primo motũ, videlicet indiuisibile terminans illã magnitudinẽ, super quam mouetur. Nec põt dici ꝙ philosoph. non intendit negare simpliciter ẽm acquisitum ex spacio, sed tñ mõ primum acquisitum per motũ. Hoc inquam non valet, q̃m ipse intendit vniuersaliter negare primũ acquisitum. Qđ patet, quia statim post ex hoc cõcluso tanq̃ principio, cõcludit vlterius, ꝙ an̄ quodlibet mutatũ esse præcedit moueri, qđ non esset verũ, si esset dare primũ, ad qđ mobile eẽt mutatũ. Sic igitur cõcludit iste, ꝙ nulla entitas extra aĩam est in magnitudine simpliciter indiuisibilis, qualẽ æstimant punctũ, nec aliqua diuisibilis ẽm vnã dimensionẽ tñ, qualẽ dicũt esse lineã nec aliqua diuisibilis, sed duas tñ, qualẽ dicũt eẽ superficiẽ. Sexto arguit Accedente Arist. in libro de motibus aĩaliũ, vñ in illa particula. Dubitabit aũt aliquis, reprobãs opinionẽ illorũ, qui dixerũt cęlũ moueri a polis ꝑp quãdã virtutẽ existentẽ in eis adduxit duas rõnes. Prima est. Quia polorũ, vt accipiunt velut indiuisibilia q̃da, nulla est essentia, igit nec in eis est aliqua virtus ad mouendũ. Alia est. Quia vnus motus nõ est a duob. motoribus, vñ verba eius sunt hæc. Quia aũt polos putant q̃dã virtutẽ habere nullã habẽtes magnitudinẽ, sed exñtes extrema, & puncta nõ bñ supple putant. Et subiungit ꝓbationẽ. Cũ hoc. n. ꝙ est nullã substãtiã esse nullios taliũ, & moueri vnũ motũ a duob. ĩpossibile, polos aũt duos faciunt. In eo ꝙ dicit nullã substãtiã esse nullius taliũ, tangit primam rõnẽ, quæ est ad ꝓpositum nostrũ, in reliquis vero aliã. Septimo. arguit ex dictis Aug. Nã in de quantitate aĩę decimo dicit discipulo. Incorporeum est. n. quod te intelligere cupio. Nã sola longitudo nõ nisi aĩo intelligi põt, in corpore aũt inueniri nõ põt. Hęc ille. Ex quibus habeť, ꝙ vna linea, q̃ est lõgitudo sine latudine, & profunditate non potest in corpore inueniri, & idem ponit ibidem de superficie, & puncto. Secundo loco arguitur contra eãdẽ conclusionẽ in hoc, ꝙ dicit locũ esse superficiem. Vñ Aureo. arguit sic. Locus est formaliter positio, igitur non est formaliter superficies; consequentia vr̃ nota, sed an̄s ꝓbať multipliciter, primo sic. Illud est formaliter rõ loci, quo posito circa locatũ dr̃ locatum hr̃e determinatum locũ in toto vniuerso, sed ex hoc ꝙ res hñt determinatam positionẽ, hñt determinatũ locum & situm in vniuerso, igiť maior est nota, sed minor ꝓbať primo, pone. n. ꝙ corpus aliquod sit in determinata positione, puta hic vel ibi, & varia quãtũcũq; volueris ipsum cõtinens, semꝑ res remanebit in eodẽ loco determinato. Similiter pone idem continens, puta vas, & varia rõnem põnis, hic. s. vel ibi, nõ remanebit idẽ determinatus locus, igiť &c. Secũdo sic. Motus localis per se & primo est ad locũ, tũc sic Locus per se & formaliter est illud, ad quod primo est motus localis, sed motus localis primo, & per se est ad positionẽ, vel qđ idẽ est, ad hic vel ibi, igiť &c. maior patet de se, minor ꝓbatur, quia circunscribendo aerẽ, vel aquã, adhuc terra si poneret iuxta intersticium lunę, moueret ad centrũ sicut ad locum. Tunc aũt centrum non esset aliqua superficies cõtinẽs, sed determinata positio siue determinatũ hic. Tertio. Illã sunt idẽ, quorũ ꝑ se drĩæ sunt eędẽ, sed loci & positionis sunt ante & retro, sursum & deorsum, dexterũ & sinistrum, sed hę eędẽ sunt drĩę loci, quia illa diuisio locorũ per se. s. ali⁹ infertus, & alius superius. Cõfirmať. Quia istæ drĩæ sursum & deorsum nõ cõueniũt superficiei cõtinenti nisi per determinatã positionẽ, nõ aũt per cõtinens inquantum cõtinẽs, q̃a illud nõ determinat sibi, quod sit superius, aut inferius, nec aliq̃ drĩam ꝓpriã loci. Quarto arguiť per locũ a cõiugatis. Quia locari est situari, igiť locus est positio vel situs. Quinto corpus glorificatũ nõ hẽt superficiẽ cõtinentẽ, & tñ est in loco. Sexto. Quia cælũ est in loco per hoc ꝙ hẽt determinatã positionẽ, & tñ non hẽt superficiẽ ambientẽ ipsum, igiť &c. Scđo principaliter arguiť sic Propriũ est loci cons̃uare, sed cõseruatio est in loco ꝑ qualitates actiuas & passiuas, & nõ per q̃titatẽ, igiť locus nõ dicit solã superficiẽ ĩmo dicit qualitates, aliàs coseruare nõ inesset sibi per ꝓpriã rõnẽ loci. Tertio sic. Quia q̃titas est accñs absolutũ reale, sed loc⁹ nõ est mõ ihigiť, maior patet de se, sed minor ꝓbať. Quia ĩpossibile est idẽ accñs reale fundari trib. subiectis realiter distinctis, sed locus fundať in tribus subiectis, puta si idem locatũ sit in aere, aqua, & terra, idẽ locus fundabitur in illis tribus, igitur. Quarto Quia aut locus est vltimum cõtinentis absolute, aut addit respectũ aliquem. Non primum, quia tunc locus, non esset quatitas distincta a superficie, similiter, a si Deus annihilaret corpus locatũ, & retineret latera distiantia, illa superficies nõ

esset locus, qa locus nõ esset sine locato, & tñ nihil absolutum esset corruptum in ipso continente, igitur aliquod relatiuum. Nec potest dari secundum propter duo. Primũ est, quia illud nondicit formaliter relatiuum, quod est formaliter distincta spẽs quantitatis. Probatur hoc, quia spẽs constituuntur sub genere per aliquid, quod per se pertinet ad genus, vt patet per Aristo. 7. met. sed locus est distincta spẽs quantitatis formaliter per propriam rõnem locabilitatis, igitur vt sic non est relatiuum, sed de genere quantitatis, & illud, quod eius rõnem formaliter complet, nõ est respectus. Scd'o. Quia rõ mensurę per se competit loco, loci. n. est mensurare, sed rõ mensurę primo competit quãtitati, & non relatio, igitur formale cõpletiuum loci non est respectus. Tertio, Quia locari passiue non est relatio, nec relatiuum, immo est prædicamentum vbi distinctũ, igitur ex alia parte locare actiue non est relatiuum, igitur formale cõpletiuũ loci nõ est respectus. Quito sic Sicut se hñt partes corporis, vel superficiei, vel lineę ad partẽ situs, sic oẽs partes ad oẽm situm, & per consequens totũ ad totũ sitũ; sed partes corporis, vel superficiei, vel lineæ sic se hñt ad partẽ situs, q̃ differũt ab eo, vñ põt quęlibet pars data suũ situm mutare vel amittere, igĩ totus situs differt a toto corpore, & econtra, restat ergo vt positio, quæ est in linea, non sit linea. Et cũ sit quoddã continuũ, restat q̃ sit quãtitas distincta a linea, & eodẽ mõ dr̃ de situ, qui est in corpore respectu corporis, & de situ superficiei, & sic de cęteris. quare positio vniuersaliter est spẽs quãtitatis distincta a linea, superficie & corpore, & per cõsequens superficies nõ

tex. cõ. 401. est positio, nec loc⁹. Sexto, quia de rõne loci ẽ, q̃ sit imobilis: igĩ. Maior est phil. 4. physi. minor ꝓbaĩ. Quia quælibet superficies aeris, aque, terrę, mobilis est ad motũ corpis, cuius est superficies. Nec valet si dicaĩ, q̃ licet superficies sit mobilis, tñ ordo vel distãtia &c. est imobilis. Contra hoc arguiĩ 2. Primo, Quia illa distantia, vel ordo ad primũ continẽs est subiectiue in corpore locãte, tunc igĩ aut opꝫ, q̃ accidẽs migret de subiecto in subiectũ, aut necessario corrupto cõtinẽte, vel mutato corrũpeĩ, aut mutabiĩ illa distãtia vel ordo ad primũ cõtinẽs. Scd'o, quia poli sũt q̃dã pũcta imaginata, igĩ illa distãtia ad polos nõ est aliq̃d reale, sed imaginatũ, igĩ est ens rõnis. Locus aũt est aliq̃d reale, igĩ illa distãtia nõ est de rõne loci, igĩ &c. Cõtra 3. cõclusionẽ arguit Greg. de arim. primo. Quia in corpe illius ob-

Contra tertiã Gre. de art. vbi supra q. 3. sessi, de quo loquiĩ scriptura Marci 5. erãt multi dęmones simul, per qđ et Richardus 4. de trinitate arguit, q̃ dęmones nõ hñt corpa, nã aĩs non potuissent esse simul in eodẽ.

Vtrum plures angeli possent esse in eodem loco. Sentit igĩ q̃ dæmones erãt substãtialiter in corpore illius, q̃uis substãtialiter illabi aię nõ possint vt dr̃ i. de. ecclesiasticis dogmatib. Scd'o Nã mã & forma, quarũ vtraq; est dimẽsiue in loco, sunt in eodẽ loco, igĩ duo spũs, q tñ sunt in loco diffinitiue. Tertio. Quia nõ vr̃ hoc eẽ magis iposs bile nãliter q̃ q̃ in eodẽ corpe sit aĩa humana, vt in mateteria, q̃ informat, & angel⁹ vt in loco, sed istud est possibile, & de facto istud cõtingit, vt patet i obsessis, igĩ. Quarto Quia si hoc negareĩ, hoc eẽt ꝓp cãm su pi⁹ assignatã, q a. s. impossibile ẽ vnius effectus eẽ plures cãs totales, sed hoc nõ debet mouere. Tũ q a supponit angelũ nõ posse eẽ in loco nisi opereĩ circa locũ, qđ est falsum. Tũ quia dato q̃ opeĩ, adhuc nõ sequiĩ, q̃ essent duę cãę totales vnius effectus, seu duo perfecti motores, qm̃ cũ ipsi libere moueãt, posset quilibet mouere citra vltimũ suę potentię, & citra id, quod requirereĩ ad mouendũ illud corpus, ita q̃ vterq; esset ptialis motor, & ambo simul ęquiualerẽt, vni pfecto motori Quĩto. Quia ꝑ potẽtiã Dei duo corpora pñt eẽ in eodẽ lo lo, igitur & duo angeli; tenet consequentia per locũ a minori, qm̃ vr̃ hoc minus eẽ possibile de corporibus, añs notum est ex fide. Contra 4. conclusionem arguitur sic Quia

Contra 4. cõclusionẽ Gre. de ari. vbi supra. virtute Dei vnum corpus põt esse in diuersis locis simul, vt patet de corpore xp̃i, igitur & vnus angelus, cum non appareat minus possibile ẽm q̃ primũ. Scd'o. Quia nulla cõtradictio implicaĩ illo posito, igĩ Deus hoc põt facere.

Vtrum vnus angelus possit simul esse in pluribus locis Tertio. Quia si hoc negareĩ, hoc eẽ pro tanto, vt vr̃, quia si vnus angelus eẽt in locis distantibus ab inuicem, tunc videreĩ distare a se ipso. Sed hoc nõn debet mouere, nã Deus simul est in multis locis, & in rebus, quæ a se plurimum distant, & anima est simul cum pluribus ptibus corporis a se inuicem distantib., nec tñ Deus nec aĩa distant a se ipsis, igitur. Hæc sunt arguměta dicti Gregorij, & in hoc scd's articulus terminaĩ, qa istę sunt principaliores obiectiones.

QVantum ad tertium articulum respõdendũ est obiectionibus supra tactis. Et quidem ad primum Scoti contra primam conclusionem dr̃, q̃ nec in sñia Sancti Tho. nec in dictis ibidem est quæcunq; contradictio. Et ad probationẽ dico, q̃ cum S. Tho. concludit Dei præsentiã in rebus ex hoc, q̃ operatur in oĩbus, non concludit idem per idem. Nec arguit a posteriori, sed a priori, prius enim secundum eum est operari in re quàm esse præsentem rei, quia hitudo præsentię cõsequitur operationem Dei, sicut effectus suam causam, & a simili in proposito prius natura vel intellectu angelus operatur in loco q̃ sit in loco præsens. Vnde Sanctus Tho. in primo quolibet arti. quarto, quo quærit, an angelus sit in loco per operationem tãtum, sic arguit. Prius est esse quàm operari, igitur prius est esse in loco q̃ operari in loco, sed posterius non est causa prioris, igitur operari in loco non est causa q̃ angelus sit in loco. Ecce argumentum. Postea rñdet. Dicendũ (inquit) q̃ nihil prohibet aliquod esse prius simpliciter, quod non est prius quantum ad hoc, sicut corpus subiectum, vel corpus substantię est prius simpliciter superficie, sed non quantum ad hoc, q̃ est colorari, & prius est simpliciter corpus q̃ tactus, tñ corpus est in loco per contactum quantitatis dimensiuę, & similiter angelus per contactũ virtutis. Hęc ille. Ex quo apparet, q̃ sicut prius est corpus esse q̃ tangere, tñ posterius est corpus esse in loco quã corpus tangere locũ. Ita in proposito prius est angelũ esse q̃ operari, tñ posterius est angelũ esse in loco q̃ operari in loco, concedo tñ q̃ prior est immensitas Dei q̃ quæcunq; eius operatio ad extra, sed illa immensitas non dicit actualem Dei præsentiam priorem operatione, sed virtutem assistendi & implendi omnem creaturam. Et ideo non oportet, q̃ Deus primus adsit, & præsens sit creaturę quàm operetur in ea, immo hoc implicat contradictionem, quia antequàm operetur Deus ad extra, nihil est extra, & si nihil est extra Deum, Deus nulli assistit, prius est ergo creaturã a Deo produci & conseruari q̃ Deum esse illi præsentem. Et per hoc patet responsio ad primam confirmationẽ, quę fundatur in hoc, pro prius naturaliter Deus est præsens rei q̃ operetur in ea. Hoc enim penitus falsum est; immo est posterius, sicut q libet effectus est natura posterior sua cã. Ad secundam confirmationem dico, q̃ illa actio, quæ procedit a virtuę angeli in corpus, est immediata illi virtuti imediatione causali, quia imediate procedit ab ea. Et similiter concedo, q̃ virtus & essentia angeli sunt illo mõ immediate corpori, circa quod operatur angelus, non tñ est ibi immediatio secũdum situm. Quia ẽm qđ dicit S. Tho. prima parte. q. 52. ar. 1. non oportet, q̃ angelus cõmensuretur loco, vel q̃ habeat situm in cõtinuo, hæc. n. conueniũt rei locatę pro vt est quanta q̃titate dimensiua. Hęc illę. Itẽ primo sen. dis. 37. q. 3. art. primũ. Locus est nomẽ mensurę, vnde esse in loco proprie significatur esse vt in mensura, & sic nulli incorporeo conuenit esse in loco. Sed tñ alicui rei incorporeę conuenit esse in loco, non vt in loco, sed vt operans in operato, vel sicut forma in materia. Vnde etiã angelus non diciĩ localis nisi secũdũ quid, in quantũ. s. habet aliquid simile rei locaĩ, vt. s. determinetur ad hunc locum potius q̃ ad alium. Hæc ille. Et ibidem ad ẽm dicit. Esse in loco vt in loco, non conuenit angelo nisi per accidens, in quantum. s. corpus assumptum, vel corpus, cui per operationẽ applicat in loco est, sed esse in loco vt operans in operato, cõuenit angelo per se, quia per se in loco operatur, sicut materia prima est per se in loco vel locato vt pars, & similiter punctus est in loco sicut terminus in terminato. Hæc ille. Ex quib. patet, q̃ immediatio actionis angelicæ, quę circa corpus exercet, intelligẽda est nõ per modum situs, sed cãlitatis, quia scilicet illa operatio exit ab angelo non per aliam cãm mediam. Et similem immediationem habet corpus motũ ab angelo ad essentiam & virtutem angeli, sicut cõtenti ad continens, vel mobilis ad mouens, vel vniti ad vniens, vel quocunq; alio modo, vnde et S. Tho. eadem q. art. secundo ad 3. dicit. Quia operatio media est inter operans vel operatum. Vnde potest cõsiderari

Prius de… lo oper… loco qu… in loco… de deo

vel

vel secundum ꝙ exit ab operante, vel secundum ꝙ terminatur ad operatum, operationi aũt angeli non debetur locus ſm ꝙ exit ab essentia eius, q̃ ſm se a loco absoluta est, sed ſm obiectũ ad qđ terminat, quod est aliquid operatũ, & iõ operationi cõtẽplatiuę angeli non debet aliquis locus corporeus, cum obiectum contemplationis spirituale sit. Hæc ille. Cum igitur immediatio prædicta intelligenda sit dicto modo, non sequitur quòd prius natura angelus sit præsens loco quàm operetur circa locum. Item vt dicit Durandus, dato ꝙ angelus esset præsens loco vel locato, non sequitur quòd sit præsens ei localiter, sed est fallacia consequentis, quia multiplex modus est præsentię præter localem; forma enim est præsens suę materię, & econtra, & accidens suo subiecto, & ecõtra, & Deus creaturæ, nec tamen aliqua harum præsentiarum est proprie localis, & hoc potissime patet, si Deus creasset vnum angelum añ creaturam quamlibet corporalem. Constat.n. ꝙ accidẽtia illius angeli essent & fuissent pñtia subę illius, & tamen non secũdũ locum. Sic etiam ponit Duran. ꝙ ad hoc, ꝙ angelus moueat corpus, non requiritur pręsentia localis, sed sufficit, quòd sit ei immdiate præsens non situ, sed ordine naturę, quo est proportio inter ipsum & corpus, sicut motoris admobile, tamen vtrum verũ dicat in hoc, pro nunc non curo. Sciendum etiam quòd Henr. 2. quolibet q. 9. & 4. quolibet q. 17. fatetur se non intelligere, quomodo angelus sit in loco, si nihil agat aut patiatur in loco, & consimile ponit Godo. quolibet 9. q. 4. Ad 2. respondet S. Thom. in forma vbi supra art. primo ad 4. vnde arguit sic. (Si per operationem conueniat angelo esse in loco, nõ erit in loco nisi inquantũ operatur circa aliquod corpus, sed angeli aliquando non operantur circa corporalia, igitur aliquando non alicubi essent, nec vbiq; sunt, quia solius Dei est proprium, igitur nusquam sunt, quod vr̃ absurdum.) Ecce argumentum. Quia rñdet. (Dicendũ (inquit) ꝙ hoc non reputo inconueniens, ꝙ angelus sine loco possit esse, & non in loco, qñ nullam operationẽ circa locum habet. Nec est inconueniens, vt tunc nusquã vel in nullo loco esse dicatur, sicut ẽt nõ est inconueniẽs ꝙ nullo colore coloratus dicatur. Sed tñ hoc non est imaginabile, quia imaginatio continuum non transcendit.) Hæc ille. Et puto ꝙ ſm eum non est inconueniens, ꝙ angelus qñq; nusquam sit in actu, licet semper sit alicubi in proxima potentia, & ideo non est repugnantia inter eum & articulos parisienses, qui videntur oppositum sonare. In illis enim condemnatur opinio quorundam artistarum, quia innixi positionib. philosophorum asserebant de angelis sicut philosophi de intelligentijs, ꝙ nusquã erant actu, nec potentia, nec circumscriptiue, nec diffinitiue, sed hẽbant vniuersalem influentiã in corporibus oib. a qua positione longe est positio sancti Tho. Quomodo aũt angelus sit in cęlo empyreo, & q̃uo ibidem operetur & quid, dicetur inferius in rñsione ad 7. argumentum. Ad 3. dr̃, sicut ibidem dicebatur, quia illam rñsionem ponit S. Tho. vt dictum est in prima parte q. 52. ar. 2. Et ad probationem huius dicitur, ꝙ verisimile est apud philosophos, ꝙ in cælo sit aliqua pars magis capax motus q̃ alię, vt cor in aĩali, vel pars dextera, & hoc potissime in orbe, cuius non omnes partes sunt similes. Si autem loquamur de orbe totaliter vniformi in partibus, adhuc angelus motor eius potest ex diuina ordinatione sibi determinare vnam partem, quam primo moueat, & alias mediante illa, illa autem pars, quã primo mouet, habet rõnem dextrę, vel orientis. Ad confirmationem ibidem factam dicitur, ꝙ angelus potest concipi per modum cuiusdam motoris ad similitudinẽ nautę, qui mouetur per accidens ad motum nauis, non per modũ figuli vel fabri rotantis rotam, & nunc mouentis vnã partem rotę, nunc aliam. Vnde Sanctus Thom. primo sen. distin. 37. q. 4. art. primo dicit. (Triplex motus angeli traditur a sanctis. Primus motus est secundum illuminationes a deo in mentem angeli descendentes, qui quidem metaphoricę dicitur motus, & hunc tradit Dionysius. Secundus est motus per tempus, quem assignat August. Tertius est motus secundum locum, quem assignat Ambrosius & Beda. (Et quia (inquit) Sanctus Thom. moueri in loco sequitur ad esse in loco, ideo eodem modo con-

Angelus non primo sed per vnam partẽ mouet totum

uenit angelo in loco moueri, sicut esset in loco, & vtrũque est ęquiuoce respectu corporalium. Dr̃ enim angelus esse in loco inquantum applicat loco per operationem, & quia non simul est in diuersis locis, ideo successio talium operationum, per quas in diuersis locis esse dr̃, motus eius vocatur.) Hæc ille. Et postea ad quartum ibidem. (Prædicto mõ (inquit) angelus mouet per se ſm locum ſm ꝙ etiam per se est in loco operando. Sed si accipiatur motus eius per modum corporalis motus, sic non mouetur in loco nisi per accidens ad motum corporis assumpti, vel in quo operatur. Nec tñ op3, ꝙ Deus operans moueat per accidens, quia nihil mouetur per accidẽs moto eo, in quo est, nisi diffinitiue sit in eo, ita ꝙ nõ sit in alio, sicut aĩa mouetur per accidens moto toto corpore, & non mota manu tm̃, vnde motus localis ſm ꝙ est corporum, non conuenit angelo nisi metaphorice, sed ęquiuoce loquendo de motu conuenit ei proprie.) Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ nõ est incõueniens angelum, qui mouet cęlum rotari per accidens & metaphoricę ad motũ orbis, in quo est diffinitiue, conueniens esset autem illum per se sic rotari. Et quòd hoc non sit inconueniens patet, quia huius mentis vr̃ fuisse Hieronymus exponens illud ecclesiastes primo. Lustrãs vniuersa per circuitum pergit spiritus &c. vbi vr̃ velle, ꝙ spiritus motor solis circuit sicut sol. Veruntñ iste modus dicendi non placet Bernardo de gannaco, vnde in impugnationibus 175. quæstionis 4. quolibet Henrici sic dicit. (Angelus dupliciter potest mouere corpus. Vno mõ de loco ad locum. Et hoc dupliciter, quia vel proijciendo sicut lapis proijcitur, vel ẽt vnam partem mouere per aliam, sicut tenens baculum in vno capite baculi põt mouere baculum, & hoc duplici modo põt angelus mouere corpus sine hoc, ꝙ localiter moueat, quia & hoc potest homo, vel motu vectionis porrigendo corpus de vno loco ad alium, sicut mouet corpus assumptum, & sic angelus in mouendo necessario mouetur, quia necesse est illum esse, vbi vehit corpus assumptum. Secũdo modo potest mouere corpus circa locum sicut mouent orbes, & sic non oportet, ꝙ angelus in mouendo moueatur, sicut nec figulus in mouẽdo rotam circulariter mouetur. Et hęc fuit intentio philosophorum qui posuerunt, ꝙ intelligentię sicut sunt immateriales, ita & immobiles, quia totaliter abstrahunt a motu.) Hæc Bernardus. Tenendo igitur hanc viam, sc3 ꝙ angelus mouens orbem non moueretur, nec rotaretur per se, nec per accidens. Dicendum esset, ꝙ ille angelus in nulla parte cęli proprie quiescit, nec in aliqua proprie mouetur localiter, tanquam subiectum motus, vel quietis, aut vbi, sed conceditur, ꝙ aliquo mõ quiescit in toto cęlo, quia in isto, & nõ in alio corpore operatur, sed circa illud continuat motum, & eandem operationem. Et similiter cõceditur, ꝙ aliquo modo mouetur in partibus, quia nunc vnam mouet immediate, & primo, nunc aũt aliam. Tales aũt motiones, aut operõnes angeli circa diuersa loca, vel diuersas partes vnius loci successiue possũt dici motus angeli, ęquiuoce tñ. Iõ finaliter dico, ꝙ angelus mouẽs orbẽ, nec mouet, nec quiescit localiter proprie, nec per se, sicut corpus, nec per accidens sicut anima mouetur moto corpore, sed tamen mouetur localiter ęquiuoce, quia diuersa loca, vel partes loci aut locati sua virtute contingit successiue, & hic est motus angeli. Ad 4. dicitur, quod si angelus esset formaliter in loco per modum locati, & situati per se, nõ solum per accidens, tunc oporteret ꝙ illud, quo formaliter est in loco, esset formaliter in angelo. Sed vt patet per prædicta angelus non est illo modo in loco. Dico tamen ꝙ actio transiens cuiusmodi est motus dicit duo, scilicet actum illum, qui est perfectio, & passio mobilis & relationem originis a motore vel operante, & illa est in angelo, siue sit respectus realis, siue rationis tantum, maxime secundum arguentem, qui ponit, ꝙ omnis actio est in agente. Ad 5. negatur consequentia, quia multas habet instantias, non enim sequitur, anima est in loco per accidens rõne corporis, sed corpus est in loco circumscriptiue, igitur & anima. Similiter non sequitur, substantia est in loco per suam quantitatem, sed quantitas de se commensuratur loco, igitur & substantia. Similiter non sequitur, lapis videtur per colorem, sed color est per se visibilis,

Cur angelus mouetur localiter per accidens ad motũ localẽ sui mobilis, & non deus.

igitur & lapis. Sic in proposito non sequitur, angelus est in loco per operationem, sed illa est in loco commensuratiue per accidens, igitur & angelus potissime, quia ęqui uoce operatio & angelus sunt in loco. Quia vt dicit sanctus Thom. primo sen. vbi supra angelus est in loco vt operans in operato, operatio vero angeli, quæ dicitur esse in loco, est in loco non vt locata, sed perfectio loci, & vt accidens in subiecto.

Operatio quā angelus est in loco, est in loco non quidē vt locata, sed vt accidens, & perfectio loci.

Ad sextum negetur antecedens. Dico enim quòd Damascenus facit pro ista opinione, & similiter Greg. Nazanzenus. Nec valet prima probatio, quia licet aliud sit formaliter angelum esse in loco, quàm operari in loco, cum hoc tamen stat quòd angelum esse in loco, præsupponit angelum in loco operari, sicut effectus supponit suam causam, relatio enim hęc primo consequitur operationem angeli circa locum. Nec valet secunda, quia solum probat, quòd angelus non ideo dicitur esse in loco, quia intelligit locum illum, nec nos dicimus oppositũ, nisi forte esset talis intellectio practica, quę iuncta cum volitione esset causa proxima motus exterioris corporis, sed de hoc aliàs videbitur. Ad argu. Aureo. dicitur, quòd contactus virtutis, quo angelus contingit locum, potest dicere omne illud, quod se habet per modum operationis transeuntis in locum, aut corpus extrinsecum, & exeuntis ab angelo, siue illud sit motus localis, siue ministratio angeli, siue præsidentia eius super corpus locatũ, siue continentia, qua continet corpus, siue vnitio eius ad corpus, siue influxus in corpus eo modo, quo ponit Henricus & Bernardus de gannaco, siue fortificatio virtutis corporis, siue quodcunq; aliud per modum actus secundi, & operationis transeuntis in rem localem corpoream designatum.

Cōtactus virtutis per quē angelus dicitur esse in loco quid.

Nam secundum quòd dicit sanctus Thom. 4. sent. dist. 45. q. 1. arti. 1. quæstiuncula prima ad primum exponens illud Boetij de hebdomadibus dicentis, quòd communis conceptio animi est apud sapiētes incorporalia non esse in loco. (Incorporalia (inquit) non sunt in loco aliquo modo noto nobis & consueto, secundum ꝙ dicimus corpora propie esse in loco, sunt tamen in loco modo substantijs spiritualibus congruenti, qui nobis plene manifestus esse non potest.) Hæc ille. Tunc cum arguens dicit, quòd angeli in cælo empyreo non habent operationem transeuntem. Concedo sumendo operationem transeuntem pro motũ reali, habent tamen ibi operationem transeuntem prout dicit præsidentiam, vel vnitionem ad cælum empyreum. Tunc cum secundo inquit de illa præsidentia, dico quòd illa non est influxus alicuius qualitatis, aut virtutis in cælum empyreum, sed dicit quandam nobilitationem, & exornationem, & actuationem corporis per spiritũ sicut enim dicit sanctus Tho. 4. sen. dis. 48. q. 2. articulo 4. ad 3. (In loco inferni non erit terra glorificata per claritatem, sed loco huius glorię habebit illa pars terrę spiritus rōnales hominum & dęmonũ, qui quamuis ratione culpæ sint infimi, tamen ex dignitate naturę sunt qualibet corporali, qualitate superiores.) Hæc ille.

Præsidentia angeli ad cęlum empyreũ quid.

Ex quib. verbis cum toto præcedente articulo, patet eum velle, ꝙ ille locus inferni exornatur propter spiritus hominum & dęmonum, qui ibi sunt, immo ꝙ loco glorię & ornamenti habet illos spiritus. Cum aũt dicit tertio, ꝙ applicatio virtutis dicit angelum posse &c. Dico ꝙ virtus angeli est accidens spirituale, & illud applicatur corpori, inquantum mouetur realiter & actu ab angelo, vel inquantum angelus pſidet corpori modo prædicto. Quia si queritur, quid est nobilitatio vel ornatus, drꝗ ꝙ est quædam relatio inter angelum & corpus significata per modum operationis transeuntis, & ordo quidam congruentiæ vnius ad aliũ, vel superioritatis, vel deputationis vnius ad alium.

Nobilitatio corporis per præsentiam spiritus quid.

Si autem quæritur, quid sit continentia. Dicitur quòd dicit san. Tho. de virtute q. 9. art. primo. Superiora in entibus se habent quasi actus respectu inferiorũ, omnis autem potentia vigoratur ex coniunctione ad suũ actum, sicut videmus, quòd corpora superiora locant inferiora & conseruant ea, secundum eum ibidem. Vnde corpus ex coniunctione eius ad substantiam separatam percipit aliquid de illa virtute, non quòd illa virtus sit in corpore per modum realis qualitatis, sed per modum intentionis, eo modo, quo color est in aere, & ideo ex hoc corpus talem fluxum percipiens est vigorosius & actiuius. Cum autem vltimo quærit qualis est illa vnitio angeli ad corpus. Dicitur ꝙ illa vnitio dicit habitudinem quandam corporis ad angelum sicut mobilis ad motorem, vel sicut potentialis ad actualem, vel ornati ad suum exornans, aut confortati ad suum confortans, vel hmōi. Talis enim vnitio nobis plene nota non est pro statu vię, sicut & arguens cōfitetur de se, quia aliorum opinionibus reprobatis nullam rationalem viam, quomodo angelus sit in loco dicit se videre, nisi dicatur esse in loco per operationem prædictam, quod opinor fuisse mentem sancti Tho. quæ si alicui non placet, quęrat melius in verbis eius. Ad primum Gregorij dico, quod mens articuli est, quod opinio ponens substantiam separatā non esse in loco nisi per operationem, quę est exterior motio localis, vel alteratio realis, est error. Et ꝙ illa sit mens articuli, patet, quia articulus 77. sic dicit quasi declarando illum. Dicere ꝙ si esset aliqua substantia separata, quæ non moueret aliquod corpus in hoc mundo, illa non clauderetur in vniuerso, error. Ecce ꝙ sicut in articulo, quem tangit arguens dicit errorem esse angelum solum esse in loco per operationem, ita in isto dicit errorem esse dicere, ꝙ substantia separata non clauditur in hoc vniuerso nisi per motum corporis, vnde videtur idem intelligere per operationem in articulo. 204. quod per motum in articulo 77. Non autem intendit condemnare ponentes angelum esse in loco per operationē, sumendo large operationem pro omni motu vel influxu, vel relatione significata per modum operationis transeuntis in corpus, & exeuntis ab angelo, vel contra. Quod confirmatur, quia articulus. 218. dicit, ꝙ si intelligatur, ꝙ substantia angeli non est ei ratio essendi in loco, verum est dicere, quod nunquam est secundum substantiam. Cũ igitur substantia angeli non sit ei ratio essendi in loco, vt dicit articulus, constat quod nec virtus angeli erit, aut aliquod accidens mere spirituale, quod sit in angelo per modum actus primi vel secundi. Restat igitur ꝙ ratio essendi eum in loco erit aliquid se habens per modum actus secũdi in corpus transeuntis, quicquid sit illud. Nec valet dicere, quod limitatio essentię angeli est causa, quòd sit in loco. Hoc si quidem non valet, quia limitatio substantię per quantitatem dimensiuam est causa essendi in loco, non autem limitatio essentiæ per differentiam ad speciem, vel genus, quia illa inquantum hmōi abstrahit a loco, illa enim limitatio determinat rem ad certum genus, non autem ad locum, quod patet euidentissime, si angelus esset creatus ante corporalem creaturam, sicut fuit possibile. Item dico, quod secundum Godofredum quolibet. 8. q. 5. isti articuli indigent magna correctione, quia nonnulli sunt falsi, nonnulli sibi adinuicem contradicũt, nonulli derogant verę doctrinę, potissime sancti Tho. qui ſm eundem Godofre. est salterrę, & nota totum articulum quomodo commendat eius doctrinam. Itē dico, ꝙ Henricus fatetur se non intelligere illos articulos &c. Egidius vero & multi alij dicunt, ꝙ illi articuli fuerunt facti non conuocatis oīb. doctorib. parisiensibus, sed ad requestam quorundam capitulorum. Item dico, ꝙ sñia excōicationis latā contra tenentes damnata in illis articulis reuocata fuit per dñm Stephanum episcopum parisiensem quā tum dicti articuli tangunt doctrinam S. Tho. & hoc anno domini millesimo. 324. Item dico, ꝙ ecclesia Romana fecit examinari doctrinam Sancti Tho. ante eius canonizationem, & quia repertum fuit, ꝙ illa nihil continebat contra fidem, aut bonos mores, fuit solenniter approbata per multos summos pontifices, puta Ioannem 22. Vrbanum 5. & multos alios, & ideo de illis articulis non est multum timendum. Ad 2. dicitur, quòd tam substantia quàm virtus quàm operatio angeli est in loco, sed diuersimode, quia operatio illa est in loco vt accidens in subiecto. Vnde beatus Thom. primo sen. di. 37. q. tertia. art. primo ad tertium. (Operatio inquit angeli non est in loco vt locata, sed vt perfectio locati, quia operatio agentis semper est perfectio patientis inquantum huiusmodi.) Hæc ille. Substantia autem angeli est in loco alio modo scilicet vt operans in operato, vt supra dictum est, tñ nec substantia angeli, nec virtus, nec operatio est in

loco

loco per modum locati, vt ipse dicit ibidem, nisi per accidens, & satis ęquiuoce. Omnes autem probationes, quæ adducuntur contra primum membrum diuisionis, non aliud concludunt, nisi quòd angelus est in loco diffinitiue, non quidem vt locatum in loco, sed vt operans diffinitum ad sic operandum hic, quòd non alibi. Illa vero, quę adducuntur contra secundum membrum diuisionis prædictę ad probandum, ꝙ non ideo angelus est præsens loco, quia in loco operatur, sed econtra, soluta sunt respondendo ad argumenta Sco. Ad confirmationem ibi factam dico, quòd loquendo de agente libero, cuius substantia certis dimensionibus clauditur, verum est, quòd tale non ideo, quia vult & potest operari, immo nec quia operatur est præsens loco, sed quia est præsens, & potest, & vult operari, ideo operatur: secus est de agente, cuius essentia est extra totum genus quantitatis, & nihil illius habens. Hoc enim non habet quancunq; præsentiam ad locum, nisi per contactum virtutis vt superius sępe dictum fuit, nisi forte illa præsentia dicatur ordo motoris ad proprium mobile, vt ponit Durandus. Ad primum Durandi conceditur maior ad bonum sensum scilicet, quòd sicut corpus per quantitatem dimensiuam est in loco circumscriptiuè, ita angelus per operationem est in loco diffinitiue, accipiendo ly sicut & ly ita valde ęquiuoce, quia esse in loco diffinitiue solum non est esse in loco vt locatum, nec sicut in locante. Et cum dicitur in minori, quòd corpus non est in loco per quantitatem subiecto distinctam & separatam a se, igitur nec angelus erit in loco per operationem sibi non inhærentem, immo subiecto distinctam. dicitur quòd consequentia non valet, quia ad hoc, quòd angelus operetur in corpus non requitur, quòd operatio illa sit subiectiue in angelo, sed solum in passo & corpore subiecto. Et cum idem sit angelum operari in loco, esse simul cum loco, sicut operans cum operato, vel saltem vnum istorum inferat aliud, ideo hoc sufficit ad hoc ꝙ angelus sit diffinitiue in loco, quod est equiuoce esse in loco, & metaphorice, esse autem in loco circunscriptiue est commensurari loco. Nihil autem pōt commensurari corpori vel loco, nisi habeat dimensiones sibi formaliter inhęrentes, ideo per dimensiones sibi non inhęrentes nulla substantia est in loco circunscriptiue, qui solus modus est proprie modus essendi in loco vt in loco. Dicitur tamen quòd corpus non est in loco immediate per quantitatem, sed per contactum quantitatis, sicut angelus per contactum virtutis. Ad ꝫm potest dici, ꝙ non esset magnū inconueniens dicere, idem corpus esse in duobus locis, in vno proprie & circunscriptiue per proprias dimensiones, & in alio improprie & metaphorice, quia operat̄ in aliqđ corpus sibi proximum, & iō est in illo corpore per suū effectum, sicut dicimus, ꝙ sol penetrat viscera terrę, tñ nō est simile de corpore, & de angelo operantibus, quia alio mō coniunguntur suis passis & operatis, sicut tangit. S. Tho. secundo contra Gen. ca. 55. (Agunt inquit substantię spūales & intellectuales in corpora, & mouent ea, cum sint immateriales & magis in actu existentes. Hic aūt tactus non est quantitatis, sed virtutis, vñ differt hic tactus a tactu corporeo in tribus. Primo. Quia hoc tactu, hoc quod est indiuisibile, potest tangere diuisibile, qđ in tactu corporeo non potest accidere, nam puncto non pōt tangi, nisi aliquid indiuisibile. Substātia autem intellectualis quamuis sit indiuisibilis, pōt tangere quantitatem diuisibilē inquantū agit in ipsam. Alio. n. mō est indiuisibilis substātia intellectualis quam punctum. Punctū quidem sicut quantitatis terminus, & iō habet determinatum situm in cōtinuo, vltra quē porrigi nō pōt. Substātia aūt intellectualis est indiuisibilis quasi extra genus quantitatis ad tangendū. Secundo. Quia tactus quantitatis est solum ꝫm vltima, tactus aūt virtutis est ad totum, qđ tangitur, sic enim tangitur ꝫm ꝙ patitur & mouet̄. Hoc aūt fit ꝫm ꝙ est in potētia potentia aūt est secūdum totum, & non ꝫm vltima totius, vnde totum tangitur. Ex quo patet tertia differentia. Quia in tactu quantitatis, quæ fit ꝫm vltima vel extrema, oportet tangens esse extrinsecū ei, qđ tangitur, & nō pōt incedere per ipm, sed impeditur ab eo. Tactus aūt virtutis, qui competit substantijs intellectualibus, cū sit ad intima, facit substātia tangētem esse intra illud, quod tangitur, & incedentē per ipsam absq; impedimento.) Hæc ille. Ex quo patet, quòd non sequitur. a. corpus agit in b. corpus, igitur. a. est in b. diffinitiue proprie loquendo, & tamen si angelus mouet b. corpus, ipsę est in b. diffinitiue. Ad primum contra secundam conclusionem dicitur, quòd est aliqua magnitudo, quæ non habet actu aliquod punctum, puta linea circularis. Aliqua autem est, quæ habet actu duo puncta, puta linea recta, sed quælibet magnitudo habet infinita puncta in potentia. Et tunc arguitur contra istud secundum membrum. Dico quòd in linea est aliqua entitas, quæ nec est punctum, nec includit punctum tanquam partem integralem sui, puta ipsa linea, & partes eius, quarum nulla est punctum, nec includit illo modo punctum, tamen in linea nihil est, quin sit punctum vel includens punctum, sicut terminatum includit suum terminatiuū, & omne continuum suum continuatiuum, & ideo prima consequentia ibidem facta non valet, qua. s. infertur ꝙ est aliqua magnitudo sine puncto, vel carens puncto. Nec sequitur ꝙ linea constet p̄cise ex pūctis sicut ex partibus integralib. Ad cōfirmationē dr̄, ꝙ sicut Deus non posset destruere aīam rōnalem quanlibet remanente homine, cum aīa sit de rōne hoīs, ita nec puncta oīa remanente aliqua magnitudine, quia pūctum est de rōne lineę, linea de rōne superficiei, & superficies de rōne corporis. Continua. n. sunt quorum vltima sunt vnum 5. phy. vbi Commentator commento 26. in naturalib. inquit dicimus, ꝙ continua sunt, quorū vltima sunt vnum naturaliter, vt in membris continuis, & in artificialibus qñ vltima illorum sunt vnum per artificium. In mathematicis vero qñ vltimum vnum imaginatur esse commune cum eis, vt pūctum quod est cōe duabus lineis & linea duab. superficieb. Hæc ille. Et ideo 6. phy. cōmēto secundo dicit Commentator. Puncta impossibile est vt separētur à linea, & hoc manifestū est ex hoc, ꝙ puncta sunt vltima lineę. Hæc ille. Et quarto physi. comm. 105. sic ait. Punctus continuat lineā, cum intelligitur differentia cōis, & diuidit illā cum intelligitur principium vnius, & finis alterius lineę. Hæc ille. Ad secundum dico similiter, ꝙ casus est impossibilis, quia supponit magnitudinē esse sine illo, quod est de rōne continui & magnitudinis. s. sine punctis, vt dictum est. Ad 3. negatur āñcedens & ad probationem dico ꝙ licet non experiamur puncta, experimur tñ aliquid esse continuum in rebus, quod non pōt esse sine pūctis, vnde sicut materia prima nullo sensu, aut imaginatione ex piri pōt, tñ non ideo neganda est, quia experimur composita, & per rōnem cōpellimur resoluere illa in duo scilicet materiā & formā, ita in p̄posito. Auctoritas ēt est Arist. ad hoc in locis prædictis, & similiter Comm. vbi supra. Vñ etiam Commen. 5. phy. commento. 25. Hæc inquit est vera dr̄ia inter puncta & vnitates, qm̄ inter vnitatē & vnitatem non est aliquid, & inter punctum & punctū est linea, & dr̄ ꝙ differentia inter vnitatē & punctū, licet vtrū que sit aliquid indiuisibile est, ꝙ vnitas non habet situ, & punctus habet, quia est in aliquo loco demonstrato lineæ, aut extremo, aut medio. Cū ēt dicit arguens, ꝙ nulla rō cogit ad ponendum puncta. Dico ꝙ falsum est, quia negato puncto negatur linea, & superficies, & corpus, ac per hoc remotus erit motus localis, & oīs continuitas. Secundum enim philos. in p̄dicamentis partes corporis terminantur ad superficiem & partes superficiei ad lineam, & partes lineę ad punctum tanq̄ ad cōem terminum, immo ista opinio totam geometriam & physicam, & logicam destruit, vt patet manifeste consideranti. Tunc ad probationē ibidem factam dico, ꝙ punctum ponendum est propter continuationem & finitionem lineæ. Nec valet improbatio secundę partis scilicet quòd non propter finitatem lineæ. Et ad argumentum pro illa parte dico, ꝙ linea isto mō intelligit̄ terminari per punctum, quòd si non haberet punctum in actu, ipsa non esset certę protensionis, nec habens vltimam partem in actu, immo si nō haberet punctū in actu, nec in potentia, ipsa non esset actu in rerum natura, sicut forma non potest tolli a materia nisi succedente alia forma in matera, aut annihilata ipsa materia, ita dico de linea & puncto. Non tamen imaginamur, quòd si punctus actu terminans rectā lineam auferretur,

Durandi argumenta

Non incōuenit idē corpus esse in duob. locis, in vno proprie, in alio metaphorice.

Aliqua dātur pūcta in actu & infinita in potentia

tex. com. 27

Cap. de quantitate

Punctus necessario ponitur propter finitatem lineę

retur, quòd linea deueniret protensa in infinitũ, ita ꝙ pro tenderetur per totum mundum, aut spacium infinitum, sed sic quòd ipsa non haberet aliquid in se, quo diceretur formaliter finita & terminata, sed solum negatiue, sicut punctus non est finitus, vt dicit Aristo. 3. physi. Dico tamen quòd implicat, quòd sit linea recta carens puncto terminante, quin sit in infinitũ protensa, punctũ enim terminans lineam auferri non potest, nisi per continuationem illius lineæ ad aliam lineam, vel ad seipsam, ex qua coniunctione perduntur duo puncta in actu existentia, & habetur vnum continuans duas lineas, vel duo extrema eiusdem lineæ prius actu existentia, & ideo si nullus punctus est ibi actu terminans, linea est infinita, quia post omnem finitam longitudinem est ibi vlterior longitudo. Similiter responsio ibidem data per arguentem modicum valet, tamen quantum ad propositum pertinet dico ad improbationem illius, quòd licet punctus sit res distincta à linea, nec sit eius pas integralis, tamen est quodammodo forma lineæ, inquantum omnis pars diffinitionis alicuius potest dici forma eius secundo physic. & ideo linea non plus potest esse sine puncto quàm sine sua diffinitione. Rationes in super ibi factę ad probandum quòd pũctum non continet lineam, non concludunt, non quidem prima, qm̃ aliter se habet punctum ad duas lineas quàm vna linea ad aliam, nam punctum se habet ad vtranq; partem lineæ, sicut terminus ad terminatum, & actus ad potentiam, non autem vna pars lineæ ad aliam, & ideo non oportet, ꝙ duę partes lineę possint vnum facere seipsis, sicut punctus cum linea. Similiter secunda probatio non valet. Dico enim ꝙ punctum continuans duas aquas prius discretas & separatas non est subiectiue in aliqua substantia indiuisibili, nec in aliquo accidente indiuisibili, sed est in vtraq; linea, sicut terminus in termiuato. Est aũt subiectiue in eodem subiecto, in quo est linea. Nã punctus non habet subiectum adequatum, sed illud, quod est primo subiectum lineæ, est secundario subiectum puncti. Et idem dico de linea & superficie, talia. n. non habent subiecta adęquata, ita ꝙ superficies hẽat subiectũ indiuisibile ẽm profundum, & linea subiectũ indiuisibile ẽm latum & profundum, & punctum hẽat subiectum oĩno indiuisibile. Tertia deniq; rõ non procedit. Dico enim ꝙ dum linea diuiditur, punctum prius continuans partes eius desinit esse, vt ponit Sanctus. Tho. super 3. meta. vbi sic dicit. (Contingit corpora prius diuisa copulari, aut prius copulata diuidi. Quando aũt corpora prius diuisa copulant̃, fit vna superficies duorum corporum, quia partes continui copulant̃ ad vnum cõmunẽ terminum, quæ est superficies vna. Qñ vero vnum corpus diuiditur in duo, efficiuntur duę supficies, quare non potest dici quòd dum ipsa corpora componuntur, ꝙ due superficies eorũ maneant, sed vtraq; corrumpitur idest desinit esse. Similiter qñ corpora diuidunt̃ incipiunt esse de nouo duę superficies prius non existẽtes, non enim põt dici quando corpus diuiditur, ꝙ superficies, quæ est indiuisibilis ẽm profundum, diuidatur in duas superficies ẽm profunditatem, aut linea, quæ est indiuisibilis ẽm latitudinem, diuidatur in duas secundum latitudinẽ, aut punctum, quod est omnino indiuisibile quocunq; mõ diuidatur, & sic patet ꝙ ex vno non pñt fieri duo in via diuisionis, nec ex duobus prædictorum potest fieri vnum in via compositionis.) Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ dum linea diuiditur punctus continuans non manet, nec diuiditur in duo sed desinit esse, & de nouo incipiunt alia duo, quæ scilicet determinant duas lineas. Cum autem quæritur de indiuisibili, quod informabatur prius illo puncto cõtinuante &c. Dicitur quòd qõ nulla est, quia punctus non habet subiectum indiuisibile, sed idem est subiectum lineæ, & cuiuslibet puncti sui, sed illud subiectum primario subijcitur lineæ, & secundario puncto, vel vt verius dicat̃ subiectum qđ est substantia materialis primo subijcit̃ quantitati corporeę, & secũdario superficiei, & tertio lineæ, & 4. ipsi puncto. Nam nec punctũ, nec linea, nec superficies habent subiecta sibi cõmensurata & adequata, sed solum corpus idest dimẽsio perfecta. Nec oportet oẽ accidẽs hẽre subiectum sibi adequatũ, nisi loquamur de accidẽte, qđ est immediate actus substantię, cuiusmodi non est superficies linea, vel punctus, nã punctus immediate est actus lineę sicut terminus sui terminati, & ita dico de linea respectu superficiei, & de superficie respectu corporis. Ad quartũ principale, negatur consequentia, vnde responsio quam recitat arguens bona est, & est Aristo. 6. phy. particula. 86. vbi sic dicit. Hoc autem declarato dicendum est, quòd impossibile est indiuisibile moueri, nisi per accidens, verbi gratia, cum corpus aut magnitudo mouetur per illud, in quo est, vt illud quod est in naui per cursum nauis, aut sicut pars mouetur per motum totius. Et dico indiuisibile illud, quòd non diuiditur in quantitate, secundo vero hũc modum possibile est, vt impartibile moueatur scilicet ẽm quem mouentur sedentes in naui, cum nauis currit, per se autem, impossibile est. Hæc Arist. vbi Commentator commento. 86. sic ait. Vult Aristo. declarare, quòd indiuisibile non mouetur nisi per accidens. Tunc ad improbationem huius responsionis. Dicitur quòd non est simile de moto per accidens, quia indiuisibile dum mouetur per accidens, non transit sibi æquale in aliqua parte magnitudinis, quia nihil est ibi actu, quòd sit æquale puncto, & ex hoc sequit̃, quòd nullo modo mensurat magnitudinem, supra quam mouetur, nec aliquam eius partem, cum non sit in loco in actu, nec in potentia, nisi per accidens. Si autem per se moueretur, haberet locum in actu ęqualem sibi, vnde Cõmentator ibidem commento. 89. sic ait, formando secundam demonstrationem Aristo. ad dictum propositum. Quia autem si indiuisibile mouetur per ęquale, linea erit composita ex punctis, manifestum est, quoniam motum tunc per transit spatium, quando mensurat illud per se, si ergo indiuisibile mensurat lineam, quam pertransit, ergo mensurat illam per puncta contingua, quæ sunt partes illius, & quod est tale videtur componi ex punctis. Hęc ille. Ex quo patet, quòd mobile tunc mensurat spatiũ quãdo mouetur per se, quia tunc scilicet correspondet sibi aliqua pars spatij, sicut locus eius, non autem quando mouetur per accidens, sic quòd repugnat sibi tã in actu quam in potentia per se moueri, vel esse in loco sibi ęquali. Huiusmodi aũt est punctus, & linea, & huiusmodi, vnde Cõmentator quarto phy. commento. 9. tractans illud argumentum Aristo. de loco puncti. Aristo enim arguit, quòd si corpus habet locum, similiter linea & superficies & punctum videntur habere locum, quia omnia transmutantur localiter, tunc dicit Commentator. Deceptio est in hoc sermone famoso, quia accipit illud, quod est per se loco eius, quod est per accidens, translatio enim superficierum, & vniuersaliter vltimorum, & vniuersaliter successio eorũ semp vbiq; est per accidens, quod nõ est ita in corporib. & ideo non sequitur si corpus debet habere locum per suam trãslationem, quòd etiam superficies habeat, nisi in primo aspectu & secundum famam. Hæc ille. Item cõmento. 32. Id quod mouetur per accidẽs est duobus modis. Vnus est vt motus attribuatur parti propter hoc, ꝙ attribuit̃ toti, & illud motum per accidens potest moueri essentialiter, qñ pars diuiditur a toto, & fit totum per se. Secundus vero modus est, vt motus attribuatur accidenti rei motę, vt cũ attribuitur albedini & nigredini, & tale motum per accidens impossibile est vt moueatur in aliqua hora per se, cum accidentia & vniuersaliter omnia, quæ sunt in subiecto, separari non possint. Et ista est dispositio omniũ formarum, quæ sunt in subiecto, quoniam ista non dicuntur mutare locum & moueri, nisi quia illud, in quo sunt, mutat locum per se & transfertur, sicut pars transfertur per translationẽ totius, & albedo per translationem corporis. Hæc ille. Idem ponit lib. 6. commento. 86. dicens. Motus partium per motum totius non est per accidens pure, nec per se principaliter. Partes enim non mouentur per se, quia mouentur in moto, in quo conueniunt cum accidentibus & formis, quæ nõ sunt innata moueri per se, accidentia enim & formæ mouentur per accidens ad motum subiecti, & partes sunt tales. Et postea subdit ad ꝓpositũ. Manifestum est, ꝙ motus puncti per motum corporis est, hmõi motus indiuisibilis per se & primo est impossibilis. Hæc Comm. Ex quo patet secũdã replicã non valere, quia aliter mouetur pars per accñs quã punctus, & iõ nõ oportet ꝙ si pars mota per accñs mensurat spatiũ, ꝙ similiter ita sit

Marginal notes: Tex. com 24 — Indiuisibilia non habent subiecta adęquata. — Lec. 13 parte penul. — Indiuisibilia non corrumpuntur propriè, tamen essi definant esse — Lec. com... — Partes in... accidentia... subiecto &... diuisibilia...

magnitudine mouetur ꝑ accidens, ſed non eodē modo.

ita ſit de puncto moto per accidēs, quia vt dictum eſt pars in toto mouetur per accidens actu, ſed mouetur per ſe in potentia, punctum autem nec actu, nec potentia habet locum, aut motum per ſe. Ad 5. principale negatur conſequentia ibi facta. Dico enim quòd mobile per ſuum motū continuum non acquirit per ſe puncta, nec lineas, nec ſuperficies, niſi forte ſuperficiem locantis, nec ſolum nō per motum, ſed nec per mutata eſſe, quia per motum localem non acquiritur per ſe niſi locus, aut pars loci, aut forte ipſum vbi, linea vero aut punctus non ſunt huiuſmodi. Ad ſextum dicitur, quòd Ariſto. ibidem loquitur contra ponentes polos eſſe quædam puncta indiuiſibilia de genenere ſubſtantię. Vnde Ariſto. oſtendit puncta lineas & ſuperficies non eſſe ſubſtantias, ſed accidentia in 13. & 14. met. ſecundum commentationem domini Alberti. Et hoc oſtendit ipſe modus loquendi Ariſt. non enim dicit quòd punctum nullam habeat eſſentiam, ſed ſubſtantiā, & ideo arguens falſe gloſat philoſophum. Ad ſeptimum dico, ꝙ Auguſti. nō negat huiuſmodi indiuiſibilia eſſe extra aīam, ſed negat huiuſmodi indiuiſibilia eſſe aliqua ſubſiſtentia extra animam ſeparata a corporibus, quod eius ſtilus indicat, vel intendebat huiuſmodi indiuiſibilia non eſſe partes corporum, vel ꝙ huiuſmodi non ſunt ſenſibilia, ſed intelligibilia. Et per prædicta patet reſponſio ad quędam argumenta Duran. quib. intendit probare non eſſe aliquod indiuiſibile poſitiuum, vñ ſecundo ſen. diſ. 2. ſic dicit. Vr̄. n. 1. facie, ꝙ punctus & linea non ſint idem prçciſe, nullus. n. dicit hāc eſſe veram, punctus eſt linea, vel linea eſt pūctus. Nec pōt dici, ꝙ punctus ſit aliquid intrinſece pertinēs ad eſſentiam lineę, quia illud quod non eſt linea tota, ſed aliquid eius, oportet ꝙ ſit pars, & cū non ſit niſi duplex pars pertinens ad eſſentiam rei. ſ. quantitatiua & eſſentialis, ſi punctus ſit pars lineę, aut erit pars quantitatiua, & ſic ex punctis componetur linea, qđ negat philo. 6. phy. Et iterū punctus non erit quid indiuiſibile, ſed potius quantum, quia quantum non componitur ex non quantis. Nec poteſt dici ꝙ ſit pars eſſentialis, quia tales partes ſunt ſolum materia & forma, linea autem non eſt ex talibus compoſita, cum ſit accidens, & forma ſimplex, quare &c. Et iterū ſi eſſet pars eſſentialis, eſſet forma lineę, cum dicatur terminare & finire lineam. Hoc autē eſſe non poteſt, quia vnius rei vna eſt forma. Vnius autem lineę dicuntur eſſe duo pūcta, igitur &c. Ob hoc putant quidam punctum eſſe quoddam poſitiuum & indiuiſibile realiter terminans lineam, quamuis non ſit de eſſentia lineæ. Iſtud autem nō pōt eſſe verum, quia præter terminum extrinſecum, oprtet ponere lineā eſſe finitam, quia lineæ, quæ de ſe eſſet infinita, terminus extrinſecus non poneret finitatem. Item excluſo puncto ſi ſit terminus extrinſecus, adhuc linea remanet in ſe tanta, quanta prius erat, & non maior nec minor. Quid igitur facit ad finitatem lineæ punctus, ſi terminus extrinſecus non apparet, immo omnino latet? quare non oportet ponere ad finitatem lineæ talē terminū, fatuū. n. eſſet imaginari, ꝙ niſi eſſent puncta terminantia lineā linea ex vtraq; parte flueret in infinitum, omne enim quod finitur, finitur ſeipſo, vel aliquo ſibi intrinſeco. Vnde phil. 3. phy. contra illos, qui probant infinitum eſſe in entibus pro eo, ꝙ omne finitum, vt dicebant, finitur ad aliud, & illud ad aliud, & ſic ſemper &c. Dicit quòd aliud eſt finiri, & aliud eſt tangi, quod enim tangitur, ab alio tangitur, quod aūt finitur, non finitur alio, ſed ſeipſo. Nullo modo igitur credendū eſt, ꝙ punctus ſit aliqua natura poſitiua indiuiſibilis terminans lineā, ſed linea terminat̄ ſeipſa, inquantum tā tum extenditur, & non plus, ita ꝙ terminatio lineæ includit priuationē vlterioris cōtinuationis, & quia priuatio cōtinui eſt indiuiſibilis, vr̄ habere rōnem indiuiſibilis, immo imaginamur punctum eſſe quoddam indiuiſibile, cum tñ nihil ſit indiuiſibile poſitiuum ſic intrinſecum lineæ, nec ei adiunctum. Iterum Sicut punctus dicitur terminus lineæ, ita linea dicitur terminus ſuperficiei, & ſuperficies terminus corporis, & tunc in corpore rotundo eſſet imaginanda ſuperficies indiuiſibilis quo ad profunditatem, differens realiter a corpore, & inuoluens ipſum tanquam terminus extrinſecus, quod eſt abſurdum. Tenendum eſt igitur, ꝙ linea nō ſe habet ad punctū ſicut diuiſibile ad indiuiſibile poſitiuum, ſed ſicut ad priuationem vlterioris continuationis, & ſic dr̄ actu terminari per puncta, inquantum priuatur vlteriori extenſione. Hæc Duran. Et patet ſi bene conſiderētur prædicta, quòd parum faciunt contra nos. nos enim non ponimus, quòd linea & pūctus ſint idē realiter. Secūdo. Non dicimus, ꝙ punctus ſit pars integralis ipſius lineę. Tertio. Dicimus ꝙ eſt pars formalis, accipiēdo partem formalem pro omni parte diffinitionis, & pro omni principio diffinitiuo alterius. Quarto. Dicimus ꝙ pūctus non eſt terminus extrinſecus lineę extra eſſentia eius totaliter exiſtens, immo eſt terminus intrinſecus, ſine quo impoſsibile eſt lineam rectam eſſe actu formaliter terminatam intrinſece. Vnde arguitur cōtra Duran, ꝙ implicet in dictis ſuis cōtradictionem, quia ex vna parte dicit ꝙ linea terminatur intrinſece ſeipſa, & non per aliud ab ipſa, & ad hoc adducit dictum phi. 3. phy. Et ex alia parte dicit, ꝙ linea dr̄ terminata per quandam negationē vel priuationē, vnde ex hoc ſequitur, ꝙ linea ſeipſa formaliter terminat̄, & ꝙ non ſe ipſa formaliter terminatur. Item. Quia terminus lineę eſt linea, & quòd terminus lineę nō eſt linea, ſed negatio quędam. Item. Si finis vel terminus lineę non eſt quid poſitiuum, ſed priuatio vlterioris continuationis, ſequitur quòd omnis linea circularis eſt formaliter infinita, & interminata, probatur conſequentia, quia nulla pars talis lineę habet talem priuationem, igitur nulla habet terminum, neq; finem. Quia autē dicit arguens, quòd pūctum nō pōt eſſe pars eſſentialis &c. Dicitur quòd ęquiuocat de parte eſſentiali, & de forma, non enim ponimus ꝙ punctus ſit forma lineę, ſicut forma quæ eſt altera pars eſſentiæ rei, nec ſicut accidens informans ſubiectum, ſed ſicut aliquid conſtitutiuum eſſentię eius, & completiuum rationis eius, nec iſto modo repugnat formas ſimplices eē compoſitas. De hoc dictum fuit ſatis prius quantū ad propoſitum pertinet. Vlterius dicitur, quod inepte Ariſto. allegat, quia non fuit mens Ariſt. quòd corpus finiatur ſeipſo, & non aliquo poſitiuo alio a ſe, puta ſuperficie, ſed mens eius eſt, quod corpus non dicitur finitum ex contactu ſuperficiei alterius corporis, ſed per propriam ſuperficiem, quod patet per Commentatorem 3. phy. commento. 74. exponentem dicta Ariſto. quæ arguens adducit, vbi ſic dicit. Contactus eſt aliud a finitate. Contactus enim dicitur in reſpectu alterius, finitas autem rei dicitur in reſpectu ſuijpſius. Vnde dicitur quòd corpus finitum eſt illud quod continetur ab vno termino, aut a terminis, qui ſunt ſuperficies ſuę, non ſuperficies corporum extraneorum. Hæc illæ. Ex quo patet, quòd corpus dr̄ finitum, quia continetur propria ſuperficie, non quia ſeipſo formaliter finitur, aut propter qualencunq; negationem ſicut arguit. Item. Cum dicit, quòd fatuum eſt imaginari, quòd remotio punctorum extenderet lineam in infinitum, vel per totum mundum &c. Dicitur vt prius ad argumenta Gregorij, quòd ſola remotio punctorum non faceret hoc, immo faceret oppoſitum, quia ablatio punctorum tolleret lineā rectam, ita quòd non eſſet finita nec infinita, ſed dr̄, quòd ſi linea recta eſſet actu, & non haberet punctū actu, cauſa talis priuationis, & non illa priuatio, faceret illā actu infinitam, qa talis priuatio nō ineſſet lineę, niſi quia vna pars lineę continuaretur alteri lineę, & ſecunda linea tertię lineę, & ſic ſine fine, qa eo facto, quo linea priuat̄ tali continuatione, reſultat punctus in linea recta, ideo quæcunq; cauſa priuaret lineam puncto redderet eam infinitam, ſicut quæcunq; cauſa priuaret materiam forma, redderet eā infinitam entitatiue, vnde 3. phy. commento. 67. dicit Cōmentator, quòd ſicut materia ſine forma eſt infinita, ita & dimenſio carens termino, & ꝙ ſicut forma diſtinguitur a materia, ita terminus dimenſionis ab illa. Ad primū eorum, quæ ſecundo loco contra eandem ſecundam cōcluſionem inducuntur. Dicendum videretur prima facie, ꝙ vbi ſm̃ mentem S. Tho. in ſua ratione dicit duo. Vnum. ſ. materiale, & iſtud eſt locus. ſ. ſuperficies corporis continētis. Aliud dicit quid formale, & in obliquo, ſcilicet relationem, habitudinem, aut comparationem locati ad locū, eo quòd continetur a loco: & quòd hæc ſit mens Sancti. Tho. vr̄, quia ipſe in 11. meta. ſic dicit. (Sciendū quòd ꝑdicamēta diuerſificant̄ ſm̃ diuerſos modos prædicadi, vñ licet

Indiuiſibilia quantitatis nō ſunt per ſe ſubſiſtentia, aut partes, aut ſenſibilia.

Durā. arguit q. 4 ar. 2 Vtrū punctus & linea ſint idem præciſe

Tex. cō primi 76. 85

Vtrum pūctus ſit quoddā poſitiuum indiuiſibile realiter terminans lineam, non tamen de eſſentia eius

Punctus eſt forma lineę & de eſſentia eius q̄s tenemus

Linea fit infinita ꝑ ablationem pūctites minātus, qui ſenſus

Lec. 9 parte vltima

cet idem sint, quæ diuersimode de diuersis prædicantur, ad diuersa prædicamenta pertinent. Locus enim secundū quòd prędicatur de locante ad genus quātitatis pertinet. Secundum autem quòd prædicatur denominatiue de locato, constituit prædicamentum vbi.) Hęc ille. Ex quo patet primum scilicet ꝙ de ratione vbi sit locus ipse quasi materiale, & quòd denominatio locati a loco sit de ratione vbi. Illam autem denominationem intelligit esse quandam habitudinem locati ad locum. Sed plenius considerāti apparet, ꝙ illa nō fuerit mens eius, immo ꝙ nec vbi, nec quando, nec situs, nec habitus sint quid absolutum præcise, nec absolutum simul cum respectu, vel sub respectu, sed potius dicant quosdam puros respectus, seu habitudines, seu comparationes rerum absolutarum ad locum, vel tempus, vel ad res exterius adiacentes, vel applicatas, quod mihi apparet pro nunc. Nam in 3. phy. tractatu de motu dicit, ꝙ triplex est modus prædicandi. Primus est quando de aliquo prædicatur id, quod pertinet ad eius essentiā, & secundum hoc accipitur prędicamentum substantię. Secundus, est quando aliquid pdicatur de aliquo, & non de eius substantia, tamen inhęret ei. Et si sequitur formam, constituit pdicamentum qualitatis, si sequitur materiam, constituit prędicamētum quantitatis, si dicit respectū ad alterū, constituit prædicamentum relationis. Tertius modus prędicandi est, quando aliquid extrinsecum prædicatur de subiecto per modum cuiusdam denominationis in concreto, non in abstracto, & si illud extrinsecum solum denominet homines sic est prędicamentum habitus in quo denominatur homo ab aliquo extrinseco, quod non habet rationem causæ, nec mēsurę. Si autem illud extrinsecum cōueniat omnibus rebus naturalibus non solum hoī, tunc aut illud extrinsecum habet rationem causę vel mensurę. Si causę, tunc denominatio a causa agente constituit prædicamentū passionis, si econtra à causato & patiente constituit prædicamentum actionis. Si habet rationem mensurę extrinsecę, tunc vel illa est locus, aut est tempus. Secūdum igitur ꝙ aliquid denominatur a loco sumitur prædicamentum vbi, & prædicamentū situs quod addit ad vbi ordinem partium in loco, secundum autem ꝙ aliquid denominatur a tempore, est prædicamentum quādo. Et ista est probabilior via, & magis conformis auctori sex principiorum, & domino Alberto, qui dicunt, ꝙ vbi non est locus, nec quando est tempus, sed vbi est quid derelictum a loco in re locata & quando est quędam intentio derelicta ab ipso tempore in re temporali, & hoc videtur sentire Sanctus Tho. in sua met. vnde 5. met. sic dicit. (Alia genera præter substantiam, quantitatem, qualitatem, actionē, & passionem magis sequūtur relationem. Nā quando cōsistit in aliqua relatione rei ad tmpus, vbi vero in relatione rei ad locum, positio vero importat ordinem partium in loco, habitus vero relationem hñtis ad habitum.) Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ vbi est respectus, vel relatio, vel cōparatio, aut habitudo rei locatę ad suum locum, quando vero est habitudo rei temporalis ad tempus & contra, positio vero vel situs est ordo partium in loco, habitus vero dicit habitudinem ad quædam extrinsecus hoī adiacentia, sicut sunt arma, ornamenta, tegumenta. Tunc ad primum argu. principale, negatur añs scilicet ꝙ locus sit vbi, & multo plus, ꝙ sit situs vel positio. Et ad primam probationem illius antecedentis dr̄, ꝙ illud est locus, per quod primo, & non per aliquid prius res habet determinatum vbi in vniuerso, & determinatum locum. Huiusmodi autem est superficies continentis, & non vbi, nec situs. Ista enim sequūtur ad superficiē continentis, nec sine illa esse possunt, nisi ponerētur dimēsiones separatę, & ad huc illis positis, nec vbi nec situs eēt locus, sed vna pars illius spacij separati. Vñ patet ꝙ falsum assumit arguens in ista prima probatione, quia circunscripta superficie continentis nō remanet proprie vbi nec positio. Sed conceditur ꝙ variata superficie continentis, dum tamen superficies adueniens habeat similem ordinem ad primum continens, dicitur idem locus. Vnde Sanctus Tho. 4. phy. (Isto modo (inquit) debemus accipere, quomodo extremitas, puta superficies corporū mobilium naturalium sit locus per respectum ad totū corpus sphęricum cæli, quòd habet fixionē & immobilitatē propter immobilitatem centri & polorum. Sic igitur hæc pars aeris vel aquę, quę continere debet quamuis vt hæc pars aquę effluat, vel moueatur inquantum est hęc aqua, illud tamen secundum quòd habet rationem loci semper manet scilicet situs & ordo ad totum corpus sphęricū cęli, sicut etiam ignis dicitur semper idem manere quātum ad formam licet secundum materiam varietur, consumptis & additis quibusdam lignis. Et per hoc cessat obiectio, quę posset fieri contra hoc, quod ponimus locum esse terminum continentis & mobilis, & sic aliquod quietum existens habebit diuersa loca. Sed hoc non sequitur, quia terminus cōtinentis non erat locus inquantum hęc superficies huius corporis mobilis, sed secundum ordinē vel situm, quem habet in toto immobili. Ex quo patet, ꝙ tota ratio loci in omnibus locantibus vel continentibus est ex primo continente & locante scilicet cælo.) Hæc ille. Ad secundam probationem dicitur, quòd circunscripta omni superficie continentis, terra posita iuxta interstitiū lunę non moueretur ad centrum, si ibi nulla superficies terram circundaret. Sicut enim dicit S. Tho. ibidem. (Proximitas naturę, quę est inter corpus continens & corpus contentum est causa, quare corpus naturaliter mouetur ad suum locū, quia oportet quòd gradus naturalium locorum respondeat gradui naturarum, ordo enim situs in partibus vniuersi attenditur secundum ordinem naturæ. Nam corpus cęleste, quod est supremum, est nobilissimū, post quod inter alia corpora est ignis secundum nobilitatem naturę, & sic deinceps vsq; ad terram. Vnde manifestum est, quòd corpus inferius, quòd se habet consequenter secundum situm ad corpus superius, est proximum sibi in ordine naturę, & huiusmodi duo corpora se consequentia naturali ordine situs & naturarum continuantur adinuicem & fiunt vnum, ad quod aptitudinem habent propter propinquitatem naturę, & hęc ratio non potest assignari si ponatur locum esse spacium, quia in dimensionibus spacij separatis, nullus ordo naturę potest considerari. Hęc ille. Ex quo patet ꝙ causa, quare graue tendit ad medium, est quia appetit contineri a tali corpore vel tali scilicet aere vel aqua, quod circundat medium, & est corpori graui proximum secundum naturam, & eius conseruatiuum, vnde si ibi nullum esset continens, non tenderet ad medium mundi naturaliter. Ad tertiam probationem dicitur quòd bene arguit, quod superficies inquantum huiusmodi non habet differētias, quę cōpetunt loco, sed cū hoc stat, ꝙ superficies inquantum induit rationem loci scilicet inquantum est superficies continentis, & habens talem ordinem ad primum continens, & sic situata infra vniuersum corporale, situ quidem qui est ordo partium in toto, vel vnius, vel particularis corporis respectu alterius, & ad primum corpus omnia continens, quod est quoddā totum ad alia corpora, non autem situ qui est ordo partium in loco, qui constituit speciale prędicamentum, ipsa inquam superficies sic situata habet rationē loci, & ei primo cōpetūt differētiæ illę, quæ sunt ante retro, superius, inferius & cętera. Posterius aūt & secundario conueniūt ipsi vbi, sicut differentię causarum deriuantur ad effectus. Ad prædicamentum vero situs vel positionis dictę differētię nullo modo per se pertinent. Ad quartam probationem dicitur, quod locari non est situari, immo est prius naturaliter quàm situari, sicut locus prius toti conuenit q̄ partibus, & hoc patet ex prædictis, vnde prior est locus q̄ vbi, & prior est vbi quàm situs. Ad quintam dicitur, ꝙ corpus gloriosum in cælo potissime, licet non diuidat cęlum, nec faciat in eo foramen, aut quamcunq; nouam circunscriptionem, aut figuram vel superficiem circa se in actu & sensibiliter, ęquatur tamen eius superficies alicui superficiei, quę est in cęlo in potentia, & illa dicitur locus eius in potentia, nec est incōueniens, si non sit ita in loco actu sicut corpora inferiora, tamē quicquid sit de hoc, quia forte cœlum configuratur corpori glorificato, tamen dato ꝙ corpus gloriosum non ibi circundaretur aliqua superficie sibi ęquali, circundatur tamen superficie totali conuexa totius cęli. Ad sextam dicitur, ꝙ cęlum alio modo est in loco quàm cætera corpora. Vnde Sanctus Th. vbi supra dicit sic. (Locus licet non sit de necessitate corporis, est tamen

Margin notes (left):

Vtrū quatuor vltima genera dicant puros respectus.

Lect.4 parte penul. Idem sancto. Tho.

Tec.15 parte prima ß

Tec.6 super tex.41

Margin notes (right):

Si terra vel aliquod corpus graue nulla superficie circundaretur, non moueretur deorsum

Tec.2 parte secunda

Ante retro sursum, deorsum, & huiusmodi differentie primo quidē vbi differentie locaci ex consequenti aūt & secundario, situs non eius qui est prędicamentum, sed qui est de genere quantitatis

Ordo inter locū vbi atque situm

Lec.7 parte prima, quō cęlum primū est in loco.

men de neceſsitate corporis moti ſecundum locum. Sic igitur alicui corpori moto ſecundum locum, neceſſe eſt aſsignare locum, ſecundum ꝙ in illo motu conſideratur ſucceſsio diuerſorum corporum in eodem loco. In his igitur quę mouentur motu recto, manifeſtum eſt, quòd duo corpora ſuccedunt ſibi in eodem loco ſecundum totum, quia totũ vnum corpus dimittit totum vnum locum, & in ipſum totum ſimul intrat aliud corpus, vnde neceſſe eſt, quòd corpus quod mouetur motu recto ſit in loco ſecundum ſe totum. In motu autem circulari licet totum fiat in diuerſis locis ratione, non tamẽ mutat totum locũ

Tex.cõ. 85

ſubiecto. Semper enim remanet idem locus ſubiecto, ſed diuerſificatur ratione tantum, vt in 6. phy. dicitur, ſed partes mutant locum non ſolum ratione, ſed ſubiecto. Attenditur igitur in motu circulari ſucceſsio in eodem loco non totalium corporum, ſed partium eiuſdem corporis: non igitur corpori, quod mouetur localiter circulariter debetur ex neceſsitate locus ſecundum totum, ſed ſecundum partes. Sed contra hoc videtur eſſe, quòd partes continui corporis non ſunt in loco, neq; mouentur, ſed totum mouetur, & totum eſt in loco. Manifeſtum eſt autẽ, ꝙ vltima ſphera eſt corpus continuum, partes igitur eius nec ſunt in loco, nec mouentur ſecundum locum, Et ſic non videtur verum, quòd vltimę ſphęrę debeatur locus ratione partium. ſed ad hoc dicendum, quòd partes totius continui licet non ſint in loco in actu, ſunt tamen in loco in potentia, ſecundum quòd continuũ eſt diuiſibile, pars enim ſi ſit diuiſa, erit in loco in actu, vnde per hunc modũ partes continui mouentur in loco, & hoc maxime apparet in continuis humidis, quę ſunt facilis diuiſionis, ſicut aqua cuius partes inueniuntur moueri infra totã aquam. Sic igitur quia aliquid dicitur de toto ratione partiũ, inquãtum partes vltimę ſphęrę ſunt in loco in potentia, vltima ſpæra eſt in loco per accidens ratione partiũ, & ſic eſſe in loco ſufficit ad motum circularem.) Hæc ille. Ex quibus patet quod omne, quod eſt in loco proprie loquẽdo, continetur ab aliqua ſuperficie. Nam ſi ſit per ſe in loco in actu oportet quòd ſit in actu infra aliquam ſuperficiem, ſi autem ſit in loco per ſe in potentia, requiritur quòd in potentia ambiatur aliqua ſuperficie. Quia autem eſt in loco ſolum ratione partium, non oportet quòd ambiatur aliqua ſuperficie, ſed ſufficit quòd pars eius ambiatur illo modo actu vel potentia, pręcipue in motu circulari. Ad ſecundum principale dicitur, quòd conſeruare non conuenit loco quantum ad illud, quod eſt ibi mathematicum, & de genere quantitatis ſcilicet ſuperficiem, ſed quantum ad id, quod eſt ibi phyſicum, inquantum ſcilitet eſt ſuperficies corporis phyſici quodammodo vnigenei cum locato modo ſuperius expoſito, & quantum ad qualitates influxas corpori locanti a primo continente. Et ideo dico,

Locus conſeruat locatum, quia ſenſus

quòd qualitas non eſt de ratione loci ſimpliciter, ſed de ratione loci phyſici & naturalis, & ita dicitur conſeruare, quia illud cuius dicitur ſuperficies cõſeruat, ſicut ſuperficies aeris dicitur conſeruare terram vel ſuperficies aquæ, quia ſcilicet talia cõueniunt aeri vel aquę, in quibus eſt talis ſuperficies quam dicimus locum terrę vel aquę, ita ꝙ verius diceretur, quòd locans naturale cõſeruat locatum, quàm quòd locus naturalis conſeruet locatum, locus autem innaturalis non conſeruat locatum per ſe, nec per accidens, immo deſtruit: & mirum eſt de iſto arguente, qui vult quòd locus conſeruet locatum, & tamen ponit locũ eſſe quandam habitudinem, vel comparationem, quã conſtat nullam poſſe habere per ſe nec per accidens actiuitatẽ conſeruatiuam, cum non ſit quid abſolutum. Ad tertium principale dicitur, ꝙ locus licet ſit accidens reale & abſolutum, non tamen oportet, ꝙ habeat proprijſsimam vnitatem realem ſecundum numerum, ſed ad vnitatem eius ſufficit vnitas locati, & ordinis cuiuſdam ad continendũ vnũ locatum. Sicut in exemplo Ariſto. de baculo, cuius vna pars eſt in aqua, alia in terra, alia in aere, requiritur etiam vnitas ordinis ad primum continens, vt ſupra dictum eſt, tamen iſtud argumentumęque militat contra arguentem, & contra quancũq; poſitionem, ſiue locus ſit ſuperficies, ſiue habitudo, ſiue conparatio quędam inter continens & contentum, quia ſi cõtinentia ſunt diuerſa, oportebit eſſe diuerſas comparationes, & non vnam tantum. Ad quartũ dicitur, quòd ſuperficies non eſt abſolute locus, ſed cum habitudine ad primum continens, & niſi ipa ſit cõtinens, non enim quælibet ſuperfieies eſt locus, ſed ſuper ficies cõtinens locatum. Tunc ad primam huius improbationem dicitur, ꝙ locus quantum ad ſuum materiale eſt de genere quantitatis, ſed non quo ad ſuum formale. Ad ſecundã dicitur, quòd locum menſurat quo ad ſuum materiale ſcilicet ſuperficiem, quæ adęquatur locato, vel ſuperficiei eius, non autem menſurat quo ad ſuum formale. Ad 3. dicitur, quòd locari non dicit aliud quàm circunſcriptionẽ & continentiam locati a loco, quod non eſt proprie, nec vere paſsio, ſed relatio, vel comparatio ſignificata per modum paſsionis. Et ſimiliter locare idem eſt, quod continere vel circunſcribere locatum, quod non eſt ſemper & proprie actio, ſed quędam comparatio vel habitudo, aut relatio per modum actionis ſignificata. Circunſcribi enĩ locatum a loco & e contra, non eſt aliud quam vnum illorum configurari alteri, ſicut patet cum aqua locatur a dolio, qua aqua configuratur dolio. Et ſimiliter cum doliũ ponitur in aqua: vnde quandoq; locus dat figuram locato, quandoq; vero e contra, & in hoc vnum menſurat aliud. Et ideo non eſt inconueniens, ſi locus dicit habitudinẽ in obliquo, non ſolum vnam, immo plures ſcilicet habitudinem menſurę inquantum ęquatur locato, habitudinem continentis ad contentum inquantum circundat, habitudinem actiui ad paſsiuum, inquantum conſeruat, cum aliquę harum habitudinum conueniunt ei in primo modo dicendi per ſe, quaſi differentiæ conſtitutiuę, quędam in ſecundo modo per ſe ſicut paſsiſiones loci. Ad quintum principale dicitur, ꝙ ſecundum S. Tho. vbi ſupra. (Situs,

Quas habitudines dicat locus in obliquo

Lec 4 partepenul Situs duplicitet & quid vterque.

qui eſt prædicamentum importat ordinem partium in loco, ſed ſitus, qui eſt diferentia quantitatis, importat ordinem partium in toto, vnde nec ille, nec iſte dicit propria ſpeciem quantitatis, ſed quandam differentiam, forte extrinſecam, circunloquentem differentiam eſſentialem ſpecierum quantitatis. Sed quicquid ſit de hoc, dico ꝙ argumentum ſolum probat, ꝙ ſitus nõ ſit linea, nec ſuperficies corpus, quod cõcedimus. Quòd autem ſit ſpecies quãtitatis negatur. Et ſimiliter negatur ꝙ ſit locus, licet ſitus, qui eſt ordo partium in toto, ſit de ratione loci, vt ſupradictum eſt, ſitus vero qui eſt prędicamentum importans ordinem partium in loco & in toto ſimul ſit quid ſequẽs ad locum. Vnde ſicut dicit S. Tho. in quodam tractatu de relatione qui incipit de prædicamento relationis & cętera. Genus relatiuorũ continet relatiua fundata ſuper res triũ generum abſolutas ſuo modo. Alia vero quatuor genera ſuper relationes ſunt fundata, & ideo quodammodo minus ſunt entia, quam relatiua, quia magis remota ſunt ab eſſe abſoluto. Cum igitur temporalia ſint in tempore, & locatum ſit in eo, quod localiter continet ſenſibili circumſcriptione vtrobiq; eſſe, in reſpectu quidem eſt relatio, per quam hoc continet, illud vero continetur. Super hanc autem relationem per adiacentiam temporis ad temporalia relinquitur quando in re temporali, vnde videtur ꝙ quando ſuper hanc relationem fundetur, & hoc teſtatur ſua diffinitio quæ eſt, quòd quando eſt id, quod ex adiacentia temporis derelinquitur, hæc enim adiacentia temporis nõ eſt niſi aliquid temporale, quod in tempore eſt, ſuper illã autem relationem continentię per adiacentiã loci ad corporalia cauſatur ſimiliter vbi, & poſitio, hoc eſt penes continere & contineri. Penes enim adiacentiam loci ad corpus totale ſecundum ꝙ illud continet, & illud continetur, cauſatur in corpore contento vbi, vnde vbi radicatur ſuper continentiam paſsiuam, teſtante ſua diffinitione, quę eſt ꝙ vbi eſt circunſcriptio corporis ex loci circunſcriptione procedens. Penes autem adiacentiam loci ad corporis partes, & ordinationem partium adinuicem, & reſpectu locali cauſatur poſitio ſecundum diffinitionẽ, quæ eſt, quòd poſitio eſt quædam ſitus partiũ & generationis ordinatio. Ex quo patet, quòd poſitio radicatur ſuper cõtinentiam paſsiuam partium, penes autem corporis adiacentiam ad illud, quod continet ipſum vel econuerſo, ſecũdum quam contentum dicitur habere, & continens haberi, derelinquitur habitus in habente & contento. Vnde

Vnde innaſcãtur quando, vbi, ſitus, & habitus.

Commentator. 28

ſecun-

secundum Commentatorem 5. metap. vbi & habitus sic differunt, q respectus ille, quo continens dicitur habere contetum facit vbi, prout dicitur scyphus habere aquam, & ciuitas homines, & omnino locus locatum, conuersus autem respectus scilicet prout contentum dicitur habere continens, facit prædicamentum habitus, vt animal habet cutem, homo vestem. Vnde habitus fundatur super relationem continentię actiuę, sicut vbi super relationem continentię pasiuæ. Istud testatur diffinitio habitus, sed obscure, quę talis est, quia habitus est adiacentia corporis & eorum, quę circa corpus sunt ad ipsum corpus, procedēs ex eo, q a corpore hñr. Melius forte diceretur, quòd habitus est adiacentia eorũ, quę circa corpus sunt, ex eo quòd a corpore habentur. Ex his patet quomodo hęc quatuor genera super relationes fundantur, cum ipsa quædam relationes sint. Et qualiter & quomodo oriuntur ex adiacētia temporis & loci ad corpus, quod est in tempore & loco.) Hæc ille. Ex quibus melius intelliguntur prædicta. Ad primum eorum, quæ contra hæc inducta sunt, dicitur quòd immobilitas loci optime, vel saltem sufficienter ostenditur modo prædicto. Et ad huius improbationem dicitur, quòd dum aer fluit circa turrem quiescentem, ordo superficierum, quę successiue turrem ambiũt, alius est secundum numerum, nam variato subiecto, variatur accidens, sed hoc non præiudicat vnitati loci. Sicut enim secana dicitur continue manere idem fluuius propter eundem ordinem secundum speciem ad vnicam fontem, alueum, & huiusmodi, non quòd aqua, quę est hodie sit illa, quæ fuit heri, nec quòd ordo, qui est hodie huius aquę ad fontem, sit ille ordo idem in numero, quem prior aqua habuit ad illum fontem, sed consimilis in specie, & ad eũdem terminum in numero, ita in proposito ad vnitatem loci sufficit, quòd idem ordo distantię secundum speciem sit in omnibus superficiebus aeris vel aquę succedentibus in ambiendo eandem turrem ad primum continens, & ad quãlibet eius partem. Vnitas enim specifica ordinis distātię ad primum continens, quod manent idem numero immobile, causat vnitatem loci. Credo tamen, quòd licet ordo superficierum aeris successiue locantium turrem ad primum continens sit alius & alius propter alietatem subiecti & fundamenti, tamen ordo primi continentis ad huiusmodi diuersas superficies manet idem numero non solum specie. Nec obstat quòd ille ordo continue habet alium & alium terminum scilicet aliam & aliam superficiem, quia vt dictum fuit in præcedenti quæstione, ad vnitatem relationis sufficit vnitas subiecti & suę causę, licet termini sint diuersi, sicut sortes albus eadem similitudine refertur ad omnes res albas; & non diuersis. Ad secundũ dicitur, quòd siue poli sint puncta, siue non, tamen primũ continens est quid reale manens idem numero, & habens eundem ordinem ad loca, & ad quod habet ordinem omnis locus: veruntamen non habeo pro inconuenienti, q in polis sint in potentia aliqua puncta realia quiescentia in cęlo, licet per accidens mota, & non solum ymaginata, immo vera, nam omnis orbis circulariter motus habet cētrum & polos immobiles. Ad primum contra tertiam cōclusionem dicitur, quòd in illo dęmoniaco poterant esse multi dęmones secundum diuersas corporis eius partes, in quas operabantur, vel in quibus eum vexabant, nam angelus potest esse indifferenter in loco paruo, vel magno, vt supra dictum est. Ad secundum dicitur, quod materia & forma non sunt in loco, nisi per accidens propter compositum, quod est per se in loco, secus est de angelis, qui vt operans in operato per se sunt in loco per contactum virtutis proprię, qui no potest naturaliter multiplicari circa idem operatum, sicut naturaliter idem totum potest habere multas partes, & ideo nõ est simile. Sicut enim dictũ fuit, angelus est in loco, vt in loco per accidens, scilicet angelus est in loco, vt in operato, per se, ideo non sequitur, si plura possunt esse in loco per accidens, quòd plura possint esse in eōdem operato per se. Ad tertium respondet Sanctus Tho. prima parte q. 52. ar. 3. ad tertium di. (Dęmon & anima non comparantur ad corpus secundum eadem habitudinem causę, cum anima sit forma, non autē dęmon. ideo ratio non sequitur.) Hæc ille. Ad 4. negatur minor. Et ad probationem primam dictum est prius. Ad secundam dicitur, quòd illa euacuatio non valet, quia sicut dicit S.Tho. prima parte q. 52. ar. tertio. (Angelus est in loco per modum continentis perfecti, & ideo si duo angeli concurrãt ad operandum circa idem corpus, quilibet tanquam insufficiens motor, neuter proprie est in illo corpore vel loco, si eadem pars mouetur ab vtroq;, sed solum secundum quid, secus si circa aliam partem operatur vnus & alius, quod est verisimile, cum sint diuersarum species cierum, & diuersis specie operationibus operentur. Ad 5. dicitur, quòd non implicat cōtradictionē duas quantitates ęquales esse simul infra eādē superficiem, sicut implicat contradictionem esse duas causas proximas & perfectas vnius effectus in eodem genere causę, & ideo non est simile de duobus angelis, & de duobus corporibus quo ad simul essendum in eodem loco. Forte tamen sicut vtrunq; est naturaliter imposibile, ita vtrunq; est per Dei potentiam simile, & ęque posibile vnum sicut alterum, nam cōclusio Sancti Tho. intelligitur de potentia naturali angeli, & non de omnipotentia Dei. Ad primum contra 4. conclusionem dicitur, quòd S.Tho. loquitur de potentia naturali ipsius angeli, non autem de potentia Dei, cui est posibile omne non implicans contradictionem, aliter potest dici, quòd implicat contradictionem vnum & idem corpus esse in diuersis locis localiter, & secundum proprias dimensiones, licet idem corpus posit esse localiter & circunscriptiue in vno loco & sacramentaliter in alio loco, & non per proprias dimensiones, & hoc propter conuersionem alicuius in ipsum, vt patet in exēplo posito de corpore xpi. Similiter implicat in proposito cōtradictionem, quòd ab eadem potentia finita simul egrediantur plures operationes, vt plures sunt, nisi sint aliquo modo vnum, ac per hoc non est posibile, quod simul operetur in plura vt plura sunt, licet operari posit in multa vt vnũ sunt, puta in totam vnam ciuitatem, in quo casu omnia illa, in quæ operatur angelus se habent, vt vnus locus eius, vel potius vt vnum operatum. Et sciendum quòd Godof. 9. quolibet q. 4. pro isto argumento & præcedenti contra tertiã conclusionem dicit tria. Primum est, quòd imposibile est idem corpus esse in pluribus locis per se & localiter idest per proprias dimensiones, licet posit esse in vno loco per proprias dimēsiones, & alibi per dimensiones alterius corporis in ipsum conuersi, sicut patet de corpore xpi in sacramento. Secundum est, quod imposibile est duo corpora esse in eodem loco localiter, ita quòd vtrunq; vtatur quantitate sua occupando locum, sed sic possunt duo corpora virtute diuina esse in eodem loco, q alterũ ponitur non vti sua dimensione occupando locum. In tali enim casu, quo Deus facit duo corpora esse in eodem loco, tollit situm, vel partium in toto, vel partium in loco, per quem resistunt sibi corpora, vel facit miraculose talia non vti situ. Tertium est, quòd si angelus est in loco per se vt subiectum vbi, non potest esse in pluribus locis simul. Si autem per accidens & per operationem est in loco, si potest simul operari in pluribus locis, potest simul esse in pluribus locis, & si non, non tñ quia est essentię finitæ, & per consequens virtutis limitatę, agit per applicationem virtutis ad determinatum locum. Ideo etiam ille qui ponit, quòd sit in loco per operationem, ponit quòd non sit simul in pluribus locis, sed si aliqua substantia manētibus suis dimensionibus posit conuerti in ipsum, poterit esse in pluribus locis per accidens. Vtrum autem hoc sit posibile, videtur quòd non, quia ea quę non coīcant in aliquo reali, non possunt conuerti adinuicem, licet non sit asserendum, quia nō est derogandum diuinæ potentiæ. Hæc Godofredus. Ad secundum patet ex prædictis. Ad tertium negetur antecedens. Nam angelus non ideo negatur posse esse simul in multis locis propter rationem ibidem asignatam, sed propter alium.

Licet angelus sit per se in loco vt in operato non tamen, vt in loco.

Ad argumentum principale in pede quæstionis factum, patet respōsio per prædicta, quia incorporalia non sunt in loco, modo illo, quo corporalia sunt in loco, sed aliter, vt prius dictum fuit.

Vtrum

Vtrum angelus tempore mensuretur.

QVAESTIO II.

ITerum circa eandem dist. quæritur. Vtrum angelus tempore mensuretur. Et arguitur quòd sic. Illud, cuius esse non excedit tempus, nec exceditur a tempore mensuratur tempore, sed angelus est huiusmo di quod patet. Nā secundū Augušt. cęlū empyreum, natura angelica, materia prima, & tps sunt cōcreata & coęua.

IN oppositum arguitur sic. Angelicum esse mensuratur ęuo: igitur non mensuratur tempore, antecedens patet, quia angelus est substantia separata, modo secundum auctorem de causis esse substantię separate mensuratur ęuo vel ęternitate, consequentia tenet, quia ęuum & tempus sunt distinctę mensurę.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponetur opinio sancti doctoris per conclusiones. In secūdo mouebuntur aduersariorum obiectiones. In tertio responde bitur ad obiectiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Omnes motus continui corporum inferiorum mensurantur vno & eodē tempore, quod est passio motus primi. Istam conclusionem ponit S. Tho. i. parte quæst. 10. ar. 6. vbi sic dicit. (Quidam dicunt quòd est vnum tempus omnium temporalium propter hoc, quòd est vnus numerus omnium numeratorum, cum tempus sit numerus secundum philosophū. Sed hoc non sufficit, quia tēpus non est numerus abstractus extra numeratū, sed vt in numerato existens, alioquin non esset continuum, quia 10. vlnę panni non habent continuitatem ex numero, sed ex numerato, numerus autem in numerato existens non est idem omnium, sed diuersus diuersorū. Vnde alij assignāt causam vnitatis temporis ex vnitate æternitatis, quę est principium omnis durationis, & sic omnes durationes sunt vnum, si consideretur horum principium, sunt autem multę, si consideretur diuersitas eorum, quæ recipiunt durationem ex influxu primi principij. Alij vero assignant causam vnitatis temporis ex parte materię primę, quæ est primum subiectum motus, cuius mensura est tempus. Sed neutra assignatio, videtur sufficiens, quia ea quæ sunt solum vnum principio vel subiecto, & maxime remoto, non sunt vnum simpliciter, sed secundum quid, est ergo ratio vnitatis temporis vnitas primi motus, secundum quem, cum sit simplicissimus, omnes alij mensurantur, vt dicitur 10. meta. Sic igitur tempus comparatur ad illum motum non solum vt mensura ad mensuratum, sed etiam vt accidens ad subiectum, & ab eo recipit vnitatem, ad alios autem motus comparatur solum vt mensura ad mensuratum, vnde secundum eorum multiplicationem non multiplicatur.) Hæc ille. Item secundo quolibet argu. quinto sic ait. (Sicut dicit Augušt. 11. de ciui. Dei, tempora non fuissent nisi creatura fieret, quæ aliquid aliqua motione mutaret, cuius mutationis, cum aliud atq; aliud, quæ simul esse non possunt, cedit atquæ succedit, sequitur tempus. Ex quo accipitur quod etiam dicit Aristo. 4. physi. quòd oportet loqui de tempore secundum rationem motus, nam tēpus est numerus motus ſm prius & posterius: oēs ergo motus, qui possunt vna mensura mensurari, hn̄t vnum tps, si qui vero motus sunt, qui nō possunt vna mēsura mēsurari, ne cesse est, ꝙ eorum sit diuersum tps. Cum aūt mensura sit homo genea mensurato, vt dr̄ in 10. met. manifestum est, ꝙ oīa, quæ sunt vnius generis, pn̄t habere mensurā cōem, non aūt quæ sunt diuersorū generum, oēs ant motus con tinui conueniunt in vno genere, inquantum sunt cōmensurabiles, & ideo possunt habere vnam mensurā cōm, mensuratur. n. simplicissimo sui generis scilicet motu velocissimo primi cęli, vnde oīum motuum continuorum pōt esse vnum tps cōe, quod quidem tempus licet videatur esse ſm genus de numero discretorū, quia est numerus, tn̄ quia est numerus harum rerum continuatarum. s. motuū, fit & ipm continuū, sicut. 10. vlnę panni sunt aliquid continuū.) Hæc ille. Item in tractatu de instantibus sic dicit. (Tempus est numerus motus, vt dicitur in 4. physi. licet etiam nihil sentiamus per aliquem sensum exteriorem de aliquo motu facto circa corpus, adhuc ex sola cogitationum successione potest anima concipere prius & posterius in ipsa successione, & ita necessario in successione appræhendit anima duo, & tria, & plura, & iste numerus appręhensus in successione, est tempus, sed hoc dubitationem habet. Cum enim tempus sequatur motū primi mobilis, vt eius propria mensura, actio autem animę primo mobili non subiaceat, cum non perficiatur organo corporali, sola enim corpora primo corpori, & eius motui subiacent, videtur secundum actionem animę tempus percipi non posse, nisi aliqua transmutatio circa corpus contingat. Ad huius igitur euidentiam considerandū est, quòd est vnus motus primus, qui est causa omnis motus secundi, & ideo quæcunq; transmutationes sunt circa corpora ista inferiora fiunt ab illa prima transmutatione, in actionibus autē animę, licet non fiat trāsmutatio ex parte ipsius animæ, est tamen ex parte fantasmatum, per quorum naturam in co gitationibus animę est tempus & continuum, vt dicitur tertio de anima. Et ideo anima in cogitationibus suis percipit successionem continuam, & appręhendit prius & posterius in ea, & in hoc consistit ratio temporis, tempus enim est numerus prioris & posterioris in motu, & ab vnitate primi motus habet vnitatem. Comparatur enim tempus ad alium motum non solum vt mensura ad mensuratum, sed vt accidens ad subiectum. Impossibile est aūt in vno subiecto esse plura accidentia eiusdem spēi, sicut in vna parte superficiei non possunt esse duę albedines. Motus autem primus est vnus & vniformis, vnde tempus necessario est vnum, ad alias autem transmutationes comparatur tempus solum vt mensura. Vnum autem potest esse mensura plurium, vt vna virga est mensura multorū pānorum. Et inde est ꝙ tempus non multiplicatur ad multiplicationem inferiorum transmutantium, sed manet vnum ipsis multiplicatis. Hæc ille. Ex quibus potest formari rō pro conclusione, Nulla forma accidentalis naturaliter multiplicatur per diuersa indiuidua vnius speciei, nisi per multiplicationem numeralem sui subiecti primi & per se, sed tempus est quædam forma accidentalis determinans sibi subiectum primum & per se non multiplicabile secūdum numerum scilicet motum primum, vel primi corporis mobilis, igitur & ipsum tempus non est naturaliter multiplicabile, sed necessario est vnū, & non plura. Quòd autem omnes motus continui mensurentur illo motu vel tempore consequente illum motum arguitur sic. Omnia mensurabilia mensurantur primo & simplicissimo sui generis, sed omnes motus continui sunt mensurabiles, & sunt quodammodo vnius generis, & inter illos simplicissimus est motus cęli, igitur omnes motus mensurantur per illum, & per mensuram eius, quæ scilicet est tempus. Secūda conclusio est. In toto tempore continuo est idem nūc ſm essentiam, sed plura nunc, vel multa instantia diuersa ſm rationem. Hanc conclusionē ponit S. Tho. in prędicto trac. de instantibus, vbi sic dicit. Sicut punctus se habet ad lineam, ita se habet nunc ad tempus, geometer aūt imaginatur punctū per motum sui causare lineam, quorū ratio est Quia linea nō habet nisi vnam dimensionem, vnde indiuisibilis est ſm latum & profundum, & ideo nō est linea vnde excedat punctum in latum. Si igitur imaginemur pūctum quiescere, non poterimus imaginari ipsum causare lineā. Si vero imaginemur ipsum moueri, licet in ipso nulla sit dimensio, nec aliqua diuisibilitas per consequens, per naturam tamen sui motus relinquitur aliquid diuisibile. Et quia punctus non habet causare lineam, nisi ſm ꝙ linea caret latitudine & profunditate, non autem secundum ꝙ habet latitudinem, ideo ex natura motus sui, quod relinquitur erit dimensionale tantum vna dimensione, & tale necessario est linea. Ille tamen punctus nihil est de essentia lineę per motum eius constitutę, quia nihil vnū & idē realiter omnibus modis indiuisibile potest simul esse in diuersis partibus eiusdem cōtinui permanētis. Necessario tn̄ si esset de essentia lineę constitutę per motū suū, foret de essentia cuiuslibet partis suę, quia qua rōne pertineret ad vnam

4. phy. tex. com. 101

Tex. cō. tertij & quarti. Vnicū tēpus ad diuersa diuersimode comparatur.

Cap. sexto.

Tex. com. 99. 100.

Tex com. 4

Vnde est ꝙ cogitationes aię quæ tpi non subijciuntur tempore mensurentur.

Punctus cāt lineam quo sensus

vnam partem eius, eadem rationem pertineret ad omnes, cum æqualiter ad omnes se habeat. Nec potest esse terminus eius, vel continuatio alia, cum iste punctus sit vnum quid realiter, vnde non possent esse plures puncti realiter. In linea tamen sunt plures puncti realiter ad inuicem diuersi, vt duo eius termini, & similiter in eius continuatione. Linea enim est quantitas positionem habens & manés, nec cum puncto moto transiens. Punctus igitur mathematice imaginatus, qui modo causat lineam, necessario nihil lineę est, sed vnum secũdum rem diuisum & diuersum secundum rationem. Et hæc diuersitas, quæ consistit in motu suo, realiter est linea, non autem identitas sua secundum rem. In hac igitur linea sic constituta per diuersitaté puncti, erunt puncta quædam in actu, vt duo eius termini, qui cadunt in eius diffinitione, & infinita alia in potentia, secundum quòd ipse est diuisibilis in infinitum potentialiter. Per quem modum de instanti temporis est agendũ, nisi quòd instans est de substantia temporis. Sciendum igitur, quòd mobile est causa motus non efficiens, sed materialis, motus enim est in mobili vt in subiecto, vt dicitur 3. physic. Mensura autem mobilis est instans quia instans sequitur id, quod fertur, vt dicitur 4. physico. Quod quidam referunt ad instans ęui, dicentes ipsum esse idem re cum instanti temporis, differens tamen ratione. Dicentes quòd primum mobile, cuius mensura est instans, quia sua essentia est tota simul, & non in aliqua successione, sicut & essentia instantis est tota simul, est vnum & idé realiter in toto motu suo, sed diuisum & diuersum ratione. Et hæc diuersitas sua est motus suus, cuius ipsum mobile secundum esse suum nihil est, sed est penitus extra genus eius, cum sit substantia, motus vero accidens. Eodem modo instans, quod est mensura mobilis, sequens ipsum, est vnum secundum rem, cum nihil depereat substãtiæ ipsius mobilis, cuius ipsum instans est mensura inseparabilis, sed est diuisum & diuersum secundum rationem. Et hæc eius diuersitas est tempus essentialiter, cuius ipsum instás, quod est mensura primi mobilis, nihil est secundum eos. Et ideo aliud est in essentia instans, quod est vnum & idé in toto tempore a quolibet instanti, quod est in tempore, velut continuatio vel terminus. Illud enim instans est mésura primi mobilis secũdum ꝙ est permanés. Nullum aũt istorum instantium est mensura alicuius, quia ipsum tps, in quo reperiuntur prædicta instantia, est mensura oium inferiorum, non solum ẽm suos motus, sed etiam ẽm sua esse, cum sint corruptibilia, vnde dicunt, ꝙ multos decipit equiuocatio instantis. Non enim est aliquod instans, qđ mensuret aliquam rem inferius, quod idem sit in toto tempore motus eius, cum nullum tempus sit accidens motus rei inferioris, sed motus primi mobilis tñ Vnde cũ res inferior mouetur, motus eius est accidens, sed tempus nó accidens huius motus, sed mensura tñ. Mensura.n. semper est accñs primi mensurati tñ in illo gñe, aliorũ aũt erit mésura tñ, non aũt accñs. Et ideo nõ est in motu alicuius rei corruptibilis vt in subiecto, sed in motu primi mobilis tantum. Potest tamen ratio de illo tempore aliquid proportionare cuilibet motui particulari, & assignare in eo principium & finem per comparationem ad principium & terminum motus alicuius particularis. Sicut facit in die cum accipit ortum solis & occasum tanquam principium & finem temporis. His aũt addẽdum est id, quod philo. in 4. physic. docet, ibi enim docet ipsum instans sequi rem motam, sicut tempus sequitur motum, per hoc ꝙ nos deuenimus in notitiam prioris & posterios per ipsum mobile, Quia cum illud inuenimus in aliqua parte magnitudinis super quam mouetur, statim dicimus motum per quem ad illam venit præterijsse, & motum per quem inde ad aliam partem magnitudinis transiet, futurum esse, & sic per mobile alteratum appræhendimus numerum motus. Similiter est in tempore, quia illud quod distinguit partes temporis abinuicem, est nunc quod est principium vnius temporis, & finis alterius, igitur a permutata proportione sicut se habet tempus ad motum, ita se habebit nunc temporis ad mobile. Vnde videtur philosophus velle nunc temporis sequi ipsum mobile, ita quòd ide nũc sit mensura mobilis, & continuans partes temporis ad

tex com. 18
tex. com. 104
Capitolum 3. tex. cõ. 104

inuicem. Idem etiam nunc dicit mensurare primo tempus ipsum, quia vnum quodq; mẽsuratur per id, quod est notius in suo genere, vnde nunc illud de genere temporis est, de eodem etiam nunc subiungit, ꝙ nihil temporis est nisi ipsum. Ex quibus manifeste sequitur, ꝙ instans quod sequitur mobile, est de substantia temporis, cuius oppositum dictum est prius. Ad huius igitur difficultatis solutionem considerandum est, ꝙ instans cui non est accidens primi mobilis, sed mensura tantum, secundum id, quod inalterabile est, sed secundum suam essentiam est accidés primi ęuiterni, & illud tãtum sequitur, sicut accidens suũ subiectum, aliud autem non. Vnde manifestum est, ꝙ nõ est idem nunc ęuiterni, & nunc quod sequitur mobile. Hoc enim nunc est mensura mobilis, secundum quòd est idem in toto motu, & est accidens eius. Vnde philosoph. inquirens naturam instantis, docet in 4. phy. quòd nihil temporis est nisi instans. Et ad hoc accipit rationem ex habitudine motus ad mobile, d. ꝙ sicut loci mutatio, & ipsum mobile sunt simul, sic numerus mobilis simul est cum numero motus localis, sed tempus est numerus loci mutationis, igitur numerus ipsius mobilis simul est cum tempore, hoc autem nihil aliud est quam nunc, igitur nũc & tempus sunt simul. Addit autem, ꝙ nunc comparatur ad id quod fertur, non sicut numerus, sed sicut vnitas, cũ nunc sit indiuisibile. Ex quibus verbis manifestum est, aliã esse naturam instantis, quod mensurat mobile, secundũ id quod est, & instantis, quod mensurat mobile, secundũ id quod est idem in toto motu ab hoc instanti, quod est cõtinuatiuum temporis. Perspicuum est enim a parte motus & moblis, quod mobile idem est in toto motu realiter, sed alterum & alterum ratione, sed hæc sua alteratio consistit in quibusdam indiuisibilib. motus, qui dicuntur momenta vel mutata esse sine interpollatione, & hmói continuãt motum, quando quies in aliquo illorum non accidit. Mobile autem nihil horum est, cum quodlibet illorum accidat sibi, simul tamen sunt hæc mutata esse cũ mobili, quia eius sunt vt subie. Sicut aũt a parte mobilis, ita ẽt a parte instantis, quod sequitur mobile, est accipere diuersa, & diuersa esse. Et hæc eius diuersitas consistit in istis indiuisibilib. tẽporis, & dicunẽ mensurata esse. Et ista mensurata esse sine interpollatione sunt instantia, q̃ cõtinuãt tps. Et hæc nihil aliud sunt nisi diuersa, & diuersa rõ istius instãtis, qđ idem est in toto tempore realiter sequens mobile, inquantum est idem re in toto motu. Huic autem adiungitur instans ęui, quod mensurat mobile ẽm se, sicut aliud nũc est mensura eius, inquantum essentia eius est coniuncta motui. Vnde sicut bene arguitur, ꝙ nihil est motus nisi sit mobile, & tamen mobile non est aliquid de essentia ipsius motus, nisi forte sicut subiectum dicitur pertinere ad accidés suum cum cadat in eius diffinitione. Sed hoc est, quia accidentia diffiniuntur per suppletiones subiectorum, quę pęnitus sunt extra essentias eorum, ita bene arguitur, ꝙ nihil temporis est, nisi sit instans, nec tamen propter hoc sequitur illud instans aliquid temporis esse. Et ideo cum philosophus subtilissime vellet ostendere nihil tẽporis esse nisi nunc, non directe conclusit hoc, quod tamen intendebat, sed conclusit directe nunc & tempus simul esse, sicut mobile & motus simul sunt. Et constat ꝙ motum vel mutatũ esse ipsius mobilis est cõtinuatio ipsius motus, & nõ ipsum mobile, sed sicut mobile non separatur a moto esse nec a motu, sed semper sunt simul, ita ẽt de ipso nunc, ꝙ diuersa esse sunt coniuncta essentię eius, nõ dico diuersa esse eius, quia diuersitas nõ attingit essentiã æui vel ęuiterni, licet ei adiungatur, sed attingit nunc temporis. Vñ hæc diuersa eẽ coniuncta ei erunt aliquid temporis, & non ipsum nunc, pręter quod tñ nihil est temporis. Ipsum vero instans, qđ in se alteratur, diuersa & diuersa ratione quo ad sua esse, est aliquid temporis, sed non ipsum tempus. Vnde philosophus ibidem cum prius vocasset ipsum nunc numerum mobilis, super hoc enim stabat argumentum suum, subiãgit nunc non comparari ad mobile sicut numerum, sed sicut vnitatem numeri, quam constat non esse numerum, sed eius replicatio, quę est sibi quasi alterum & alterum esse, est numerus. Ipsa autem replicatio vnitatis non est ipsa vnitas, sed accidens eius, licet & ipsa sit accidens.

Euum est accidens primi euiterni, sequens ipsum vt accidens subiectum
tex. cõ. 103. 105. 125
Nota instantia mẽsurantia mobile
tex. cõ. 105. 131

Instans igitur, quod est quasi vnitas ipsius primi mobilis secundum philosophum non est instans ęui, quia instans ęui est aliud ab instantibus continuantibus tēpus. Ab ipso tamen illa deriuant & oriuntur, sed ipsum est idē in essentia sua, in qua nulla cadit additio, sicut in essentia mobilis, quod alteratur ſm vbi, & hoc est instans, quod nos vocamus ęuum, quod est principium temporis. Vnde Boetius in lib. de consolatione dicit: Qui tempus ab ęuo ire iubes, quia ab ipso instāti procedit tēpus, sicut motus a mobili, non tanq̃ ab aliquo sui generis, sed exēplariter, sicut dicimus inferiora procedere a superiorib. ideo inter ista duo nunc subtiliter discernendum est, quia nunc primum est mensura tm̃, & est etiam accidens, & ad genus tē-
Tex.com.133 poris pertinens, & ideo dicitur mensurare tempus. Vnde philosophus 4. physi. per comparationem mobilis ad motum docet quomodo hoc instans est mensura temporis, quia videlicet vnum quodq; mensuratur per id, quod est notius sui generis. Instans autem notius est inter ea, quæ pertinent ad tempus, sicut & ipsum mobile notius est motu, & per mobile cognoscitur motus, ipse. Vbi consideran dum est, quòd duobus modis potest aliquid esse mensura alterius. Vno modo quando ipsa mensura semel vel pluries accepta ęquiparatur ipsi mensurato, sicut ternarius mensurat nouenarium, quia ter tria faciunt nouem. Alio modo quando vnum est ratio cognoscendi aliud, vnde cognitio de illo non habetur nisi secundum quòd aliud ducit in intellectum, & in cognitionem illius, & ideo nō erit absolute mensura alterius, sed mediante scientia. Et
Tex.com.4. ideo philosophus dicit in 10. metaphy. quòd scientia est mensura scibilis, hoc autē erit per modum illius, per quod intellectus ducitur in cognitionem talis rei. Et isto modo mobile potest dici mensura ipsius motus, quia per eius noticiam peruenitur in notitiam ipsius motus, vt ibidem docet, quia mobile est permanens, motus vero transiens, ideo mobile est notius ipso moueri, similiter tale instans est notius tempore simpliciter, quia est permanens, & idē re, tempus vero transiens, licet quandoq; tempus sit nobis notius, quia est aliquo modo subiectum sensibus, quia est sensibile commune, cum sit numerus motus. Cū autem dicitur, quòd nihil est pręsens de ipso tempore, nisi ipsum nunc, tunc non significatur aliquod instans, quod sit continuans partes temporis adinuicem, quod cū tempure labitur, nec permanet, vt iterum signari possit, sicut potest punctus in linea vnus & idem existens bis sumi inquantum vbiq; est principiū & finis diuersarum partiū lineę. Nihilominus idem nunc est principium vnius, & finis alterius partis in tempore, sicut punctus in lineą, sed hoc dicitur de nunc, quod sequitur illud, qđ fertur. Illud enim manet idem in essentia in toto tempore sicut punctus in linea, variatū tñ per rationē. Et in ista eius diuersitate inueniuntur multa instantia semper labentia cum tēpore. Cōstat autem nullum talium labentium esse cām temporis, cum nullum eorum maneat cum toto tempore, sed transeat cū qualibet parte temporis. Istę enim sunt diuersę rationes, ipsius instantis, quod est idem in toto tēpore, & ideo vocantur instantia. Quia aūt instans per manēs patitur aliquam alteratione sibi adiūgi, quia dictū est ipsum nunc habere diuersum & diuersum esse, hoc accidit, quia vnum & idem natum est habere diuersas mensuras. Sicut patet de corpore cęlesti, quod secundum suum esse, quod intransmutabile est, mensuratur ęuo, quod est instans permanens. Sed quia idem corpus habet transmutationem adiunctam, mouetur enim ſm locum, tempus autem est mensura motus, vt dictum est, ideo hoc instās licet sit immutabile, est tamen mutationi adiunctum ratione sui subiecti, quod mouetur secundum locum, vt dictū est, & sic accidentaliter habet alterationem adiunctam. Similiter in substantijs separatis reperitur quidam motus affectionum & intellectionum, non autem in suis esse, vnde vbicunq; reperitur natura istius nunc, semper est reperire aliquem motum adiunctum. Ex quo manifestum est, quòd ęuum non est vt in subiecto in primo mobili, sed est mensura eius tantum, vt in subiecto autē est in primo ęuiterno. Sicut enim tempus respectu primi mobilis est accidens & mensura, respectu autem aliorum inferiorum motuum est mensura tantum, ita ęuum respectu primi in genere eorum, quæ ęuo mensurantur, est accidens & mensura, respectu aūt aliorum est mensura tantum, & quia primum in quolibet genere est vnum, in vno autem subiecto non est possibile esse plura accidentia eiusdem naturę, ab illius vnitate erit tantum vnum ęuum omnium, quæ ęuo mensurantur. Sicut tempus est vnum omnium, quia motus primi mobilis est vnus.) Hæc ille in dicto tract. qui tñ apparet mihi viciatus in exēplari, vnde sumpsi hæc. Ex quibus verbis apparet fuisse de mente eius, ꝙ aliud est nunc qui, quo mensuratur mobile quantum ad eius esse substantiale, quod quidem nunc est permanens inuariabile secundum esse & essentiam. Et istud est in primo mobili, vt in mensura, non autem vt in subiecto, & non est tempus, nec per aliquid temporis, sed eius causa. Et aliud est nunc quod est vnitas mobilis non secundum suum esse, sed secundum ꝙ est idem in toto motu. Istud enim est idē in toto tempore secundum essentiam, sed variatum ſm esse, & non est aliquid temporis per modum partis, nec termini, nec continuantis, sed est causa temporis illo modo quo geometrę imaginantur, punctum fluxu suo intelligi causare lineam. Et aliud est nunc, quod est continuatiuu vel terminatiuum temporis, quia istud non est idem in toto tempore, nec mensurat mobile, nec motum, sed mutata esse. Prędictis ponit similia in scripto super 4. physico. Ex prædictis potest formari talis ratio pro conclusione. Secundum diuersitatem mensurabilium, vt mensurabilia sunt, oportet esse diuersitatem mensurarum, potissime loquendo de mensuris suis mensurabilibus adęquatis. Sed esse permanens, & esse rei sub motu, & mutatum esse, sunt tres actus mensurabiles diuersimode, & non ad idem genus mensurabilis reducibiles. Quia esse permanens est inuariabile, secundum se, vt est actus essentię, cuiusmodi est esse substantiale primi mobilis, quod vt est quædam substantia ingenerabilis & incorruptibilis est alterius rationis in esse mensurabili, quàm esse eiusdem sub vno motu continuo, & vt sub motu. Et similiter prædicta duo esse sunt alterius rationis in esse mensurabili, quàm sit mutatum esse fluans & labens, & nullo modo stans, nec bis actu signabile. Igitur alia mensura propria & adęquata mensurabitur primum quàm secundum, & primū & secundum quàm tertium. Mensura autem primi esse est nunc æui. Secundi vero nunc subiectiue existens in primo mobili, idem in toto tēpore: tertij vero nūc fluens, & nullo modo stans. Tertia conclusio est. Præter tempus continuum, quod est passio primi motus, est aliud tempus discretum & nullo modo continuum. Istam ponit Sanctus Tho. 2. quolibet articu. 5. post me. Discretorum (inquit) & continuorum non potest esse vna communis mensura, cum sint diuersorum generum inquantum mensurabilia sunt. Et ideo necesse est, quòd si sint aliqui motus non cōtinui, ꝙ tempus eorum sit aliud a tempore, quo mensurantur motus continui. Manifestum est autem, quòd motus spiritualium creaturarum, de quibus loquitur Augustinus, dicens spiritualem creaturam moueri per tempus, & non per locum, non sunt motus continui, sed vicissitudines quædam discretę. Dicit enim, quòd per tempus mouetur animus, vel reminiscendo quod oblitus erat, vel discendo, quod nesciebat, vel notando quod volebat. Vnde manifestum est, quòd cum tempus non habeat continuū nisi ex motu, ꝙ tale tempus non est cōtinuū, & ꝙ est aliud a tempore rerum corporalium. Hæc ille. Item nono quolibet, arti. 9. sic ait. (In omni motu oportet intelligere successionem & tempus per aliquem modum, eo quòd termini cuiuslibet motus sunt oppositi inuicem, & contingētes, vt patet primo physi. Vnde oportet ꝙ omne mobile intelligatur prius esse in vno termino motus, & posterius in altero, & sic sequitur successio. Sed transire de vno termino motus in aliud in motibus corporalibus contingit dupliciter. Vno modo sicut de instanti in instans. Hoc autem esse non potest, nisi quando sunt tales termini motus, inter quos est accipere aliquo modo medium, sicut inter duo instantia est tempus medium, sicut patet in loci mutatione, alteratione, & augmento, & diminutione. Et hi motus dicūtur continui propter cōtinuitatē eius, super

3a Con.

Tex.com.43. De vno termino motus in alium, duplex transitus.

super quod trãsit motus, cuius est continue plus & minus accipere. Alio modo trãsit de vno termino motus in aliũ, sicut de tempore in instanti. Et hoc accidit in motibus, quorum termini sunt priuatio & forma, & inter quæ con stat medium non esse. Vnde non potest sic transiri de vno extremo in alterum, vt quandoq; in neutro extremorum sit, sicut transitur de instanti in instans, ita ꝙ in neutro instantium est, sed in tempore medio. Et huiusmodi motus sunt generatio, corruptio, & illumatio, & hmõi in quibus oportet dicere, quòd vnus terminus erat in toto tempore præcedẽte, & alius in instanti, ad quod terminatur motus. Huiusmodi enim mutationes sunt termini motus cuiusdam, sicut illuminatio diei est terminus motus localis solis. Vnde in toto tempore præcedente, quo sol mouebatur ad punctum directę oppositionis, erant tenebrę, & in ipso instanti, quo sol peruenit ad punctum prædictum est lumen, & similiter est de generatione & corruptione, quæ sunt termini alterationis. Et quia inter tempus & instans non cadit tempus medium, nec est aliquod instans medium accipere immediate pręcedens vltimum instans temporis, inde est, ꝙ in huiusmodi mutationibus absque omni medio transitur de vno extremo in aliud, nec est vltimum instans accipere, in quo fuerit in termino a quo, sed vltimum tempus, quod terminatur ad instans in quo est in termino ad quem, & ideo huiusmodi mutationes instantaneę dicuntur. Hoc autem dici non potest de motu angelico, quia nullum ordinem habet ad motum continuum, vt possit dici motus eius. Vnde oportet, quòd intelligatur transire de termino motus in terminum motus, sicut transitur de instanti ad instans, eo quòd tempus non potest intelligi sine motu. Vnde cum esse angeli in termino a quo a nullo motu dependeat, non potest dici ꝙ ibi sit in tempore, sed in quodam nũc, & similiter in termino ad quem in alio nunc. Sed huiusmodi termini non sunt nunc huius temporis, quod est numerus motus cęli, vt eius numerus transmutetur vel mensuretur, nec oportet ea continuare per medium tempus. Continuitas enim temporis sequitur continuitatem motus, & continuitas motus sequitur continuitatem magnitudinis, super quam

Tex.com 37. Et 4 phisi. tex. com. 99. & 113. transit motus, vt dicitur 6. physico. Sed in operationib. angeli qualitercunq; dicatur moueri per diuersa loca non est inuenire continuitatem, sed cõsequenter se habent ad inuicem. Vnde & nunc quæ mensurant motũ angeli sunt consequenter se habentia, & non est inter ea aliquid continuans. Et ista pluralitas nunc consequenter se habentium est quoddam tempus, in quo dicimus angelum moueri.

Tex.com. 8. Et hoc consonat dictis philosophi. in 6. dicentis, ꝙ eiusdem rationis est indiuisibile moueri, & tempus componi ex ipsis nunc.) Hæc ille. Eandem sententiam ponit prima parte q. 53. art. 3. quo ad aliqua, licet in alijs variet. Ibidem enim sic ait.) Vbi sunt multa nunc sibi succedentia, ibi de necessitate est tempus, cum tempus nihil aliud sit nisi numeratio prioris & posterioris in motu. Vnde relinquitur, ꝙ motus angeli sit in tempore, continuo quidem si sit motus eius continuus, in non continuo autem, si sit non cõtinuus, vtroq; enim modo conuenit esse motũ angeli. Continuitas aũt temporis est ex continuitate motus, vt dicitur 4. physico. Sed istud tempus siue sit conti-

Tex.cõ.99.113 nuum, siue sit discretum, nõ est idem cum tempore, quod mensurat motum cæli, & quo mensurantur omnia corporalia, quæ habent vnitatem ex motu cæli. Motus enim angeli non dependet ex motu cæli.) Hæc ille. Ibidem etiam ad primum sic ait. (Si tempus motus angeli non sit continuum, sed quædam successio ipsorum nunc, non habebit proportionem ad tps, quod mensurat motum corporalium, quod est continuũ, cum non sit eiusdem rõnis. Si vero sit continuum, est quidem proportionabile, nõ ƒm proportionem mouentis & mobilis, sed ƒm proportionẽ magnitudinũ, in quib. est motus.) Hæc ille. Attende quòd in prima parte dicit, ꝙ angelus potest moueri motu continuo, & motu non continuo, cuius contrarium videtur dicere in quolibet allegato. Sed dic, ꝙ operatio vel motus angeli est duplex, vnus interior, & alius exterior. Et quidem in motu interiori angeli ƒm actus immanentes intellectus & voluntatis nulla est continuitas, sed in motu exteriori locali ipsius angeli potest esse continuitas, & sic non est ibi contradictio. Si autem sit contradictio, teneat illud, quod dicit in prima parte, quia ibi magis materiam digesserat. Item in prima parte q. allegata scз. 53. art. 3. videtur esse contradictio. Quia in corpore articuli dicit tẽpus continuum, quo mensuratur motus continuus angeli esse aliud a tempore motus cæli. Et tamẽ post in solutione primi dicit talia duo tempora habere adinuicem proportionem, sed non est ibi contradictio, quia aliud est aliqua esse idem, & aliud est illa esse proportionabilia. Ex prędictis igitur patet, ꝙ præter tẽpus, quod est passio motus cæli, est aliud tempus continuum, & aliud discretum. Hoc etiam ponit primo senten. distin. 37. qõ. 4. articu. 3. De hoc tempore discreto latius loquitur in tractatu de instantibus, vbi sic ait. In substantijs separatis, quæ non intelliguntur cum aliquo continuo vel finitate non est tempus, in cuius distinctione cadit motus, qui est subiectum temporis, a quo habet tempus, quòd sit continuum. In diffinitione enim temporis ponitur numerus tanquàm eius formale, & genus, sed motus ponit oblique, sicut eius subiectũ, & loco differentię. Semper enim cum accidentia in abstracto diffiniuntur, ponitur subiectum loco differentiæ, sicut simitas est curuitas nasi. 2. namq; loco debet poni differentia in diffinitione, inde est ꝙ tempus non est absolute numerus sicut duo vel tria, sed est numerus applicatus rebus sicut duę vlnę panni, & huiusmodi. In substantijs autem separatis nõ est subiectum temporis sic dicti. Vnde mensura actionis in eis non habebit continuitatem a materia, nec ab aliquo exteriori, sed quia nõ potest ab eis nisi vnum simul appræhendi, oportet ꝙ in plurium apprehensione cadat successio prioris & posterioris. Sed totum hoc est discretum, & non continuum, & tempus erit in eorũ actionibus ƒm similitudinem eius, quod formale est in eo, non aũt ƒm suum materiale, a quo habet esse continuũ. Et ideo tps quo mensuratur ipsa successio in actionibus angelorum est ex indiuisibilibus, sicut numerus componitur ex vnitatibus, quæ sunt indiuisibilia quædam. Illa autem indiuisibilia non pertinent ad genus quantitatis, sicut vnitates illę pertinent, & hoc de facili depręhenditur, si natura temporis nostri consideretur. Sciẽdum est igitur, quòd cum ratio mẽsurę primo reperiatur in quãtitate discreta, & per eius naturam in quantitate continua, nihil poterit habere rationem mensurę in quantitate continua, nisi ex adiunctione quantitatis discretę. Et ideo tempus, quod est mensura motus, a quo habet continuitatem tanquam a suo subiecto, formaliter est numerus, & p hoc est mẽsura quanq̃ habeat esse per motum, sicut accidens a suo subiecto. Si igitur tempus nostrum consideretur formaliter, est quantitas discreta, sed rõne sui subiecti est quantitas continua, vnde non est numerus absolutus, sed applicatus rebus. Quantitas autem discreta a quantitate continua originem habet, vt dicitur 3. physi. propter diuisionem enim continui est additio in numero. Tex.com Non enim forent duę vnitates facientes numerum aliquarum duarum rerum, nisi illę res essent diuisæ abinuicem, in se tamen retinentes vnitatẽ. Diuisio aũt rerum singularium eiusdẽ speciei est per materiã. Species aũt vna est, in angelis aũt materia nõ est, & ideo substantię separatę a philosophis vocatur. Ex quo patet ꝙ mẽsura actionum angeli cum sit in eis vt in subiecto, non pertinet ad quantitatem discretam. Diuisio enim & numerositas, quæ est in eis, est solummodo formalis, & nullo modo materialis, cum in eis tot sint species, quot indiuidua. Et ideo multitudo quæ est in eis, est de transcendentibus, certum est enim, ꝙ vnum & multa diuidũt ens commune. Et manifestum est, ꝙ illud vnum & multa non sunt in aliquo gñe determinato, vt puta in quãtitate, cum talis vnitas & multitudo possint reperiri vbi non est quantitas, vt in angelis tẽpus. Igitur quod mensurat eorũ actiones cõtinuum nõ est, nec numerus, qui est quãtitas discreta, cum iterum a continua oriatur, sed est numerus qui est multitudo, quæ est de transcendentibus, & ex talibus indiuisibilibus componi habet. Et ideo non est necesse inter duas actiones suas, quæ perficiuntur in diuersis indiuisibilibus illius temporis, cadere aliquod medium. Possunt enim duę actionis immediate sibi succedere, sicut

cut & duę vnitates. Solum enim inter duo indiuisibilia temporis nostri, quod ex talibus componi non potest, cū sit continuum, cadit medium. Sed si ex eis constitueretur, nihil caderet medium, quia partes immediatę semper se haberent. Et ideo instantia in tempore nostro non sunt partes, cum sibi immediate succedere non possint. Ex dictis manifestum est non esse aliquem transitum, cum angelus morose, aliquid vnum intelligit, sicut est quando intelligit duo successiue. Apud nos autem successio quędam est, quando intelligimus vnum continuatiuę, sicut quando intelligimus plura successiue. Et huius ratio dicta est. Quia tempus quod est mensura actionum nostrarū non est in eis vt in subiecto, sed est mensura earum tantum, in motu vero primo est vt in subiecto, & ab illo habet transitum per naturam, quæ subiectum eius est, cum essentia motus sit in quodam transitu. Et ideo quando intelligimus aliud indiuisibile, vt puta.a. illud totum simul intelligimus, cum non habeat quod prius, & quod post, intelligatur. Est enim indiuisibile si morose intelligatur, & quiescat anima illud intelligendo, & ad aliud non transeundo. Mensura actionis nostrę non habebit transitum ab ea, cum ipsa sit tota simul. Natura enim mensurę extrinsecę est nihil accipere a mensurato. Tempus autem mensura extrinseca est omnium, pręterquàm illud tātum, in quo est, sicut in subiecto, & illud est motus primus. Est igitur transitus, quando nos aliquod indiuisibile intelligimus, nō a parte actionis nostrę causatus in tēpore, cum in eo nihil causetur, nisi a subiecto proprio, sed a parte ipsius temporis applicati actionibus nostris tanq̄ mensurans mensurato, & non sicut accidens subiecto. Cū autem angelus aliquod vnum morose intelligit, nullus transitus est, sed est vna particula indiuisibilis ipsius temporis, quo mensuratur actio eius, quantacunq; mora fuerit in illud intelligendo. Non est enim accipere aliquod vnum habens continuum vniformem transitum, cuius tēpus illud sit mensura & accidens, vt apud nos. Et ideo particulę illius temporis non habent transitum, nec a parte intelligibilium sibi succedentium, cum vnum aliquid indiuisibile intelligit, nec a parte alicuius subiecti, cuius essentia sit in continuo motu, vel transitu. Hoc autem imaginationem transcendit, quia imaginatio nostra non transcendit tempus nec continuum. Vna igitur particula illius temporis indiuisibilis manere potest cum multo tempore nostro, cuius tamen partes illi particulę commanere non possunt, nec propter hoc erit in illa particula successio vel continuatio aliqua cum tempus illud non sit accidens alicuius in successione continuante existentis, vt dictum est Manifestum est igitur, quòd vniuersaliter omne tempus in quadam numerosa successione essentialiter consistit. Accidit autem ei, quòd successio sit continua vel discreta ratione eorum, quibus applicatur. Discretio enim illa, quæ est temporis in angelis, non est eius vt numerus quo numeratur. Hoc enim absolutum est a tempore, sed habet eam ab actionibus ipsius, quæ sibi succedunt sine medio. Hæc ille. Ex quibus potest formari ratio pro conclusione sic. Motus vel operationes nullam habētes continuitatem per se, nec per accidens, nec consequentes continuum, nec ab aliquo motu continuo dependentes, non sunt mensurabiles tempore continuo, nec instanti temporis continui. Et quia habent aliquam mensuram successiuam, mensurantur tempore non continuo, seu discreto, sed operationes immanentes angelorū sunt hmōi, igitur &c. Maior & minor patent ex prædictis. Quarta cōclusio est. Nullum tempus habet esse completum extra animam vel intellectum. Istam ponit S. Thom. 4. physic. Positis (inquit) rebus numeratis, necesse est poni numerum. Vnde sicut res numeratę dependent a numerante, ita & numerus earum. Esse autem rerum numeratarum non dependet ab intellectu, nisi sit aliquis intellectus, qui sit causa rerum, sicut est intellectus diuinus, non autem dependet ab intellectu animę. Vnde nec numerus rerum dependet ab intellectu animę, sed solum ipsa numeratio, quæ est actus animę ab intellectu dependet. Sicut ergo possunt esse sensibilia nō existente sensu, & intelligibilia nō existente intellectu, ita pn̄t esse numerabilia & numerus non existente numerāte. Sed forte vera est cōditionalis, quam ponit Arist. s. φ si impossibile est esse aliquem numerantem, impossibile est esse aliud numerabile. Sicut hęc est vera, si impossibile est esse aliquam sensibilitatem, impossibile est esse aliquod sensibile. Si.n. est sensibile, potest sentiri, & si potest sentiri, potest esse aliquod sentiēs licet non sequatur, φ si est sensibile, sit sentiens. Et similiter si est aliquid numerabile, sequit̄ φ pōt esse aliquid numerans. Vnde si impossibile esset esse aliquod numerans, impossibile esset esse aliquod numerabile. Non tamen sequitur, quòd si non est numerans, quòd non sit numerabile, vt obiectio philosophi procedebat. Si ergo motus haberet esse fixum in rebus, sicut lapis vel equus, absolute dici posset, φ sicut anima non existente est numerus lapidum, ita anima non existente est numerus motus, qui est tempus, sed motus non habet esse fixum in rebus. Nā non inuenit̄ aliquid actu in rebus de motu, nisi quid indiuisibile motus, quod est motus diuisio, sed totalitas motus accipitur per aīę considerationem comparantis priorem dispositionem mobilis ad posteriorem. Sic igitur tp̄s non habet esse extra animam, nisi ſm suum indiuisibile, ipsū autē totalitas temporis accipitur per operationem aīæ numerātis prius & posterius in motu. Et ideo signanter dicit philosophus, φ tp̄s non existente aīa est vtcūq; idest imperfecte. Sicut si dicatur, φ motū conuenit esse sine aīa imperfecte, & per hoc soluuntur rōnes factę ad ostendēdum, φ tempus nō sit, quia cōponit̄ ex partibus non existentibus. Patet.n. ex prædictis, φ nō habet esse perfectū extra aīam sicut nec motus. Hæc ille. Consimile dicit primo sen. dist. 19. quæst. 5. arti. primo vbi sic dr̄. Eorum quæ significantur noībus, triplex inuenitur diuersitas. Quædam.n. sunt, quæ ſm totum suum esse completum sunt extra aīam, & hmōi sunt ęntia completa, sicut homo & lapis. Quędā aūt sunt, quæ nullum esse habent extra animam, sicut somnia, imaginatio, & chimera. Quædam aūt sunt, quæ habent fundamentum in re extra aīam, sed complementum rationis eorum, quantum ad id quod est formale, est per operationem animæ, vt patet in vniuersali. Humanitas enim est aliquid in re, nō tamen habet ibi rationem vniuersalis, cū non sit extra aīam aliqua humanitas multis cōmunis, sed ſm φ accipitur ab intellectu, adiūgitur ei per operationē intellectus intentio, ſm quam dr̄ species. Et similiter est de tempore, quod habet fundamentum in motu secundū prius & posterius ipsius motus, sed quantum ad id, quod est formale in tempore. s. numeratio, cōpletur per opus intellectus numerantis. Ex quib. patet, quòd tempus non est aliud quàm numerus motus cōtinui vel discreti. Et quòd sicut motus quantum ad omnia quæ sunt de rōne eius, nō est actu extra aīam, ita nec tēpus, cūm tam motus quàm tēpus, quo ad omnia quæ includunt in suis rōnib. sunt actu per opus aīæ vel alicuius intellectus simul intelligentis ea, quæ extra intellectum non sunt simul actu. Vnde ex prædictis potest formari talis rō pro conclusione. Nullū ens cui repugnat ex sua ratione habere partes suas simul, quāuis contingat eas simul intelligi, habet completum esse actu sine intellectione, vel alia cognitione, quo ad suam totalitatem, sed tempus & motus sunt huiusmodi, igitur nec tempus, nec motus habet completum esse, vel completam totalitatem actu extra naturam suam, pręter opus intellectus, aut alterius virtutis cognitiuæ. Quinta conclusio est. Esse ipsius angeli & eius substantia secundum se mensurantur ęuo, & non tempore, aliqua vero operatio angeli mensuratur tempore continuo, & aliqua tempore discreto, & aliqua ęternitate quodammodo participata. Ista conclusio habet quatuor partes. Prima est, quòd angelus quantum ad suum esse & suam substantiam non tēpore sed ęuo mensuratur. Istam ponit S. Tho. 20. quolibet arti. 4. vbi sic ait. De re aliqua possumus loqui dupliciter. Vno mō ſm quòd est in rerum natura. Alio mō ſm quòd est in consideratione nostra. Primo modo accipitur substantia rei cum oīb. suis dispositionibus & operationibus, quia sine his substantia non inuenitur in rerum natura. Sed scd̄o mō pōt accipi substantia absq; suis dispositionibus, quia consideratio substantię non dependet ex consideratione suarum dispositionum. Attribuendo igit̄ mensuram

Marginal notes: Cur successio est morosa in intellectione nostra, & non in angelica. — Tex.com.131 — Esse angeli qua mensura mensuratur — text 23. parte quarta.

suram durationis rei secundum primum modum, soli Deo competit duratio, quæ sit tota simul. Non autem alicui creato, eo quòd solus Deus est immutabilis secundum essentiam, & quantum ad omnia, quæ circa essentiā considerari possunt. Qualibet autem creatura est variabilis secundum substantiam, vel operationem, aut aliquā dispositionem, & secundum hoc August. 21. q. ad Orosiū ponit oēs creaturas esse in tempore, & etiam angelos. Sed attribuendo mensuram durationis angelo 2. modo. s. prout consideretur substantia eius absolute, sic ponitur eius mensura ęuum, & non tempus, de quo quidem ęuo est duplex opinio. Quidam enim dicunt, ꝙ in ęuo est successio, sed non sicut in tempore. In tempore nāq; est prius & posterius cum innouatione, in ęuo aūt sine innouatione, sed hoc non est intelligibile. Impossibile est enim alicuius durationis esse duas partes simul, quarum vna aliam non includat, sicut mensis includit diem. Vnde sicut est aliquod in die, ita & in mense, sed duo dies simul esse non pñt. Quā docunq; enim in aliqua duratione ponuntur duę partes, quarum vna est prior, alia posterior, oportet ꝙ vna transeunte, alia de nouo adueniat. Et sic oportet, quòd in omni duratione, in qua est prius & posterius, sit innouatio. Mensura autem durationis innouationem habere non potest, nisi illud quod per durationem mensuratur innouationem recipere possit. Esse autem angeli est absq; innouatione, quia ex quo esse cępit immutabiliter perseuerauit, cum nec in eo sit motus, nec alicui motui sit subiectum, sicut esse rerum corruptibilium est subiectum cęlesti motui. Sic ergo si attribuatur mensura angelo quantū ad suā substantiam tantum, illa non habet prius & posterius, sic enim esse eorum mensuratur ęuo. Hæc ille. Itē prima parte q. 10. ar. 5. sic dicit. Cum æternitas sit mensura esse permanentis, secundum ꝙ aliquid recedit a permanentia essendi, ſm hoc recedit ab ęternitate. Quidam aūt sic recedunt a permanentia essendi, ꝙ esse eorū est subiectū transmutationi, vel in trāsmutatione consistit. Et hmōi mensurantur tēpore, sicut omnis motus, & ēt esse oīum corruptibilium. Quidam vero minus recedunt a permanētia essendi, quia eorum esse nec in trāsmutatione consistit, nec est subiectum transmutationis, tamen habet transmutationē adiunctam in actu vel in potentia, sicut patet in corporibus cęlestibus, quorum esse substantiale est intransmutabile, habent tamen trāsmutabilitatem secundum locum. Et similiter patet de angelis, quòd habent esse in trāsmutabile quantum ad naturam eorum pertinet, cum transmutabilitate tamē secundum electionē quantum ad eorum naturam pertinet, & cum transmutabilitate intelligentiarum & affectuum & locorum suo mō, & ideo hmōi mēsuratur æuo, quod est medium inter ęternitatem & tempus. esse aūt quod mēsuratur ęternitate, nec est mutabile, nec mutabilitati adiunctum. Sic ergo tempus hēt prius & posterius, æuum vero non habet prius & posterius, sed ei cōiungi possunt. Aeternitas aūt nō habet prius & posterius, nec ea cōpatitur sibi. Hæc ille. Sic igitur patet prima pars conclusionis scilicet quòd esse angeli mēsuratur ęuo. Pro qua pōt sic argui. Illud quod intrinsece non habet prius & posterius, tamen illa compati potest, mensuratur æuo, sed esse substantiale angeli est hmōi igitur &c. Maior & minor habentur ex prædictis 2. pars conclusionis scilicet ꝙ aliqua operatio angeli mensuretur tempore continuo, superius probata est de motu eius, quo mouetur continue in loco successiue. Vnde Sanctus Thom. prima parte. q. 53. art. primo sic dicit. Quia angelus est in loco secundū contactum virtutis, necesse est ꝙ motus angeli in loco nihil aliud sit, quàm diuersi contactus diuersorum locorū successiue, & non simul, quia angelus non potest simul esse in pluribus locis, vt dictum est superius. Huiusmodi autem contactus non necessarium est esse cōtinuos. Potest tamē in hmōi contactibus quædam continuitas inueniri, quia nihil prohibet angelo assignare locum diuisibilem per tactum suę virtutis, sicut corporibus assignatur locus diuisibilis per contactum magnitudinis suę. Vnde sicut corpus successiue, & non simul dimittit locum, in quo prius erat, & ex hoc causatur cōtinuitas in motu locali eius, ita angelus potest successiue dimittere locum diuisibilem, in quo prius erat, & sic motus erit continuus. Potest etiam totum locum simul dimittere, & toti alteri loco se simul applicare, & sic eius motus erit non continuus. Hæc ille. Et in sequenti articulo, vt in præcedenti conclusione allegatum est, ostendit quomodo motus angeli si sit continuus mensuratur tempore continuo, si autem sit discretus mensuratur tempore discreto. Ex quo patet tam 2. quàm tertiam partem conclusionis esse de mente sua, vnde pro ista secunda parte arguitur sic. Omnis operatio cōtinua & omnis motus continuus mensurantur tēpore cōtinuo, & duratione cōtinua, sed aliqua operatio angeli est continua, & aliquis eius motus est continuus, igitur &c. Tertia & 4. pars conclusionis ponuntur ab eodem in 10. quolibet ar. 4. vbi post verba superius in probatione primę partis allegata, subdit. Si attribuatur mensura angelo quā tum ad substantiam tantum, illa non habet prius & posterius, sic enim esse eorum mensuratur ęuo. Et similiter si attribuitur ei mensura durationis quantum ad operationem essentialem beatitudinis, & sic enim sunt in participatione ęternitatis. Si vero attribuitur ei mensura durationis ratione aliquarum operationum vel affectionum, sic eorum mensura habet prius & posterius. Ita enim mensuratur tempore secūdum quòd dicit Augusti. 8. super gen. ad literam dicens, quòd deus mouet creaturam spiritualem pro temporibus. Hæc ille. Illa etiam quarta pars conclusionis ponitur ab eodem prima parte q. 10. art. 3. vbi sic ait. Aeternitas vere & proprie in solo Deo est, quia ęternitas immutabilitatem consequitur. Solus autem Deus est omnino immutabilis, secundum tamē ꝙ aliquam ab ipso immutabilitatem participant, secundum hoc aliqua ęternitate participant. Quædam vero quantum ad hoc immutabilitatem sortiuntur a Deo, ꝙ nunquàm esse desinant, & secundum hoc dicitur ecclesiaſ. primo, ꝙ terra in æternū stat, & sic æternitas angelis attribui pōt, ſm illud psalmistę. Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis. Quædā aūt æterna dicunt in scripturis pp diuturnitatem durationis, licet sint corruptibilia, sicut in psalmis dicuntur montes ęterni. Et deuter. 33. Deponis collium æternorum. Quidam autem amplius participant de ratione æternitatis inquantum habent intransmutabilitatem, vel secundum eē, vel vlterius secundum operationem, sicut angeli, & beati verbo fruuntur, quia quantum ad illam visionem verbi nō sunt in sanctis volubiles cogitationes, vt dicit Augu. 14. de trinitate. Vnde & videntes Deum dicuntur habere vitam æternam ſm illud Io. 17. Hæc autem vita æterna &c. Hæc ille. Ex quo patet, quomodo operō angelica, in qua eius beatitudo consistit, participat quodammodo mensuram æternitatis. Totam istam conclusionem quasi ponit in tractatu de instantibus, vbi postquàm conclusit æuum esse quoddam nunc stans, subdit. Considerandum autē est, ꝙ nulla actio substantię separatę mensuratur isto nunc, cū nulla actio sua sit substantia. Solius enim Dei actio est sua substantia, & ideo substantia & actio eius est æterna. Cum autem angelus agit aliquid extra, sicut quando agit circa ista corpora inferiora illa transmutando, sicut factum est in angelo Thobię, tunc actio sua mensuratur tempore nostro. Si autē actio sua non fuerit ad extra, cuiusmodi est intelligere, tunc si intelligit in verbo, actio sua mensuratur ęternitate participatiue. Sic enim actio sua naturam suam transcendit, quia per naturam nunquàm videret aliquid in verbo. Si vero intelligatur per speciales aliquas, tunc actio sua cum sit successiua, mensurabitur tempore, quod non est idem tempori nostro, nec etiam cum eo, quod formabile est in eo, vt supra ostensum est. Et huius temporis vna particula cum multo tempore nostro esse potest, nullo medio in ipso intercedente, quam uis in tempore nostro multa media cadant propter eius continuitatem. Cum vero succedunt sibi intellectiones est ibi tempus perfectum ex multis particulis indiuisibilibus in seipsis. Et hæ particulæ non sunt instantia, quia nulla istarum est eadem in toto tali tempore. sicut est instans temporis in tempore, nec etiam aliqua illarum est continuatio ipsius temporis, sed quælibet illarum est pars, sicut vnitas est in numero. Ex his igitur manifestum est, ꝙ tempus nostrum non causatur ab illo tempore

tempore,sed ab æquo,quod est idem in toto tempore. Aeuo aût nulla actio mensuratur, sicut dictum est, sed esse æuiternorum,& ipsa æuiterna. Aeuum autem non se habet ad tempus, sicut aliquid eiusdem speciei, sed tanquam causa analoga, per prius enim reperitur ratio mensuræ in æuo quàm in tempore. Vnde à parte æui,quod toti tempori nostro coexistit,& cuilibet eius instanti & parti,inferri potest primum angelum toti tempori nostro coexistere, sed non ꝙ mensuretur eo. Tempus enim concomitanter se habet ad Angelum ratione.s.æui, cui tempus nostrum est adiunctum. Vnde si aliquo modo diceretur angelus commetiri tempori: quia est mẽsura motus, necessario hoc foret per concomitantiam. Et hoc conuenienter dici posset,si tempus non habet finem, sicut opinio Arist.tenet. Tunc enim tempus indeficienter sequeretur æuum, sed quia tempus non semper durabit, cessabit enim motus primus, non est concomitantia temporis & æui,nisi vt nunc. Tempus vero,quod mensurat actiones angelorum cõcomitatur simpliciter æuum. Semper enim angeli intelligunt per proprias rerum species,quas apud se habent,quia hoc tempus absolute concomitatur æuum. Tempori autem nostro in nullo proportionatur,nisi forte per accidens. Potest enim vna particula illius temporis,licet sit indiuisibilis,toti tempori nostro commanere, & vltra adhuc secũdum moram, quam traheret angelus super idem intelligibile. Ideo per naturam illius temporis non potest inferri, ꝙ intelligere Angeli mensuretur tempore nostro, nec etiam ꝙ tempus nostrum commensuretur vnicę eius intellectioni, vt ostensum est,nisi ex suppositione, vt si ponatur vnam particulã illius temporis,in qua intelligit vnum intelligibile,esse coexistentem alicui particulę temporis apud nos. Tũc enim ex hypothesi sequitur tempus nostrum commetiri ipsi intelligere angeli, non tanquam propria eius mensura, sed tanquam quoddam propriam eius mensurã concomitans. Et adhuc magis rei motę tempus quàm æuum: quia tempus nostrum non comparatur illi tempori, siue illi intelligere, nisi per æuum,à quo vtrunq; tempus fluit. Hæc ille. Ex quibus patet tota conclusio pro qualibet suarum quatuor partium. Verum in vltimo allegatis videtur quædam contradictio ad illa, quæ superius probando tertiam conclusionem,allegata sunt de prima parte. Nam in prima parte dicit beatus Thom. ꝙ tempus continuum mẽsurãs motum localem continuum angeli, non est idem cum tempore nostro, in libello vero de instantibus dicit, ꝙ est idem. Sed videtur,ꝙ potius tenendum est,quod dicit in summa: quia illa est quasi finalis determinatio, & retractatio prius dictorum: Potissimè quia motus angeli in nullo dependet à motu cœli,& sic videtur ꝙ tempus sui motus non est idẽ cum tempore,quod est passio motus cœli. Item alia cõtradictio ibidem apparet: quia.s.in prima parte dicit, quòd tempus discretum mensurans intellectiones angeli componitur ex instantibus, in prædicto aũt tractatu dicit oppositum, sed non est proprie contradictio. Quia cum dicit in prædicto tractatu, ꝙ illę particulę indiuisibiles temporis discreti non sunt instantia, intel igit ꝙ nõ sunt talia instantia, qualia sunt instantia temporis nostri.s.fluentia, & raptim transeuntia,terminantia,vel inchoãtia,vel cõtinuantia aliquod continuum. Sexta conclusio. Sicut omnium temporalium corporalium est idem tempus numero, ita omnium æuiternorum est idem æuum numero, & illud est subiectiue in primo angelo. Primam partem huius conclusionis ponit beatus Thom. prima parte q. 10. artic. 6. vbi sic ait. Ratio vnitatis temporis est vnitas primi motus; secundum quam cum sit simplicissimus, omnes alij mensurantur, vt dicitur 10. Metaphysic. Sic igitur tempus ad illum motum comparatur non solum vt mensura ad mensurandum,sed etiam vt accidens ad subiectum, & sic ab eo recipit vnitatem, ad alios autem motus comparatur solum vt mensura ad mensuratum. Vnde secundum eorum multitudinem non multiplicatur, quia vna mensura separata possunt multa separari. Hoc igitur habito sciendum, quòd de spiritualibus creaturis duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, ꝙ omnes processerunt à Deo in quadam æqualitate,vt dicit Origenes,vel etiam multę earum, vt quidam posuerunt. Alij vero dixerunt, ꝙ omnes substantiæ spirituales processerunt à Deo in quodam ordine & gradu. Et hoc videtur sentire Dionysius,qui dicit 10. capitulo cœlestis Hierarchie, ꝙ inter substantias spirituales sunt primæ mediæ & infimę etiam in vno ordine angelorum. Secundum primam opinionem necessarium est dicere, ꝙ sunt plura æua,secundum ꝙ sunt plura æuiterna prima & æqualia. Secundum vero secũdam opinionem oportet dicere, ꝙ sit vnum æuum tantum: quia cum vnumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, vt dicitur 10. Metaphysic. oportet ꝙ omnium æuiternorum esse mensuretur per simplicius esse primi æuiterni, quod tanto est simplicius quanto prius. Et quia secũda opinio est verior, concedimus ad præsens esse vnum æuiternum. Hæc ille. Item quinto quolibet artic. 7. sic dicit. Ex ignorãtia linguæ græcę prouenit, ꝙ communiter apud multos æuum ab æternitate distinguitur, ac si distingueretur Antropos ab homine,quod.n.in græco dicitur æuon,in latino dicit æternitas. Et sic Dionysius 4. capit. de diuinis nomi. pro eodem vtitur æuo & æternitate. Sed quia nominibus est vtendum vt plures,si vtrunq; distinguamus abinuicem, æuum nihil aliud erit,nisi quædam æternitatis participatio, vt essentialis æternitas ipsi Deo attribuatur,æuum autem quasi æternitas participata substantijs spiritualibus, quæ sunt supra tempus. Quia vero id,quod per essentiam dicitur, est mensura eius, quod per participationem dicitur, potest dici ꝙ prima mensura omnium æuiternorum est ipsa Dei æternitas. Sicut etiam substantia Dei est mensura omnis substantiæ, vt dicit Commentator 10. Metaphysic. Si quis tamen velit accipere mensuram homogeneam.i.eiusdem generis. Dicunt quidam, ꝙ non est vna mensura communis, sed quodlibet æuiternum habet suum æuum. Sed hi propriam vocem ignorauerunt, sic enim verum esset,quod dicunt,si omnia æuiterna essent æqualia. Sic.n.vnum eorum non esset mensura alterius. Hoc autem verum non est, quia in angelis est accipere primum,medium,& infimum, non solum secundum diuersas Hierarchias & ordines, sed etiam secundum diuersos angelos in eodem ordine,vt patet per Dionysium. 10. capit. cœlestis hierarchiæ. Et quia semper illud,quod est simplicissimum,est mensura in quolibet genere, vt dicitur 10. Metaphysic.ideo necesse est, vt duratio simplicissimi æuiterni sit mensura omnium æuiternorum. Hæc ille. Eandem sententiam ponit in tractatu de instantibus,vbi sic dicit. Nunc superest ostendere, cuius sit æuũ tanquam subiecti. Ad cuius euidentiam considerandum est,ꝙ sicut dicitur in 10. Metaphysic. vnumquodq; mensuratur per simplicissimum sui generis. Est.n.semper accipere simplicissimum secundum multitudinem, sed nõ secundum magnitudinem. Et hoc vel simpliciter, sicut vnitas est mensura omnis numeri, vel in ipso genere habens rõnem generis,sicut binarius est numerus simplicissimus minimã habens compositionem. Sed non est mensura simpliciter, sed tantummodo numerorum parium. Simplicissimum autem in motibus secundum multitudinem est motus primus,quo mensurantur cæteri motus. Secundum vero magnitudinem non est accipere simplicissimum, quia magnitudo est diuisibilis in infinitum. Ex statuto tamen significatur minimum secundum magnitudinem ad quod alia mensurantur, vt pes,vel aliquid simile. Semper autem illud minimum secundum multitudinem, quod est mensura, est in aliquo mensuratorum suorum,vt in subiecto, ad alia vero comparatur vt mensura tantum, & ideo tempus est in primo motu,vt in subiecto. Semper autem in rebus ordinatis inter se, supremum infimi attingit infimum supremi. Ideo tempus in supremo,scilicet vbi est vt in subiecto,coniungitur æuo quasi in infimo,siue quia æuum non pertinet ad cœlum,nisi vt mensura tantum,oportet ergo æuum esse vt in subiecto in re tali, cui coniungitur æternitas in ratione mensurę. Nulla aũt creatura secundum suum esse est æterna, potest tamen ẽm actionem suam participare, sicut angelus,qui intuetur res in speculo æternitatis. Hæc.n.est perfectio essentiæ,videlicet visio gloriæ. Aeuũ igitur vt in subiecto erit in illo,qui magis participat tali visione, illius enim essentia est magis perfecta, & natura sublimata. Et iõ supposito,ꝙ lucifer fuerit maximus angelorum, si stetisset, tunc foret in eo æuum vt in subiecto, sed quia nã eius non est per-

Marginal notes: Text. com. 2 (left, beside "rantur, vt dicitur 10. Metaphysic."); Text. com. 2 (beside "10. Metaphysic. oportet"); Cap. 7. fi. (beside "tiæ, vt dicit Commentator"); Text. com. 2 (beside "genere, vt dicitur 10. Metaphysic."); Cap. 5. (beside "Hæc ille. Eandem sententiam"); Text. com. 2. (beside "est, ꝙ sicut dicitur in 10.")

est perfecta perfectione æternæ gloriæ, nõ est in eo aliquid quod sit alijs mensura, sed in eo qui magis inter omnes est illius gloriæ particeps. Manifestum est.n.ꝙ in corpore perfectissimo, quod à corruptione est maxime remotum, vtputa in corpore cœlesti est, vnde alia mensurantur, eius enim perfectio sequitur naturam suam: quia non est aliquis nixus, vel motus ad oppositum suæ perfectionis in eo. In angelis autem non est tota perfectio à natura: quia põt in eis esse motus ad oppositum. Vt patet in his, qui peccauerunt, in quib. aliqui perfectiorem naturam habebãt multis, qui steterunt, quorum natura perfecta est per gloriam. Et ideo ille qui perfectiorem naturam habet in gloria, in se habet vnde alij mensurantur. Hæc ille. Simile ponit 2. sent. dist. 2. q. 1. artic. 2. Ex quibus põt ratio pro conclusione formari. Quandocunq; sunt multa eiusdem generis eadẽ mensura homogenea mensurabilia, semper prima talium mensura est formaliter, vel subiectiue in primo & simplicissimo eiusdem generis, sed oĩa æuiterna sunt in eodem genere mensurabilis, & mensurabilia eadem mensura homogenea, sicut temporalia eodem tempore, & inter ea est aliqd simplicissimum: igitur in illo erit æuum sicut in subiecto, vel sicut forma in suo formabili. Maior & minor patent ex prædictis. Et in hoc primus articulus terminatur.

Qvantum ad secundum articulum restat arguere contra conclusiones. Vnde contra primam arguit Aur. probando ꝙ tps continuum habet pro subiecto oẽm motum, non solum motum cœli. Et arguit primo sic. Indiuidua eiusdem rõnis habent passiones proprias eiusdem rationis. Hoc probatur. Quia propria passio consequitur speciem ꝑm rationem propriam non indiuiduum: igitur quę sunt infra vnam speciem habent eandem passionem, sed oẽs motus circulares sunt eiusdem speciei, saltem in hoc, quod est esse successiuum, & esse actum admixtum potentiæ, sed in motu primo mobilis, quia est ens successiuum, & actus admixtus potentiæ, fundatur prius & posterius: igitur consimiliter prius & posterius fundabitur in omni alio motu circulari, inquantum quilibet est eiusdem rationis in hoc, quod est esse successiuum, & esse actum admixtum potentiæ, sed prius & posterius absolute considerata in motu sunt tps ipsum: igitur &c. Dicetur forte negando minorem: nam motus primi mobilis non est eiusdem rationis cum alijs motibus. Est.n. motus continuus, æternus, regularis, velocissimus, qđ non conuenit alicui aliorum motuum, & ideo non oportet ꝙ habeant eandem passionem. Sed hoc non valet: nam tps non est passio illius motus primi inquantum annectitur ei regularitas, æternitas, vniformitas, sed inquantum habet prius & posterius absolute accepta, cum igitur ista ita bene insint alijs motib. sicut primo, sequitur ꝙ eadem passio inerit eis. Secundo. Illud non aspicit præcise motum primi mobilis, quo nõ existente. s. motu primi mobilis, & existentib. alijs motib. particularibus, sufficienter habetur vnde oriatur tps. Hęc propositio vera est, quia nihil aspicit aliquid vt proprium subiectum eius, & primum, quo non existente adhuc illud habet vnde sufficienter oriatur, sed non existente motu primi mobilis, adhuc potest aĩa appræhendere tps in aliquo alio motu particulari, puta in motu rotæ figuli. Tertio. Quia bellũ Iosuę agebatur in tpe, & tamen tunc non erat motus primi mobilis. Quarto. Quia aĩa appræhendens se in esse transmutato, appræhendit tps; igitur tempus fundatur super omnẽ motum. Qui.n. capit motum, capit partes successiuas capiendo partes succedẽtes, sed prius & posterius in motu sunt ipsum tps. Quinto. Quia tempus non est aliud formaliter q̃ successio motus, sed in quolibet motu est formaliter talis successio: igitur in quolibet motu est formaliter tps. Maior probatur: quia ꝑm Arist. in prædicamentis, non est nisi duplex quantitas in gñe. s. permanens & successiua, & primam diuidit in lineam, superficiẽ, & corpus, secunda est ipsum tps: ergo sicut se habet quantitas permansiua ad suum quantum, sic se habet quantitas successiua ad suum quãtum, vbique.n. comparatur forma ad suum effectum formalem, sed quantitas permansiua nõ est nisi dimensio & partibilitas quãti peranmsiui, sicut corporeitas non est aliud quàm dimensio formalis & partibilitas corporis, & sic de linea & superficie: igitur sic se habebit tps ad esse successiuum, quod erit formaliter successio cuiuslibet quãti successiui, vt sic oẽ quod succedit formaliter succedat per ipsum tempus. Sexto. Nam in omni motu est prius & posterius, sed tps non est aliud quàm prius & posterius continuitate addita: igitur tps est subiectiue in omni motu. Minor probatur. Quia tps non est aliud q̃ præteritum, vel futurum, vel præsens, sed hæc non sunt formaliter, nisi prius & posterius: vnde ꝑteritio non est aliud quam prioritas respectu præsentialitatis, & futuritionis. Vbi considerandum est, ꝙ cum dr̃ tempus est præteritum, præsens, & futurum, hic ly præteritum, præsens, & futurũ possunt accipi formaliter pro ipsa præteritione & futuritione, vel pro ipso substracto, s. quod præterijt, quod futurum est, quod est subiectum præteritionis, vel pro copulato ex substracto, & ex illa præteritione. Tempus aũt non est præteritum & futurum secundo modo, nec tertio modo, sed tm̃ primo. Septimo. Capio succedẽs, siue prius & post, & resoluo ipsum succedens in ipsam successionẽ, quę non est aliud quàm prioritas, & ipsum quod succedit, quod est subiectum ipsius successionis. Similiter resoluo prius & post, in id, quod est prius & post, & in ipsam prioritatem, sicut resoluo album in illud, quod est album, & in albedinem. Tunc probatur, ꝙ tempus non est aliud quàm illa successio eius, quod succedit, siue prioritas & posterioritas eorum, quæ sunt prius & post. Et hoc sic, aut tempus est ipsa successio motus, aut est alia successio, qua motus succedit, & alia qua tempus succedit. Non autem potest dari secundus modus: ergo necessario oportet dare, quòd tempus sit successio, qua motus dr̃ formaliter succedere, & sic erit in omni motu successiuo formaliter. Minor probatur. Quoniam sicut est impossibile in quanto permansiuo esse duas quantitates permansiuas, sic in quanto successiuo impossibile est esse duas quantitates successiuas, vel duas successiones: igitur impossibile est, ꝙ in motu sit vna successio, qua est tempus, & alia qua motus dicitur formaliter succedere intrinsece, sed successio, qua motus quilibet succedit formaliter, erit ipsum tempus. Confirmatur. Quia si motus haberet propriam successionem intrinsecã aliam à successione, quæ est formaliter tempus, tunc oporteret, ꝙ essent duæ quantitates formaliter successiuę. Quo concesso, sequitur ꝙ Philosophus fuit valde insufficiens in non ponendo nisi vnam quantitatem successiuam, motus.n. secundum eum 5. Metaphysic. est solum modo quantum per accidens. Octauo, quatenus negat quin tempus sit quantitas successiua, tunc sic. Aut tempus est illa successio in abstracto, aut est aliquid concretum ex partibus succedentibus & successione, ita ꝙ habeat partes intrinsecę succedentes, sicut motus, non potest dari secundus modus, quia tunc tempus esset quantitas per accidens: ergo oportet necessario dicere, ꝙ tempus sit illa successio in abstracto, & ex hoc, cum omne, quod est tale in concreto, sit tale formale per id, quod est tale in abstracto, sicut omne quod est album, est albedine album, sequitur ꝙ omne successiuum sit formaliter successiuum ipso tempore, & sic cum omnis motus sit successiuus, in quolibet motu erit tps formaliter, & sicut albedo in albo, ita successio in successiuo. Nono. Quia dicit August. 11. confessionum capit. 10. ꝙ tempus nihil aliud est quàm successione distẽsio, dicit autem distensionem nihil aliud esse quàm successionem, non enim dicit extensionem, quia illa non est nisi in permanentibus. Similiter Auicenna in suo 2. Physic. dicit, ꝙ tempus non est nisi continuitas motus, non autem permansiua: ergo successiua, & sic tempus nõ est aliud quàm successio. Item Philosophus 4. Physicorum probat, quòd motus non est tempus, tum quia tempus est vbique, non autem motus: tum quia tempus non multiplicatur, & motus multiplicatur, tum quia velox & tardum sunt passiones motus, non autem temporis, deinde probat aliam conclusionem, scilicet ꝙ tempus est aliquid motus, quia non percipimus tempus nisi per motum, & post concludit, ꝙ tẽpus est prius & posterius in motu, & ꝙ illa non sunt motus. Ex quibus omnibus patet, ꝙ cum in omni motu continuo sit formaliter successio, & cõtinuitas, & prius, & posterius, ꝙ tempus est formaliter in quolibet motu. Decimo sic. Oĩs motus continuus habet partibilitatem & successionem,

Vtrum tẽpus sit subiectiue solum in motu primi mobilis:

Vtrum eadem sit successio motus & temporis.

Sed quantitas successiua nõ est formaliter nisi successio qua nti success iui, ergo quã-

titas per... ua nõ... maliter... permãs... quãti pe... siui.

Vtrum... sit suc... vel d... dens.

text. com...

cessionem, sed successio non est in motu, nisi ex tempore, non autem ex magnitudine, licet partibilitatem habeat à magnitudine: ergo quilibet motus est subiectum tẽporis. Maior patet.s.ꝙ in omni motu differat partibilitas à successione: nam sunt duo motus æqualis successionis, qui non sunt æqualis partibilitatis, vt patet cum Sortes in vna die vadit leucam, & in eadem die Plato non vadit nisi mediam, ibi est æqualis successio.s.vnius diei.24.horarum, nõ tñ eadem partibilitas, quia vnus motus est minor alio. Sed

Text.com.37.

minor probatur: nam ſm Philosophum 6.Physic.diuisibilitas motus est ſm diuisibilitatem magnitudinis, successio vero formaliter est à tpe. Arguit ẽt contra eandem Greg.

Contra eandem Greg. de Ari dis 2.q.1 art 2 parte 2. conclus 3.

de Arimi. probando, ꝙ oẽ corpus, quod mouetur regulariter & vniformiter est tps, & per consequens cõclusio prima falsa. Arguit igitur sic. Oẽ illud, per quod possumus metiri moras motuum & quietum, ac durationes eorum.i.cognóscere quamdiu res quiescit, vel mouetur vel durat est tps, sed oẽ corpus continue & regulariter motum est huiusmodi: igitur &c. maior patet ex his quæ consequenter homines loquuntur de tpe. Dicimus.n.illum motum esse diuturniorem, qui maiori tpe durauit, & illud minus diu moueri, quod minori tpe mouetur, & illud ęque diu, quod est æquali tpe motum. Et similiter de duratione rerum: nã eam dicimus plus durare, quæ longiori tpe durauit, ita ꝙ hæc oĩa nos mensuramus tpe, & non per aliquid aliud, sicut patet, & per consequens oẽ illud, cui ista conueniunt, est tps. Sed minor probatur. Si.n.sit aliquod corpus, quod continue & regulariter moueatur, quilibet hoc sciens põt per illud mensurare motus aliorum, & cognoscere de alijs quantum moueantur, & quod diuitius mouetur, & quod minus. Nam per istum motum certificamur de mora motuum aliorum corporum per horologia & cœlestia corpora, & ita possemus per alia si sciremus ea continue & regulariter moueri, & ad cognoscendum prędicta non est oportuna aliqua res distincta à mobili, & à cæteris reb. permanentibus. Nam si tps poneretur esse talis res, in nullo esset vtilis ad mensurandum motus & quietes aliorum seu durationes, eo ꝙ oĩno latens prorsus ignota esset, vel saltem minus nota quàm oporteat ad cognoscendum & habendum huiusmodi notitias, per ignota.n.nullus valet aliquid mensurare. Similiter motus cœli, vel horologij minus notus esset quàm ipsa mobilia.s.cœlum vel horologium ad habendum hmõi notitias, & ideo per ipsa mobilia melius mensuramus motus, & quietes, & durationes rerum q̃ per hmõi motus, & sic mobile habet rationem temporis non aũt motus, nec aliqua res successiua distincta à motu, & à suis terminis, & à mobili. Confirmatur. Quia huius mentis vr̃ esse Aug. 12.de ciuitate Dei.c.15.s.ꝙ cõiter loquendo omne corpus continue vniformiter & regulariter motum põt dici tps, sed proprie loquendo sola cęlestia corpora sunt tempora. In cuius signum, cum Dominus illa instituit dixit. Sint illis in signa, & in tpa, & in dies, & in annos. Contra secundam conclusionem arguit Aureol. improbãdo quod ibidem dr̃.s.ꝙ aliud sit nunc, quod mẽsurat mobile, & alia sunt nunc, quæ mensurant mutata esse, vel quæ continuãt & terminant tps, & ꝙ nunc mensurans mobile remaneat idem in toto tpe &c. Primo. Quia ista expositio non vadit ad mentem Arist. quia Arist. non loquitur de nunc extrinseco, sed de nunc, qđ habet mẽsurare mutata esse, quod patet ex illo, quod attribuit ipsi nunc quod dicit esse idem.s.

Vtrum nunc mensurãs mobile sit aliud à nunc continuante & terminante tps.

ꝙ in actu terminat tps, & in potentia continuat. Et consimiliter dicit, ꝙ nunc est idem in toto tempore, sicut est idẽ pũctus suo fluxu causans ipsam lineam, modo certum est, ꝙ non est vnus punctus in linea, qui maneat idem, & alius qui varietur, vt expositio ista dicit de nunc mensurãte mobile, & de mensurante mutata esse. Secundo, Quia fictio vr̃ ꝙ sit aliquod nunc mensurans mobile, in quo.n.poneretur subiectiue nunc, quod tu dicis manere. Tertio. Quia Arist. dicit, ꝙ illud idem nunc, quod manet idem ſm substantiam, variatur ſm esse. Quõ autem variatur secundum esse per hoc, ꝙ variatur vnum aliud nunc, nisi fingas, ꝙ illud aliud nunc est in primo nunc subiectiue? Et per hoc illud dr̃ variari ſm esse, sicut subiectum variatur variato accidẽte. Quarto. Quia extra aĩam non est vnum mutatum esse ſm substantiã in toto motu, sed semper aliud & aliud, igitur extra aĩam non est idem nunc, quod maneat, sed necessario raptim transit. Quinto. Quia contradictio est dicere, ꝙ nunc sit idem ſm substantiam, & differens penes prius & post: nam prius & post, sunt ipsum nunc. Si igitur variatur prius & post, necesse est dicere, ꝙ varietur ipsum nunc ſm substantiam: igitur manet idem nunc ſm substantiam, & variatur ſm substantiam, quod est contradictio. Sexto. Nam tunc sequitur, ꝙ plura mutata esse simul sunt: nam cuilibet mutato esse in motu correspondet suũ nunc in tempore. Sed ſm te manet idem nunc ſm substantiam in toto tpe extra aĩam: ergo & omnia mutata esse in motu sunt in eodem nunc. Ex quo sequitur, ꝙ plura nunc correspondentia pluribus m[illegible]tatis esse erunt simul: quia in vno nunc ſm substantiam, & ex eodem sequitur, ꝙ omnes partes motus erunt simul, quia toti motui correspondet vnicum nunc ſm substantiam. Septimo. Nam si extra aĩam est idem instãs ſm substantiam in toto tpe sequitur, ꝙ accidẽs migrabit de subiecto in subiectum, migrabit enim de vno mutato esse in aliud mutatum esse, sed mutatum esse est subiectum ipsius nunc, sicut motus est subiectum tẽporis. Octauo. Quia sicut se habet mutatum esse ad motum sic nunc ad tempus, sed ſm te idem nunc ſm substantiã manet in toto tempore, igitur idem mutatum esse manebit in toto motu. Nono. Quia indiuisibile non põt causare motum influendo vt probat Arist. 6. physic. Non.n.in Tex.com.32.
diuisibile potest moueri, igitur cõsimiliter videtur, ꝙ nũc suo fluxu nõ causet tempus, quia ei repugnet fluere. Decimo. Quia de ratione instantis est, ꝙ raptim transeat, & nõ maneat, nõ igitur idem nunc potest in toto tempore manere. Vndecimo. Quia tunc totum tempus esset in eodem nunc, tempus enim secundum Arist. 4. physicorum cau- Tex com.105
satur ex ipso nunc fluente, consequens est falsum, existis concludit Aureo. ꝙ nullum nunc extra aĩam existens maneat idem in toto motu. Ad idem arguit Scotus sic. Quia: Ad idem Sco. 2. dist.2.q 2.
nunc ſm substantia, vel est ipsa substantia mobilis, & tunc non est nisi contẽdere de verbis, si aũt est aliud ab ipsa puta aliquod indiuisibile de genere quantitatis, quæro cuius continui sit terminus, vel cuius discreti pars, quia omne indiuisibile, quod est per se de genere quantitatis, vel est terminus continui, vel pars discreti, si ponitur pars discreti, igitur ponitur tempus discretum, quòd philosophus nõ concessit, si ponatur terminus continui: ergo oportet, ꝙ sit aliud & aliud ſm ꝙ terminat aliam & aliã partem continui, quia impossibile est idem indiuisibile ſm substantiã esse terminum alicuius quantitatis, & principiũ eiusdem. Et si dicatur ꝙ terminat per diuersa esse. Cõtra. Quia ista esse accidunt illi nunc eidem ſm substantiam, quia per te illud manet idem sub diuersis esse, & per consequens ista accidunt sibi, & oẽ indiuisibile de genere quãtitatis per se se terminat quantitatem, vel si est pars discreti, sequitur ꝙ illud nõ sit indiuisibile per se, de genere quãtitatis. Itẽ. Ista esse quęro cuius generis sint, si sint indiuisibilia de genere quantitatis, igitur sufficiunt ad terminandum propriũ cõtinuum absq; illo nunc ſm substantiam, quod est incõueniẽs, quia nullum indiuisibile per se terminat, nisi ratione, qua est terminus alicuius diuisibilis. Si autem sunt alterius generis, puta qualitatis: igitur qualitas erit per se ratio terminandi continuum in genere quantitatis. Item. Quomodo non mutaretur ipsum nunc ſm substantiam, si mutatur ſm diuersa esse, & tunc oporteret eius & suorum esse quęrere mensuram, & sic in infinitum. Tertio arguit. Quia aut illud nunc idem ſm substãtiam est in quolibet mobili, aut præcise in vno, & non in quolibet quia tunc idem accidẽs numero esset in diuersis subiectis, nec in vno mobili præcise, sicut patet ex se. Contra eandem conclusionem arguit Greg. de Arimi. probando, ꝙ nec instans ſm substantiam, nec instans ſm esse, est aliquid indiuisibile non durans. Et primo arguit sic. Si instans sit talis res indiuisibilis non durans, aut est subiectiue in ipso mobili, aut in aliquo accidẽte ipsius mobilis. Si in mobili, cum mobile perdat ipsum, igitur mutatur ab ipso, aut igitur diuisibiliter, aut indiuisibiliter mutatur ab ipso, non diuisibiliter, tum quia instãs ponitur indiuisibile ſm te, tum quia sequeretur ꝙ aliqua pars instãtis duraret per tps, quod tu negas. Si dicas, quòd indiuisibiliter; igitur simul mutatur ab instanti, & mu-

tatum est ab eo, aut igitur simul mutatum est ab eo, & post mutatum ad ipsum, aut prius mutatur ad ipsum, & postea mutatum est ab eo. Si detur primum: igitur instans simul est genitum & corruptum, & est, & non est. Si prius est mutatum ad ipsum: igitur durat per tps. Nec potest quis dicere, ꝙ mobile non mutatur ad instans, nec mutatur ab eo: quia non est intelligibile, ꝙ mobile prius sit in potentia ad habendum aliquã entitatem, & post habeat illam actu: aut econtra, prius eam habeat, & postea non habeat, & tñ non mutetur ad illam, nec mutetur ab illa, cum nõ sit aliud mutari ẽm aliquam entitatem quàm ẽm ipsam aliter se habere nunc & prius. Præterea. Oẽ transiens ex esse alicuius ad
Text. com. 7. non esse illius mutatur ẽm illud, vt patet 5. Physic. Confirmatur. Quia eadem facilitate posset dici, ꝙ in acquisitione rei permanentis vel deperditione subiectum non transmutatur, qđ nullus diceret, qui vocabulis in sua significatione vti vellet. Si vero dicat, ꝙ est subiectiue in aliquo accidente ipsius mobilis, aut ergo in accidente permanente, aut in non permanente. Si detur primum, arguitur sicut iam argutum est. Si in accidente non permanente, aut diuisibili ẽm extensionem, aut diuisionem partium simultanearum, aut indiuisibili ẽm totalem diuisionem, sed neutrum dici põt: quia si esset in accidente diuisibili per ipsum, esset diuisibile ẽm latum lõgum & profundum, quod magis à te esset reputandum inconueniens q̃ ꝙ tps sit diuisibile illo modo, vel saltem nõ minus. Istud aũt tu reputas impossibile. s. tps esse diuisibile ẽm longum &c. igitur & hoc. Præterea. Cum ẽm te instans contineat partem tpis preteritam cum futura, & tps nõ habeat partes simultaneas, stabit questio, ẽm quam suam partem instans cõtinet partes temporis, & non erit potior rõ pro vna quam pro alia. Si vero dicat ꝙ est in accidente indiuisibili, puta in mutato esse indiuisibili ẽm extensionem, hoc est falsum. Quia tunc querendum esset de subiecto ipsius mutati esse, aut est aliquod indiuisibile ipsius mobilis, & patet ꝙ non, quia non est ratio, propter quam vnum indiuisibile mobilis, v. g. celi sit subiectum mutati esse potius q̃ aliud, & per consequens vel est in quolibet indiuisibili cœli, ac per hoc est extensum, cum nullum corporale accidens possit esse totum in diuersis partib. subiecti, vel in nullo, aut subiectum mutati esse est ipsum celum, & per consequens est diuisibile, sicut & celum, ac per hoc & instans, cui subijcitur, & reditur ad illud, qđ putas inconueniens. s. ꝙ instans habeat partes simultaneas ẽm situm distantes. Secundo sic. Si instãs est hmõi res, sequitur ꝙ in quolibet tpe plura instantia ẽm rem & essentiã distincta sibi succedant, nec idem ipsum instans ẽm se, quod fuit prius sit post. Patet cõsequentia, sed consequens est expresse
Tex. com. 104 se contra determinationem Philosophi 4. Phy. vbi soluens qõnem de vnitate vel pluralitate instãtium in tpe motam in principio illius tractatus ait. Ipsum nunc est quidem sicut idem, aut sicut nõ idem, ẽm. n. ꝙ in alio & alio alterum est, hoc vero erat esse ipsi nunc, inquantum aũt quodcũq; ens est, ipsum nunc idem est. Ecce ꝙ nũc est aliud & aliud ẽm ꝙ est in alio & alio loco, sed inquantum est quoddam
Tex. com. 90. ens ẽm se, sic est idem & non aliud post aliud. Confirmat. Qm̃ vbi mouit prædictam qõnem probauit, ꝙ esset idem instãs: quia alioquin corrumperetur, & tunc vel qñ est, vel in instanti sequenti &c. vt ibi patet. Et istam rõnem nullibi soluit, nec alia causa fuit, nisi quia eius conclusionem tanq̃ veram approbauit, & eam demonstratiue cõcludere cognouit. Tertio arguit generaliter, ꝙ nec in tpe sit aliquod indi
Idem 2. dist. 2 q 4. conclui. 2 uisibile, quod dicatur nunc, nec in motu, quod dicatur mutatum esse. Si. n. (inquit) sit aliqua talis res, accipiatur aliquod mobile, quod continue mouetur. Tunc arguitur sic. Aut talis res, q̃ ponis instãs indiuisibile vel mutatum esse, est in hoc mobili, puta cœlo plusquam per instans, aut non plus q̃ per instans, sed neutrum põt dari: igitur. Non. n. põt dici, ꝙ aliquid tale sit in mobili plus quàm per instans, q̃a tunc aliquod singulare mutatum esse vel instãs esset in mobili per tps. Ex quo vltra sequitur ꝙ cum in illo tpe mobile sic continuẽ moueatur, & in quolibet instanti illius tpis habeat aliud mutatum esse ẽm tuã imaginationem, simul in eodem mobili erunt plura mutata esse, vel instãtia in ipso successiue causata. Hoc aũt est impossibile ẽm tuã opinionem: quia qua rõne vnum mutatum esse manet in mobili cum sequentibus, eadem rõ ne & quodlibet mediãs inter illa mutata esse, & per consequens etiã motus oĩs compræhensus ab illis mutatis esse, alioquin cum in quolibet motu sint plura mutata esse, si aliqua pars motus desijsset, non quodlibet mutatum esse remãsisset, & sic vltra sequit ꝙ vna pars motus erit in mobili simul cum sequẽtibus, qđ repugnat motui, & cuilibet successiuo ẽm te. Nec põt dari ẽm. s. ꝙ nullum tale indiuisibile sit in mobili plusq̃ per instans: quia hoc non est naturaliter possibile de aliqua re, vt patet per Philosophum 8. Physi. in illo ca. Quæ aũt loci Tex. com. mutatio, vbi ait, ꝙ inconueniens videbitur, si factum mox necesse est corrumpi, & nullo tpe permanere, vbi vult manifeste, ꝙ oẽ factum permanet in esse per tps, & nõ tm̃ per instans, & hoc ibidem com. 63. probat Comment. dicens. Oẽ genitum habet esse in actu, & oẽ existens in actu est in tpe demonstrato, aliàs natura ageret ociose. Vnde volunt expresse ibidẽ ꝙ impossibile est corruptionem alicuius rei sequi eius generationem sine tpe medio, & per hoc tanq̃ per principium probant impossibile esse duos motus contrarios succedere sibiinuicem sine quiete media, sed si mutatum esse, aut instans sit tm̃ per instans, gñatio eius & corruptio non mediabitur tpe, vt patet. Nec valet si dicatur, ꝙ loquuntur de reb. permanẽtibus, non de rebus successiuis, quia ratio eorum æqualiter probat de omnibus, si aliquid probat. Similiter. n. posset aliquis dicere, ꝙ loquuntur de substantijs, non aũt de accidentibus, & sic vel eorum ratio valet in omnib. vel in nullo valet. Quarto similiter gñaliter arguit, Aut mutatũ esse est aliqua res intrinseca motus, aut aliquid extrinsecum, necessario tñ concomitans ipsum in subiecto, aut aliquid extrinsecũ contingenter se habens ad motum, sic ꝙ aliquid posset moueri nõ habens aliquod mutatum esse. Non põt dici primum, quia aut motus infra essentiam suã includit præcise talia mutata esse, & nullam aliam oĩno entitatem, quæ non sit vnum vel plura mutata esse, & tũc sequitur ꝙ motus componitur ex solis mutatis esse qđ reprobatur 6. Phy. aut includit aliq̃ entitatem pre- Tex. c. ter mutata esse, que nec est mutatum esse, nec integratur ex talibus, & si sic, oportet ꝙ ipsa vel nullum mutatum esse includat, vel habeat aliq̃ partem, quæ nec sit, nec includat mutatũ esse, quolibet aũt tali dato, sequitur ꝙ mobile habens ipsam moueatur, & sit mutatũ sine tali mutato esse ac per hoc vanum est ponere talia: consequentia patet: quia per quantumcunq; spacium mobile moueat, per illam partem motus, in qua non clauditur aliquod mutatũ esse, certum est ꝙ ipsum prius est motum ad medium spacij q̃ ad vltimum eius, & sic est mutatum sine tali re ficta. Nec põt dari ẽm, quia cum in quolibet instãti temporis mensurantis motum cõtinuum sit verum a, esse mutatum ad aliquid spacij, oportebit dicere, ꝙ est quedam multitudo mutatorum esse sibi succedentium in mobili adæquãs in duratione totum motum quo mouetur mobile in illo tempore, & sic eadem mensura adæquata mensurabitur illa multitudo mutatorum esse cũ illo motu. Et sic patet hec consequentia, qm̃ si non adæquaret ipsum motum, iã aliquid esset ipsius motus, qñ nullum esset mutatum esse, & sic aliquid esset mutatum sine mutato esse, quod est propositum. Cõsequẽs autem est falsum, quia cum quodlibet mutatum esse mensuretur per instans, si aliqua multitudo præcise includens mutata esse mensurareẽ primo aliquo tempore, illud tps esset compositum ex solis instãtibus, vt patet ex 6. Phy. Tex. com. Tertium ẽt dari non põt propter ea, quæ contra ẽm dicta sunt, & nihilominus si daretur, habetur propositum, quia ex quo talia mutata esse contingenter sequuntur motum, possibile erit aliquid moueri & mutatum esse sine illis entitatibus indiuisibilibus. Et iste sunt principales obiectiones contra illam secundã conclusionem. Contra tertiã conclu- Contra tec̃ cõclusionẽ Sco. dist. 2 sionem arguit Scot. improbãdo tps discretum, qđ illa conclusio ponit. Primo: q̃a vt dicit, sequiẽ ꝙ quilibet angelus habeat suum tps discretum, quia vnus põt continuare cogitationem sua cum die nostro, & alius angelus potest cõtinuare cogitationem suam cum dimidio, & tertius cũ hora, & ita vnus angelus habebit 4. instantia, dũ alius angelus habebit vnum solum instãs. Immo sequitur ꝙ in quolibet angelo erunt duo tpa discreta, quia quilibet poterit continuare cogitationem suã non continuando volitionẽ suã.

Secundo.

Secundo. Nulla vna quantitas componitur ex plurib. oīno diuersarum rationum quia tunc, senarius posset componi ex binario & ternario, qđ negat Philosoph⁹ 7. Met. dicit. n. ꝙ 6. sunt tm̃ semel. 6. & non bis tria. Et idem dicit Auic. 3. suę Met. sed dum fuerit dies nostra posset angelus intelligere quæcũq; intelligibilia naturaliter distincte, puta lapidē, lignum, ferrum, aq̃, & quodcunq; aliud post quodcunque aliud: ergo tp̃s suum componitur ex instantib. diuersarum rationum correspondentib. illis intellectionib. diuersarum spērum in eodem angelo, vel intellectib. diuersorum angelorum, qui sunt diuersarum spērum. Posset ēt non cogitare ista, vel non intelligere, sed alia plura, vel tot aliarum speciērũ. Posset ēt per consequens tp̃s suum correspondēs isti dici esse compositũ ex oīb. illis partib. vel alijs in nulla determinata proportione se habētib. ad istud: igiť &c. Tertio. Quia istá positio ponit vnũ nunc illius t pis coexistere multis nunc nostri t pis, quod vř esse fuga, & poni p p hoc, ne concedatur tp̃s nostrum esse discretum: quia si instātia illius t pis præcise coexisterent instantib. nostri t pis, tunc sequitur ꝙ sicut illud tp̃s est discretum, ita & tp̃s nostrum esset discretum, & ex hoc fugiendo vř poni istud sine rōne, ꝙ oporteat vnum instans illius t pis coexistere multis partib. temporis nostri. Quod aũt hoc non sit necessariũ probať: quia quæcunq; intelligibilia possum ego intelligere in vno t pe, plura vel pauciora pōt angelus intelligere eodem t pe distincte: quia in intellectu creato, qui non pōt intelligere oīa simul, vř esse perfectionis posse multa intelligere sine aliqua mora: nam hoc magis inest ingeniosioribus, sed intellectus humanus pōt habere intellectionem aliq̃ in vno instanti, & post statim habere aliam, & sic multas in aliquo t pe dato: ergo non est necessarium intellectum Angeli si intelligat a, cum aliquo instanti nostro sistere in intellectũ ipsius a, per aliquod tp̃s, & per instans illius tēporis, in quorum aliquo pōt intellectus meus habere aliq̃ intellectionē. Si. n. dicatur ꝙ intellectus meus post instās non pōt immediate intelligere aliud, sed oportet ꝙ maneat per tp̃s in illa cognitione, alioquin non esset dare primum instās sequentis intellectionis. Si. n. poneretur intellectionem illam indifferenter mensurari t pe, & instanti, non cōcluderet argumētum. Tunc. n. sicut non est medium inter instans & tp̃s, ita nec inter illam intellectionem meam quę est in t pe, & illam, quæ est in instanti immediate habito vel præcedenti, & tunc secundæ intellectionis non esset dare primũ. Si aũt intellectio Angeli mensuretur æuo, tunc etiam pōt aliqua esse cum vno instanti & alia cum t pe habito. Et illa secūda habet mensuram indiuisibilem, sicut prima habet, sed tñ nihil t pis nostri coexistit illi secundæ, & hoc modo est de intellectionib. angeli: quia si aliquis intelligit cũ t pe nostro, non oportet illam intellectionem manere per tp̃s habitũ, sed si statim habet aliam intellectionem illa coexisteret tempori habito instanti, cum quo fuit prior intellectio. Et tũc nihil temporis nostri erit primum coexistens illi secundæ intellectioni. Quarto. Quia illa positio deberet dicere consequenter, ꝙ intellectiones nostrę mensurentur t pe discreto, quia intellectiones nostræ videntur esse totę simul ꝭm Philosophum 10. Ethic. cum sint perfectę, & transeuntes, & quodam ordine se habentes. Et si dicatur ꝙ habent connexionem, quia intelligimus discurrendo, angelus aũt non sic. Contra. Hoc non facit per se continuationem intellectionis cum intellectione. Non. n. magis successiuę acquiritur cognitio vel intellectio conclusionis ex hoc, ꝙ pars acquiritur post partem, & cognitio cōclusionis per cognitionem principij, q̃ si illa cognitio conclusionis pręcise haberetur post cognitionē principij, & sine ea. Similiter possumus habere intellectiones distinctas succedentes absque discursu, & si illę sunt totæ simul: igitur illę erunt non continuatę, & in t pe discreto, quod est contra Philosophum in de memoria & reminiscentia vbi dicit, ꝙ nos intelligimus cum continuo & t pe. Quinto. Quia nulla pluralitas ponenda est sine necessitate, sed nulla necessitas est ponendi tp̃s discretum ad mēsurandum motum angeli. Nā quicquid saluatur per illud tp̃s discretum, saluatur etiā per tp̃s continuum in cōi, sicut. n. oportet te dicere, ꝙ si pertranseat instans, non pōt immediate habere alium transitum instantaneum, ita pōt poni si transeat instantanee instans temporis cōis, ita ꝙ licet immediate possit habere post illud instans motum continuum in t pe habito, non tñ pōt habere transitum instantaneum immediatum. Non est igiť inconueniens ponere angelum inquantum participar conditionem corporalem. i. qui pōt aliquo modu esse eiusdem rationis in illo, & in corpore, ꝙ etiam participet mensuram corporis aliquo modo. Inquantum aũt mouetur localiter participat vbi, quod est passio corporalis, vel aliquo modo est eiusdem rationis in ipso, & in corpore: igitur pōt mensurari mensura primi corporis moti. Ad idem arguit Aur. Non puto (inquit) quòd sit necessarium ponere tempus discretum, & non continuum propter discontinuationem operationum Angeli. Nam bene possibile est dari tp̃s continuum, quod mēsuret interrupta, sicut motus interruptus fabæ, mensuratur t pe continuo, ita ꝙ inter nunc, quo desinit vnus, & nunc, quo incipit alius, sit tp̃s medium continuum: & sic in proposito dicendum esset, ꝙ oēs operationes angeli mensurantur t pe continuo, sic ꝙ licet quęlibet operatio angeli non habeat esse nisi per instans, tñ inter instans, quo desinit vna operatio & alia incipit, est dare tp̃s medium continuum. Secundo loco contra eandem cōclusionem quo ad quoddam dictum in ea arguit Aureol. probando, ꝙ non sit possibile duo t pa continua simul esse, cuius oppositum dř in probatione cōclusionis. Et arguit primo sic. Tempus cōstituitur per fluxum ipsorum nunc ꝭm prius & post, sed impossibile est esse nisi vnum nũc: igitur impossibile est esse nisi vnum fluxum, quare nec duo t pa possunt simul esse. Hanc rationem (inquit) declaro in simili. Secundum. n. imaginationem mathematicorum punctus fluens causat lineam, sicut nunc fluēs causat tp̃s. Si autem impossibile esset esse nisi vnicum punctũ, impossibile esset dari nisi vnicum fluxũ, & per consequens nec nisi vnā lineam. Minor rationis probatur: quia si non sit idē nunc, sed plura, tunc aliud nunc esset in domo, & aliud extra, & vnum nunc erit citra mare, & aliud vltra mare, & sic non esset verum, ꝙ in illo nunc demonstrato per me Rex Tartarorum sedet, & ego lego Dicetur forte, ꝙ licet sint plura nunc, tamen oīa habent vnum nunc cōe. s. nunc motus cęli, quod mensurat mutatum esse ipsius cęli. Cōtra. Accipio illud nunc, in quo sol est sub tali mutato esse, verum est dicere, ꝙ ego loquor in illo nũc, & in eodem nunc Rex Tartarorum sedet: igitur non est apud Tartaros aliud nunc, & apud nos, vel oportet ꝙ sit aliud nunc ipsius cœli, quia illud nunc cœli est nunc, in quo ego loquor, & ille sedet. Vñ dato ꝙ essent plures cœli, adhuc esset verum dicere, ꝙ in eodem nunc, quo ego loquor in isto mundo huius cęli, loquitur alius alterius cęli & mundi, aut igitur idem nũc est oium cœlorum, & habeo propositum: quia idem nunc est vtrobique, aut est aliud, & aliud nunc. Et tunc in illo nunc, in quo ego loquor, non loquitur alter sub alio cęlo, sed in nunc sui cœli. Hæc est ratio Comment. 4. Physic. com. 90. dicens, ꝙ prius & posterius sunt idem in oīb. motibus non multiplicatum per multitudinem eorum, sicut est dispositio in instanti, ita ꝙ ex vnitate instantis arguit vnitatē temporis. Secundo sic. Ratio temporis consistit in rōne prioris & posterioris, sed impossibile est quantumcunq; motus multiplicentur, ꝙ multiplicetur ratio prioris & posterioris, imo si essent multæ partes plurium motuum, oēs essent in eodem priori & posteriori, ita ꝙ in eodem priori, in quo sunt partes vnius motus sunt partes alterius: igiť &c. maior nota est, sed minor probatur. Nam imaginandum est, ꝙ prius & post, sic se habeant in quātitate successiua, sicut hic & ibi, extra hoc, vel extra illud se habent in quantitate dimensiua permanente, quoniam sicut differentiæ quantitatis dimensiuę sunt hic vel ibi, ita differentiæ quantitatis successiuæ sunt prius & post. Sed ad multitudinem quantorum dimensiuorum non sequitur, quòd multiplicetur hic & ibi, & sic de cæteris differentijs aliorum quantorum: ergo ad multiplicationem quantorum successiuorum, puta motuum, non sequitur multiplicatio prioris & posterioris: minor huius rationis probatur, quoniam pone infinita corpora simul in eodem loco, non erit dare respectu omnium istorum nisi vnum vbi, & sursum vnum, & vnum extra: igitur similiter pone multos motus simul, necessario erunt in eodem priori & posteriori. Confirmatur.

[Margin notes: "text. com. 19" beside "ex binario & ternario"; "Cap. 4 & 5." beside "Philosophum 10. Ethic."; "Lect. 2." beside "tinuatę, & in t pe discreto"; "Vtrũ duo tempora cōtinua possint simul esse." beside "prius & post, sed impossibile est"]

tur. Quia aut prius & post, multiplicantur per hoc, quòd vnus est hic, alius ibi, & hoc nihil est dictu, prius enim & post, non multiplicantur secundum situm, sed per ante & retro, sed prius & post, oīum motuum, quæ sunt simul, sũt in eodem ante & post: ergo repugnantia intellectuum videtur esse, ꝙ prius & posterius multiplicentur in motibus. Tertio sic. Nisi prius & posterius in oī motu sint eadé impossibile est motus aliquos esse simul, sed consequens est impossibile. Probatur consequentia. Da.n. ꝙ sint simul, igitur sunt in eodem priori: quia pone, ꝙ in alio priori, iam non sunt simul: quia illa sunt simul, quæ sunt in eodé priori: igitur si aliqui motus sunt simul necessario erunt in eodem priori, ac per hoc prius & post. nõ sunt plura simul, & consequenter, nec plura tpa simul. Confirmatur. Quia motus multiplicatur per ante & post: ergo non econtra ante & post, multiplicantur ad multiplicationem motuum, aňs patet: quia q̃titas dimensiua multiplicatur per suum extra, puta hic vel ibi. Pone.n. ꝙ duo permanentia sint in eodem hic, iam erunt in eodem extra, & per consequens eadem q̃titas: igitur si quantitas dimensiua multiplicatur per hic & extra, q̃titas successiua multiplicabitur per aň & post: ergo motus qui sunt q̃titates successiuę non multiplicãtur nisi per ante & post, & non econtra. Hæc Aur. Cõtra quartam conclusionem arguit Greg. de Arimin. probando, ꝙ tp̃s sit vera res extra aīam habens esse completum. Primo sic. Tp̃s est creatura Dei: igitur tp̃s est vera res extra aīam, vel saltẽ non dependens ex actione animæ nostræ, consequentia patet, sed aňs probatur auctoritate Aug. super Gen. ad litterã in imperfecto, vbi ait. Illud certe accipiendum est in fide, ẽt si modum nostræ cognitionis excedat, oẽm creaturam habere initium tp̃is: quia ipsum creaturam esse, ac per hoc habere initium &c. Item vndecimo confessionum in pluribus locis dicit. Deum esse oīum temporum creatorẽ. Secundo. Quia articulus Parisien. 199. dicit sic. Dicere ꝙ ęuũ & tempus nihil sunt in re, sed tm̃ appræhensione aię error. Tertio sic. Oẽ illud. per quod metimur moras & diuturnitates motuum, est tp̃s, sed aliqua res est hm̃oi: igitur &c. maior patet ex cõi locutione & conceptione hominum de tempore. Ideo.n. dicimus aliquem motum esse alio diuturniorem: quia fit in tempore maiori, & alium minus diuturnum, quia in tẽpore minori, & alium æque quia inęqua li tpe Agitur: minor probatur: nam ipso cęlo cõtinue mo to metimur alios motus. Confirmatur. Quia Aug. 12. de ciuitate Dei c. 15. dicit loquens de corporib. cęlestibus. Dum Dominus illa instituit dicit, & sint in signa, & tpa, & dies, & annos, & ideo talia vsitate & proprie tempora appellantur, ex quo sequitur ꝙ tp̃s verisime est extra aīam. Quarto. Si negaretur tempus habere esse cõpletum extra aīam, hoc esset pro tanto: quia tp̃s esset aliquid compositum ex partibus non simul existentibus, sed successiue. Sed istud est falsum: igitur propter illud negari non debet tp̃s habere esse completum extra aīam, minor probatur: quia si tempus est hm̃oi res, sequitur ꝙ aliqua res vna demonstrata simul, & eodem tempore primo fieret de nouo, & esset, & dum esset, fieret, & dum fieret esset, consequens est impossibile: ergo & aňs. Impossibilitas cõsequentis patet. Quia nullum, quod de nouo fit in tpe, dum fit, est, immo, omne quod sic fit, dum fit, non est, & hæc propositio est euidens, vt dicit Commentator 5. Phys. commento 13. & Philosophus 1. Perihermen. Si ergo dum aliquid est, ipsum fit, sequitur ꝙ aliquid est, dum non est, quod est contradictio, sed tenet consequentia. Si.n. tp̃s vel motus sit talis res successiua nouiter facta in mobili, certum est, ꝙ non fit nisi dum mobile mouetur, vt tu concedis. Forte dicetur, ꝙ proprium est successiuorum, ꝙ sint dum fiunt, suum.n. esse, est suum fieri, & mox cum facta sunt esse desinunt, quapropter licet illud consequens sit impossibile de rebus permanentibus, non tñ de successiuis rebus. Sed ista respõsio nulla est. Primo.n. contradicit intentioni Philosophi, & destruit rationem eius, quam facit 5. Phy. ad probandum, ꝙ g̃natio non generatur. Probat.n. inter cętera per hoc, quia oporteret, ꝙ generatio generaretur dum esset, & sic simul esset, & fieret, vt deducit ibi Commentator commen. 13. Secundo. Quia ratio facta ęqualiter probat de successiuis, sicut de permanentibus, omne.n. quod fit in tpe, procedit de non esse in esse, dum autẽ procedit de non esse ad esse, non est. Ex quo vltra concluditur, ꝙ fictio est ponere talem rem successiuam, quę solum sit, dum fit, & non sit, postq̃ fiebat. Quinto ex eodem fundamento. Quia si motus vel tempus sit talis res, sequitur ꝙ aliqua res, & similiter quęlibet pars eius eodem tpe primo generaretur & corrumperetur, sed consequens est impossibile: igitur & aňs, sed probať consequentia: nam accipiatur dies. 24. horarum, & similiter motus factus in illa die. Ille motus est genitus, & similiter dies vel tp̃s vocando genitum omne illud, quod exiuit de non esse ad esse, siue cuius entitas est in actu, quæ primo erat in potentia qũo Commentator 5. Physic. com. 16. dicit, ꝙ generatio est exitus eius, quod est in potentia, in actum. Hoc autem modo tu non potes negare motum, vel tp̃s esse genitum, hic ergo motus genitus est in die illa, quia non exiuit ad esse ante illud tp̃s, nec post, nec in aliqua parte diei, sed in tota die primo & adęquate. Et similiter cum ille motus perdat esse, oportet ꝙ corrũpatur primo in aliquo tpe, sed constat ꝙ non corrumpitur primo & adæquate in aliqua parte diei, nec ante illã diem, nec post, relinquitur ergo: ꝙ ille motus primo capit esse in illa die, & primo perdit esse, & sic in eadem mensuratur, generatur, & corrumpitur, & sicut arguitur de motu, ita de die mensurante illum motũ. Sed falsitas consequentis patet multipliciter: nam 8. Phy. particula. 62. & sequenti Arist. & Comment. sumunt pro manifesto principio, ꝙ impossibile est generationẽ & corruptionem eiusdem rei simul esse, immo nec est possibile g̃nationem sequi corruptionem sine tempore medio. Item hinc Philosophi fundãt vnam rationem super hoc ꝙ nihil corrumpitur dum g̃natur tanq̃ super manifestissimo fundamento ad probandum, ꝙ motus non generetur. Tertio: quia impossibile est idem quacunq; virtute simul in eodẽ instanti primo creari, & annihilari, & hoc nullus negať: ergo ex eadem cã, impossibile est idem g̃nari & corrumpi totum cathegorematice in eadem mẽsura primo & adęquate. Sexto. Si tẽpus esset hm̃oi res, sequitur ꝙ aliqua res esset composita ex partibus, quarum nulla esset: consequens est impossibile, probatur consequentia, quia ẽm te quælibet pars temporis est præterita, vel futura, nulla aũt præterita vel futura est. Diceres forte, ꝙ consequens non est impossibile: quia ad esse rerum successiuarum non requiritur, ꝙ oẽs partes eius sint, nec ꝙ aliqua pars sit tota simul, sed sufficit, & requiritur, ꝙ post quasdã partes sint aliæ, & ꝙ actu sit quoddam indiuisibile continuans eius partes adinuicẽ. Sed ista responsio non valet, quod patet. Sumo.n. aliquod tp̃s, quod dr̃ esse, & sit a, & sit eius pars præterita b, & futura sit c, & instans continuans ista sit d, cum igitur a, non sit aliqua res præter b, c, d, simul, vt suppono, aut si sit alia, sit illa f, nec variatur propositum, qm̃ tunc a, supponit pro eisdem oīno, pro quib. supponũt oīa illa simul, arguo sic a, est ergo b, c, d, sunt. Cõsequentia declaratur in simili inducendo, hæc domus est, igitur hic paries, & hoc tectum, & hoc fundamentum sunt, demonstratis partib. illius domus demonstratę. Similiter sequitur, hic homo est, igitur hoc corpus, & hæc aīa sunt, similiter & in continuo sequitur, hoc bicubitũ est, igitur hic cubitus, & hic cubitus sunt, demonstratis illis, qui sunt partes eius, & vniuersaliter à termino supponente pro aliquo toto ad oẽs terminos supponentes pro partib. illius respectu esse & existere est bona cõsequentia affirmatiue de pręsenti. Sed vltra sequitur b, c, d, sunt igitur b, est, & similiter sequitur: igitur c, est, & vtrunque est falsum, qm̃ b. est pręteritum & non est, & c. est futurum, qđ etiam non est. Confirmatur. Qm̃ non obstante, ꝙ materia, quæ erit pars antichristi, actu sit, quia tñ eius aīa non est, quia antichristus supponit tam pro materia q̃ pro aīa, bñ sequitur, aīa Antichristi non est, igiť antichristus nõ est, cũ tñ ex plurib. hoc ipsum esset verum, & posset inferri, si nec ẽt materia esset, ita in proposito, ex plurib. causis dr̃ a, non est q̃ dicať, antichristus non est, quod tñ vlmũ quilibet sanę mentis cõcedit. Nec valet dicere, ꝙ ista sunt vera de permanentibus, nõ aũt de successiuis. Tum quia pari facilitate posset alius dicere, ꝙ ista esset de permanentibus, & concedere, quòd aliqua domus est, cuius paries est præteritus & tectum est futurum, & fundamentũ est præsens, nec hoc fortius quàm illud posset reprobari. Tum quia pro qualibuscunque

Contra quartam cõclusionem Greg. de Arimi. 2 dist. 2. q. 1. concl. 1 secũdæ partis primi artic.

Hæc argu. habentur 2 dist. 2. q. 4 conclusio. 1.

Text. com 10

Dist. 1 ... clusio. ...

buscunque reb. termini supponant, dum modo vnus supponat precise pro eisdem pro quibus alij simul supponunt impossibile est de illo affirmare vere esse, & existere per propositionem de inesse & de præsenti, & ab illis negare. Quamuis non semper econtra sit consequentia simplex, vtputa quando nomen totius significat partes certo modo se habentes, v.g. coniunctas seu compositas, sicut hoc nomen homo significat corpus & animam inuicem compositas, non sic autem eas significant nomina partium. Præterea quod dicitur, ꝙ ad esse successiuorum sufficit, quòd quędam partes sint post alias, non est aliud dictu, nisi quòd sufficit, ꝙ aliquæ partes fuerint, aliquæ vero futuræ sint. Ex hoc autem non pōt dici vere, ꝙ compositum ex vtrisq; sit, sicut patet cuilibet aduertenti, non enim est intelligibile, ꝙ ex his, quæ nihil penitus sunt, aliqua vera entitas integretur, aut constet partialiter. Præterea contra solutionem. Si nomine tēporis significetur aliquod tale compositum, sequitur ꝙ nullum tempus est præsens. Ex quo vlterius sequitur, ꝙ nullum tempus est, patet prima consequentia: quia nullum præsens diuiditur in præteritum & futurum. Vnde August. 11. confessionum cap. 16. ait. Quia si quid intelligitur temporis, quod in nullas vel minutissimas momentorum partes diuidi possit, id solum est, quod præsens dicatur, quod tamen ita raptim transuolat à futuro in pręteritum, vt nulla morula extendatur: nam si extenditur, diuiditur in præteritum & futurum, præsens autem nullum habet spacium. Hæc ille. Ex hac autem consequentia Aug. scilicet si aliquid temporis est pręsens, ipsum est indiuisibile, sequitur ꝙ hæc est vera, nullū præsens diuiditur in præteritum & futurum, & per consequens nullum tempus est præsens, alioquin aliquod tempus non haberet partē priorem & posteriorem, quod repugnat dictis tuæ opinionis. Sed secunda consequentia probatur per eundem in cap. 19. vbi sic ait. Si.n. sunt futura & præterita volo scire vbi sunt, ꝙ si nondum valeo, scio tamen vbicunq; sunt, non ea ibi futura esse, aut præterita, sed præsentia: nam si ibi futura sunt nondum ibi sunt, si etiam ibi præterita sunt iam non ibi sunt, vbi ergo sunt, quęcunq; sunt, non sunt nisi pręsentia. Hæc ille. Secundum ergo Aug. si aliquid est, ipsum est præsens: igitur si aliquid non est præsens, ipsum nō est, ac per hoc si nullum tempus est præsens, nullum tempus est. Præterea. Quia addit dicta responsio de continuatione illarum partium ad instans, quod actu est, non est intelligibile, quoniam quod omnino nihil est, nulli enti, aut nō enti continuari pōt, vel copulari, alioquin vna longa chorea posset fieri de hircoceruis, & tragelaphis, & chimeris, quod absurdum est. Quia si respondeas, ꝙ non ens, quod aliquando fuit, aut erit ens, potest alicui copulari, licet non ens, quod non fuit, nec erit, nulli possit copulari. Contra hoc arguit primo. Quia secundum hoc sequitur, ꝙ possibile esset vnam albedinem corruptam vel annihilatam, & vnam creandam continuari & copulari alicui, & esse vnam albedinem numero, quod nullus diceret. Secundo. Nam dicto tuo concesso, habetur propositum, quoniam tempus præteritum sumptum ad intellectum tuum non solum nō est, sed nec vnquā fuit, nec possibile fuit esse, similiter nec futurum vnquam erit, nec est possibile ipsum esse: igitur nō est possibile talia copulari alicui. Patet consequentia per responsionem, antecedens probatur, sicut probat Aug. vbi supra cap. 16. ꝙ præteritum tempus nunquam fuit longū, arguitur itaq; sic. Si tempus præteritum vnquam fuit, aut fuit dum fuit præteritum, aut dum fuit præsens, aut dum fuit futurum. Non primum: quia tunc eadem ratione nūc esset verum dicere ꝙ tempus præteritum est. Nec secūdum quia ipsum nunquam fuit præsens: quia impossibile est aliquod tempus esse præsens, alioquin aliquod tempus esset indiuisibile. Nec tertium: quia eadem ratione esset verum dicere, ꝙ tempus nec futurum est, quod nullus dicit. Per idem etiam probatur, ꝙ futurum tempus nunquam erit: quia nec erit, dum erit futurum, nec dum erit præsens, nec dum erit pręteritum, & patet probatio. Similiter ex hoc potest probari fortius ꝙ tempus nō sit aliqua res successiua. Quia sequeretur, ꝙ esset aliqua res composita ex non entibus, & impossibilibus esse quod nullus diceret. Patet igitꝰ ꝙ argumentum principale sextum stat, nec solutio data aliquid valet. Aliter forte dicetur interimendo vnam propositionem sumptam improbando consequentiam. s. hanc q̄libet pars temporis est præterita, vel futura. Dicetur enim ꝙ tempus est præsens, & ꝙ cuiuslibet temporis præsentis infinitæ partes sunt præsentes & existentes, quia cuiuslibet temporis pręsentis infinitæ partes sunt habentes vnā pręteritam & aliam futuram, verbi gratia. Angelus præsens habet infinitas partes, quarum quælibet habet præteritam & futuram. s. mensem præsentem, & quindenam, & septimanam, & diem, & horā, & sic in infinitum, nulla tamen pars temporis est tota simul. Sed contra hanc solutionem arguitur, ex eo ꝙ expresse assumit falsum videlicet, quòd aliquod tempus est præsens, oppositum enim iam habitum est per Augus. Secundo hoc probatur ratione eiusdem ibidem volens. n. probare, ꝙ non potest esse aliquod tempus præsens longum, probat ꝙ nullum tempus potest esse pręsens, supposita. s. imaginatione temporis prędicta, contra q̄ tantum modo laborat eius ratio, vt patet consideranti. Primo autem probat, ꝙ centenarius annorum non potest esse præsens, deinde ꝙ nec vnus annus, & quia eius verba clara sunt, & in forma debite arguentis posita, ea tm̄ modo recito. Vide (inquit) saltem, vtrum qui agitur annus sit præsens, etenim eius si primus agitur mensis futuri sunt cęteri, si secundus iam primus præterijt, & reliqui nondū sunt. ergo nec annus, qui agitur, totus præsens est, & si nō totus est præsens, non annus est pręsens. Duodecim. n. menses annus est, quorum quilibet vnus mensis, qui agitur, ipse præsens est. Cæteri autem præteriti aut futuri, quamquā neq; mensis, qui agitur, præsens est, sed vnus dies, si primus futuris cæteris, si nouissimus pteritis cæteris, si mediorum quilibet inter præteritos & futuros. Et subdit August. Sed discutiamus etiam ipsum, quia nec vnus dies totus præsens est, nocturnis. n. & diurnis horis omnib. 24. expletur, quarū prima cæteras habet futuras, nouissima præteritas. Aliquæ vero interiectarum ante se præteritas, post se futuras, & ipsa vna hora fugitiuis particulis agitur, quicquid eius auolauerit præteritum est, quicquid ei restat futurum, & ideo concludit, si quid intelligitur temporis, quod in nullas vel minutissimas momentorum partes diuidi possit, illud solum est, quod præsens dicatur &c. vt supra recitatum est. Ecce quam patenter illa solutio reprobatur, & auctoritate Aug. & eius valida probatione, quæ in hoc fundatur, quòd nullum tempus est totum præsens, & si non totum est pręsens, nec ipsum est præsens. Cuius probatio est, quia ipsum est omnia illa, quorum quodlibet est pars eius, & ideo dicit ad probationem illius vltimæ consequentię. Duodecim enim menses annus est. Et aduerte, ꝙ in prædicta consequentia sumit hunc terminum totus syncathegorematice. Præterea. Qua ratione annus dr̄ præsens. s. quia habet partem præteritam & futuram copulatas ad instans, qđ actu est, eadem ratione centenarium millenarium, & etiam ipsum seculum secundum ꝙ seculum accipitur pro toto tp̄e præsentis vitæ ab initio mundi vsq; ad finem, posset dici psens, quod nullus diceret, qui intelligeret q̄d significat hoc vocabulum præsens. Patet igitur ꝙ nec secunda solutio ad argumentum aliquid valet. Aliter forte dicitur ad illud argumentum, sicut de facto dicit Auicenna secundo suę sufficientiæ c. 13. in principio, ꝙ nullam partem tp̄is esse pōt intelligi dupliciter, vno mō ꝙ absolute nulla est: alio modo, ꝙ nulla est in hoc instanti, & ista, vt dicit, satis differūt. Non. n. sequitur, hoc est, igitur hoc est in hoc instanti, nec econtra sequitur, hoc non est in hoc instanti: igitur hoc non est, nec. n. sunt opposita esse, & non esse in hoc instāti. Si primo modo: igitur intelligat propositio dicens, ꝙ nulla pars tp̄is est, falsa est. Si secūdo modo, vera est, & eodem modo concedit, ꝙ tp̄s non est, non. n. est instans nisi in aīa & in intellectu. Ista responsio nulla est, qm̄ qualitercunque debeat intelligi aliquid esse in hoc instanti, vel non esse, nihilominus esse actualiter, siue nunc præsentialiter, vt distinguitur contra fuisse, & fore, & non esse, vtiq; opponuntur. Nec est possibile, ꝙ de eodem vere affirmet esse per verbum de præsenti dicendo, hoc est, & vere negetur esse nūc præsentialiter, vt vere dicat, hoc non est actualiter, vel nūc præsentialiter. Per hanc. n. enunciationem, qua absolute affirmatur esse, datur intelligi, & ita eam quilibet capit, quòd

Aug. 11 confes. cap. 16.

Vtrum tp̄s sit aliqua res successiua.

quòd id, quod dicitur esse nunc actualiter, & præsentialiter est. Cum igitur demonstratiue sit conclusum, ꝙ nulla talis res, qualem fingit opinio tua, est actualiter & pręsentialiter, necessario concluditur, ꝙ nulla talis res est, ac per hoc nec tempus est huiusmodi res. Item. Tempus quicquid sit, vel est quid indiuisibile, vel corpus aliquod, aut accidens extensum ad extensionem alicuius corporis, & quicquid horum dicatur ipsum complete erit. Si tamen sit in instāti.i.totum simul, & sic patet, ꝙ nulla trium solutionum infringit argumentum sextum. Septimo, arguit̄ principaliter contra conclusionem. Possibile est tempus esse nulla re non permanente existēnte: igitur tempus non est res non permanens, essentialiter habens prius & post. quæ non possunt esse simul, consequentia est euidens, sed aῆs probatur. Nam possibile est saltem per Dei potentiam absolutam Deum ponere vnum corpus in vno loco, nullam aliam rem à corpore & loco distinctam causando & conseruando, cum ipse libere & contingenter agat, & causet, vel conseruet quamcunq; rem agit vel conseruat, aut causat, & simul cum hoc nullam aliam causando possibile est, ꝙ immediate illud corpus ponat in alio loco, & sic deinceps, sicut nunc actualiter fit, quando vnum corpus transfertur de vno loco ad alium sine quiete media. Hoc autem posito constat, ꝙ tale corpus prius erit in loco propinquiori q̄ remotiori, & per consequens erit tempus. Confirmat̄. Nam sumantur duo corpora, quorum vnum de facto moueatur velocius, & aliud tardius, si non est aliqua talis res non permanens, habetur propositum, si est poterit Deus coagere vtriq; motori ad acquisitionem loci, non coagendo agenti ad acquisitionem talis rei successiuę nō permanentis. Hoc aūt posito constat, ꝙ corpus, quod nunc mouet̄ue locius, tunc etiā velocius mouebitur, & citius deueniet ad finem ęqualis spacij, ac per hoc in tempore minori: igitur erit tempus. Forte dicetur ad hoc datis prædictis casibus, ꝙ nec vnum corpus prius erit in loco propinquiori quàm remotiori, nec vnum erit citius, vel prius in fine spatij quàm aliud, qm̄ sicut nihil potest esse album sine albedine.i.nisi sit in eo illud, quod essentialiter est albedo, sic nihil pōt esse hic vel ibi prius alio duratione, & aliud posterius nisi sit in eis illud, quod est essentialiter prius & posterius seu duratio habens ex se prius & posterius, in casib. autem prædictis non est talis res: igitur. Sed contra hoc arguitur. Quia qua facilitate tu dicis, ꝙ in illo casu corpus non erit prius in vno loco quàm in alio, nec erit tempus, eadem tibi dici potest ꝙ nūc de facto non est tempus, nec aliquid est prius alio ꝺm durationem, quoniam non plus constat nobis nunc de aliqua tali re quàm tunc constaret. Nam quemcunque percipimus nunc in corporibus motis, tunc etiam perciperemus. Cum igitur nunc concedamus tempus esse, & vnum corpus prius duratione esse in vno loco quàm in alio, concedendum est etiam, ꝙ tunc esset, & si tunc esset, & non esset aliqua res non permanens, ita etiam nunc dicendum est, alioquin gratis & irrationabiliter ponitur talis res alia. Octauo. Si tempus sit talis res, sequitur ꝙ possibile est duo corpora a, & b, simul incipere moueri, & a, moueri tātum per horam b, autem mille annis, vel tempore æquali tempori mille annorum continue, & tamen simul primo desinere moueri cum ipso a, ita ꝙ nec prius a, quiescet quàm b, nec b, diutius mouebitur q̄ a, consequens est absurdissimum. Probatur consequentia: nam si tempus sit talis res successiua distincta à motu, vt tu dicis, siue sit idipsum quod motus, dum tn̄ sit talis res successiua distincta à permanētibus, totū motum, qui causaretur in b. in mille annis si moueretur super aliquo spatio propria virtute coagente Deo iuxta communem cursum, posset Deus propria virtute causare cū omni suo accidente tam cito quàm cito mouebitur a, cum in quantacunque velocitate voluerit possit velocitare motum b, & cuiuslibet corporis. Hoc posito & habito, sequitur ꝙ in motu b, erit tempus mille annorum, si tempus distinguatur a motu, vel ꝙ ipse motus b, erit tempus mille annorū, si tempus non distinguatur à motu, & per consequens mouebitur mille annis, & tamen simul incipiet, & simul desinet moueri cum ipso a. Ista ratio directe procedit contra illos, qui in quolibet motu ponunt tempus proprium esse, & etiam contra illos, qui tantum in ipso motu cęli, vel ipsum motum cœli tempus ponunt, & efficaciter contra eos posset sic reduci. Nam omnem motum, qui causabitur in cęlo per spatium mille annorum, posset Deus in cęlo causare in spatio vnius horę. Nam quotiens cœlum reuoluetur in mille annis ab eodem puncto in idem punctum, totiens posset ipsum reuoluere in spatio, quo nunc vertitur per vigesimam quartam partem sui circuitus. Vnde stante vniformitate motus alicuius horologij, quod nunc in vna hora tot lineis mouetur, dum rota horologij præcise mouebitur per tot lineas, poterit Deus totiens complete voluere cœlum, quotiens de facto vertetur. a. mille annis, & easdem numero partes motus in cęlo causare cum eisdem omnib. accidentibus suis. Econuerso posset consequentia declarari ponendo ꝙ Deus motum a. vel cœli, qui de facto causabitur in vna hora, causaret in spacio mille annorum, quod vtiq; posset cum quemlibet motum posset in quantacunque proportione tardare. Huius rationis virtutem, quamuis aliter ponit Aug. vbi supra cap. 24. ad probādum, ꝙ motus cęli non est tempus, cuius processus directe procedit supposito, ꝙ motus sit aliqua talis res existens in cęlo. Et ponitur conclusio probans directe, ꝙ tempus non sit res talis inhęrēs motui: ꝙ si sic sequitur: quia possibile erit per diuinam potentiam aliquid vere moueri sine tempore, seu nullo tempore existente. Patet consequentia. Quia quodcunque subiectum potest Deus sine accidente suo conseruare, poterit ergo quemlibet motum existentē conseruare nullum tempus conseruando, quod si fieret corpora vere mouerentur, quoniam in eis essent veri motus, & tamen nullum esset tempus. Falsitatem consequentis probo. Quia si aliquid moueretur vere & proprie loquendo de motu vero successiue & non simul, acquireret aut deperderet eam rem secundum quam moueretur seu partem acquireret post partem, & sic partem prius, & partem posterius, quod sine tempore esse nequit, vt tu concedis. Confirmatur per Commentatorem 3. Physicor. commento 4. dicentem, ꝙ motus nihil aliud est q̄ generatio partis post partem illius perfectionis ad quam vadit vel tendit: igitur in omni motu est prius & post. Et si dicatur, ꝙ licet in motu sit prius & post, hoc tamen non conuenit sibi ex se, & essentialiter, sed per aliquid sibi inhærens: quia potest aliquis concipere, ꝙ motus sit totus simul, vt ꝙ aliquid subito moueretur de loco ignis ad locum terræ, quapropter si motus fieret sine accidente sibi inhærente, non haberet prius & posterius. Contra. Impossibile est aliquid esse motum nisi sit actus entis in potentia secundum quòd est in potentia, & per consequens nisi aliqua pars eius sit acquirenda mobili dum alia pars eius est acquisita: igitur impossibi le est quòd aliquis motus sit totus simul. Vnde licet sit possibile, quòd aliquid subito transferatur de loco ignis ad locum terrę, illa tamen translatio non esset motus si poneretur, sed esset mutatio indiuisibilis, cui non conueniret diffinitio motus præmissa, sicut non conuenit generationi indiuisibili secundum Commentatorem quinti Physicorum commento vigesimoprimo. Et ex hoc vlterius, sequitur, quòd nullus potest vere concipere vel opinari aliquid esse motum concipiendo ipsum esse totum simul actum mobilis. Confirmatur. Quia essentiale est motui, quòd sit actus imperfectus admixtus potentiæ. Vtrum sit subie in motu

Præterea. Si omnes partes motus essent simul: igitur motus esset de genere permanentium, quod ipse negas.

Decimo sic principaliter. Si motus est subiectum temporis, aut totus motus est subiectum eius, aut aliquid eius, & si sic, aut diuisibile, aut indiuisibile, non enim aliter potest intelligi, quòd sit subiectum eius. Non potest dici primum. Tum quia nihil est in motu, nec in aliqua re extensa indiuisibili modo illo, vt supra probatum est. Tum quia esto, ꝙ essent talia indiuisibilia, non est ratio, cur potius sit subiectiue in vno quàm in alio eius indiuisibili: igitur vel in nullo, vel in omnibus, & eodem modo potest probari, ꝙ non sit in aliqua parte motus diuisibili præcise. Et loquor semper de diuisione motus secundum diuisionē mobilis in partes simultaneas, quod tamen si daret̄ adhuc inferretur inconueniens inferendum. Si ponitur vltimum, ꝙ sit in toto motu, tunc sequitur ꝙ motus erit diuisibilis

in partes

in partes simultaneas per longum, latum, & profundum, & sic alia pars temporis cœli erit in oriente, & alia in occidente, alia in meridie, quod aduersarius prorsus negaret. Hæc sunt argumenta Gregor. in forma. Contra quintam conclusionem arguunt aliqui sustinentes opinionem Bonauenturæ ponentis, quòd in æuo sit successio sine innouatione, cuius oppositum tenet illa conclusio. Arguunt igitur primo sic. Si aliqua mensura iam durasset in æternum, impossibile esset, quòd Deus faceret eam non durasse in præteritum, quia totum præteritum est, & Deus non potest facere, quòd illud, quod est præteritum non sit præteritum secundum Aug. 26. contra Faustum. Si ergo æuum sit totum simul & habeat in se quicquid est habiturum in posterum, impossibile esset, quod Deus destrueret ipsum. Hoc autem est impossibile dicere: igitur in æuo est aliquid futurum: ergo successio est in æuo. Secundo sic. Duratio esse angelici à parte posteriori ponitur infinita, quia durabit sine fine, si ergo pro nunc ista duratio sit tota simul vnitiue: sequitur quòd ista duratio esset actu infinita, quod est falsum. Tertio sic. Quia & si in aliquo finito possunt esse negationes positionum infinitæ, tamen impossibile est quòd in aliquo finito sint infinitæ negationes defectuum: verbi gratia. Licet in homine possint esse infinitæ negationes positionum, vt homo est non asinus, non leo &c. tamen in eo non possunt esse infinitæ negationes defectuum, quia negatio defectus est positio perfectionis: vbi ergo possunt esse infinitæ negationes defectuum, ibi possunt esse infinitæ perfectiones, quod non est in aliqua creatura, quia tunc ipsa creatura esset infinita perfectiue, sed si æuum sit totū simul habens totum vnitiue, quod habiturum est, actu haberet infinitas negationes defectuum, quia negationem defectus pro crastino die, & sic in infinitum, si esset dare infinitatem dierum à parte post. Cum ergo haberet infinitas negationes defectuum, sequitur quòd haberet infinitas perfectiones positiue, cum negatio defectus sit positio perfectionis. Quarto. Hier. ad Marcellam, & est in glosa Exo. 3. & est in Isidoro Ethimologiarum libr. 7. cap. 1. dicit. In omni creatura differt præteritum & futurum, quia solus Deus est, qui non nouit esse, fuisse, nec fore. Si ergo nihil de duratione adueniat æuo, nec recedat ab eo, non esset ibi præteritum & futurum, quod negant auctoritates supradictæ. Quinto. Quia Deus posset fecisse vnum angelum, & ipsum destruxisse, & iterum eundem numero creasse: igitur cum idem sibi realiter succederet, & non solum secundum imaginationem necesse est, quòd in eius mensura sit realiter successio, quia realiter intercedit non entitas media inter esse angeli, & esse illius. Sexto. Quia si esset aliqua vna creatura, quæ haberet perfectiones omnes creaturarum futurarum, ista creatura esset actu infinita. Si ergo ponitur aliqua mensura, quæ in se vnitiue & simul habeat perfectiones omnium mensurarum futurarum esset mensura infinita. Si ergo æuum sit totum in se simul continens actu quicquid est futurum, & quicquid est vniuersaliter in tempore, si duraret in æternum, sequitur quod æuum sit actu infinitum. Confirmatur ratio. Quia si sit actu simplex aliquod, quod potest se commensurare alicui quanto, oportet quod illud simplex habeat tantam perfectionem, quantam habet illud quantum: igitur si esset aliquid, quod posset se commensurare infinito quanto, si esset illud, esset secundū se infinitum. Sed sic se habet æuum respectu temporis, si sit totum simul, quod commensurat se toti tempori futuro, & totum quod est futurum habet modo actu. Septimo sic. Omnis creatura, quæ est finita, potest recipere additionem: igitur similiter omnis duratio finita potest recipere additionem durationis, sed quicquid tale est sibi aliquid aduenit: igitur & aliquid recedit, vel recedere potest. Octauo. Aug. 11. confes. Præsens si semper esset præsens, & in præteritum non transiret, iam non esset tempus, sed æternitas: si ergo æuum semper esset præsens, & non transiret in præteritum, esset æternitas, sed consequens est falsum: igitur & antecedens. Nono. Quia circumscribendo omnem rationem temporis potest Deus creare vnum angelum ante alium: ergo in sua propria mensura est successio. Decimo. Deus potest annihilare vnum angelum creatum, aut ergo in primo instanti, in quo est, aut in alio, non in illo in quo est, quia tunc in eodem indiuisibili esset & non esset, & sic contradictoria essent simul vera respectu eiusdem. Et similiter, quia omne quod est, quando est necesse est esse: ergo destrueretur in alio: ergo est ibi successio duorum instantium, quia in vno est positiue, in alio non. ista argumenta recitat Garro in forma. Arguitur etiam sic ab alijs. Illud quod potest deficere ab esse nō habet simul totū suum esse quod enim ab esse deficit, non habet simul totum esse, quod habere potuit, quia potuit plus esse, sed angelus, cuius mensura est æuum, potest deficere ab esse per subtractionem diuinæ influentiæ: igitur non habet simul totū suum esse, sed æuum est mensura esse ipsius angeli: igitur. Secundo. Si in æuo non est successio: igitur idem erit in angelo euiterno esse, fuisse, & fore, sed Deus non potest facere angelum non fuisse: igitur non posset facere ipsum non esse, vel ipsum non fore. Contra sextam conclusionem arguitur probando, quòd non sit idem æuum omnium æuiternorum, & quidem ad hoc arguit Egidius multipliciter. Primo sic. Quia dicitur 10. Metaphys. quòd vbi æstimatur, quod non est additio, aut diminutio, illud est mensura vera. Vnde quia motus cœli est ita regularis & vniformis, quod non posset fieri regularior & vniformior, ideo est mensura omnium aliorum motuum. Propter quod si vnum euiternum deberet esse mensura omnium æuiternorū, oporteret quod esset ibi status quantum ad simplicitatem, ita quod non posset fieri æuiternum simplicius, quod dicimus esse falsum, non enim posset creari angelus ita simplex, quin posset creari simplicior. Secundo. Quia quanto aliqua sunt priora in entibus, tanto inter mensuram, & mensuratum est maior analogia. Album enim est in eodem genere cum alijs coloribus ab albo mensuratis, propter quod modicum est ibi de analogia, sed in quantitate, quæ proxima inhæret substantiæ quàm qualitas, vt dicit Commentator 12. Metaph. maior est in ea analogia. Et ideo maior est in ea mensura, vel indiuisibile simpliciter, sicut vnitas, vel indiuisibile secundum positionem nostram, sicut vlna, vel aliquid huiusmodi, indiuisibile enim non est in genere quantitatis, nisi per reductionem, in substantia autem est adhuc maior analogia. Nam omnis substantia mensuratur vna substantia, huiusmodi autem substantia secundum Commentatorem est motor primus abstractus ab omni materia, qui nec est in eodem genere cum alijs substantijs, immo nullo modo est in genere. Similiter igitur & ipsa esse æuiternorum reducentur in vnam mensuram maxime analogam, scilicet in ipsum esse diuinum, propter hoc enim omnia entia non possunt reduci in aliquam vnam mensuram, nisi in Deum: multo ergo fortius substantiæ æuiternorum, & esse eorum, quæ sunt nobilissima inter entia, & inter substantias, non poterunt reduci in mensuram, nisi in substantiam Dei, & esse eius, ita quòd Deus, vt est primum ens mensurabit omnia entia, vt est prima substantia mensurabit omnes substantias, vt est prima substantia intellectualis, & primum esse intellectuale, mensurabit omnes substantias intellectuales, & omnia esse intelligibilia. Tertio sic. Mensura esse, cum esse sit actus, est mensura durationis, quia in actibus mensuratur quantitas durationis. Illa igitur sunt mensura esse aliquorum, à quibus depēdet duratio eorum, duratio autem dependet ab eodem, à quo & cōseruatio. Nullus autem angelus dependet ab alio, quo ad conseruationem: igitur nec quo ad durationem, propter quod vnus non erit mensura alterius, nec esse vnius esse alterius. Quarto. Mensura facit cognitionem de mensurato, & hoc simpliciter. Ad cognitionem autem rei simpliciter non facit nisi quòd est causa rei, vel comparatur ad rem, sicut habitus ad priuationem, secundum quem modum album est mensura omnium colorum, quia omnes colores sunt quasi quædam priuationes ipsius albi, vnus autem angelus non facit ad esse alterius, nec vnus comparatur ad alium sicut forma ad priuationem, & ideo vnus non est mensura alterius. Quinto. Non omnia æuiterna simul inceperunt, vt patet de angelis & animabus, quæ continue de nouo creantur: ergo habent diuersas mensuras, & diuersa eua. Ad idem arguitur ab alijs primo sic. Si esset vnum æuum omnium æternorum, illud poneretur subiectiue in æuiterno summo, sicut tempus in motu primo. Cum ergo primus angelus

Contra quintam cōclusionem Garro sustinens Bonauentur.

Verum primū euiternum sit mēsura aliorum.

Commentator 10. Meta.

angelus ceciderit, sequitur quòd mensura illius esset mensura aliorum angelorum, sequitur etiam ꝙ anima Christi mensuraretur mensura luciferi, quæ sunt inconuenientia. Secundo sic. Si esset tãtum vnũ æuum, illud esset in summo æuiterno: ergo eo destructo nullum esset æuum aliorum, & sic esset durans sine duratione. Tertio. Si ponatur vnum æuum omnium angelorum saltem cœlum habebit aliud æuum, quia mensura debet esse vnigenea cum mensurato, sed angeli differunt à corporibus cœlestibus: igitur. Confirmatur per hoc. Quia nullus angelus est mensura primi cœli, quod tamen oporteret, quia ex hoc tempus mensurat omnes alios motus inferiores, quia fundatur in motu, qui immediate mensurat omnes motus, sed primus angelus non est mensura primi cœli: ergo nec mensura primi angeli erit mensura primi cœli. Quarto. Quando aliqua secundum se sunt eiusdem rationis, habent mensuram consimilem, sed omnes angeli sunt eiusdem rationis, quia essentia eorum est participata, & simul tota, & perpetua: ergo habebunt mensuram consimilem. Sed supremus angelus habet mensuram suam intra, & æternitatem mensurantem extra, quare & infimus habebit æuum intra se pro mensura intrinseca, & æternitatem extra se, & eodem modo omnes intermedij, cum sint eiusdem rationis quantũ ad hoc. Quinto. Si Deus fecisset non tantum vnum angelum, sed duos angelos nobiliores omnibus, tamen æquales inter se in omnibus, non esset maior ratio, quare magis æuum esset in vno quàm in alio. Nec potest vnum æuum esse in vtroque, quia vnum accidens numero non est in duobus subiectis: igitur erunt plura æua. Sexto. Quanto natura spiritualis est superior & nobilior, tanto secundum se est simplicior, & actualior, & minus habet de potentialitate. Si ergo repugnet angelo inferiori, ꝙ recipiat in se mensuram differentem realiter à substantia sua, quia recipere est secundum potentialitatem, multo magis hoc repugnat superiori. Quod tamen non repugnat superiori secundum te: ergo nec repugnabit inferiori habere intra se mensuram realiter differentem à substantia sua. Septimo sic. Sicut se habet tempus ad temporalia, sic æuum ad æuiterna, sed tempus, quod est mensura omnium temporalium, non est in aliquo temporali sicut in subiecto, sed in cœlo, quod est æuiternum, & supra omne tempus: igitur illud, quod est mensura omnium æuiternorum, non est subiectiue in aliquo æuiterno, sed in aliquo quod est supra omne æuiternum, & hoc est Deus. Arguit ad idem sic Durand. primo. Illud cuius duratio & quantitas durationis est notior ex sua propria ratione quàm sit ex comparatione ad alterum, non mensuratur, quo ad suam durationem per alterũ, sed quodlibet æuiternũ est huiusmodi: igitur &c. Maior patet, quia per mensuram debemus certificari de quãtitate mensurati, quod non habet locum quando quantitas mensurati ex natura proprij subiecti est notior quàm possit notificari ex comparatione ad alterum, minor probatur. Quia propria ratio æuiterni est non posse deficere secundum naturam. Et ex hoc notum est, quòd duratio eius est perpetua, nec ex comparatione ad quodcunque aliud potest hoc esse æque certum, quare &c. Secundo. Infinitum in duratione non habet mensuram durationis, quia contra rationem infiniti est esse mensuratũ, sed duratio æuiterni à parte post est infinita, eo quòd non potest deficere: ergo non habet mensuram. Et si dicatur, quòd æuiterna non sunt perpetua seu infinitę durationis à parte ante, sed solum à parte post, & ideo æuiterna à parte ante possunt habere mensuram, & vnum esse mensuram omnium aliorum. Dicendum ad hoc, ꝙ & si æuiterna haberent aliquam mensuram, per quam innotesceret quantitas durationis eorum ex nunc in ante, illa tamen mensura nõ posset esse aliquod ex æuiternis, quia omnia æuiterna simul cæperunt esse, & natura cuiuslibet eorum est nunquam posse desinere, propter quod ex natura cuiuslibet magis notum est, quòd duret, quàm aliud quod sit notum per aliud, durauit enim & durabit Raphael quantum Gabriel, & Michael, vel Lucifer, & ista quantitas durationis est notior ex natura proprij subiecti quàm ex duratione alterius, & ideo duratio vnius nullo modo est duratio alterius. Tertio. Nihil est mensurabile nisi secundum quòd induit rationem quãti, sed duratio æuiterni secundum se non est quanta, cũ non habeat partem & partem. Induit autem rationem quanti quatenus coexistit durationi quantę, puta motui vel tempori: ergo ęuiternum secundum se non habet mensuram, sed secundum coexistentiam eius ad motum, & tunc habet eandem mensuram, quam motus. Vnde dicimus, quòd quilibet angelus durauit quantum durauit mundus seu motus & tempus. Ex quo patet, quòd per nullam mensuram vnigeneam potest mensurari quantitas durationis, quam habuerunt æuiterna, ex quo creata sunt vsque nunc, sed solum per etherogeneam quæ est tempus. Ista sunt principalia obiecta contra illam partem conclusionis, scilicet quòd primum æuiternum sit mensura aliorum. Contra aliam partem eiusdem conclusionis sextæ, in qua ponitur, quòd æuum est in primo æuiterno, sicut in subiecto arguitur, & primo sic. Sic se habet æuum ad esse æuiterni, sicut tempus ad motum secundum Dionysium 10. cap. de diuinis nominibus, sed tempus nihil absolutum dicit supra motum: ergo nec æuum super esse æuiterni: Minor probatur. Quia tempus non est nisi numerus motus secundum prius, & posterius, sic quòd hoc prius & posterius dicunt duo moueri includentia vnum mutatum esse, vel duo mutata esse includentia vnum moueri, sed tempus est ista vtroque modo vt numerata. Nec est realiter differentia in eis, vt numerata, & vt non numerata, & ideo nec tempus, nec motus realiter differunt, quia prius & posterius, vt non numerata sunt ipse motus, vt vero sunt numerata, sunt ipsum tempus. Et hoc dicit Commentator 4. Physic. commento finali, quòd tempus est prius & posterius in motu ipso. Secundo. Sic se habet æuum ad æuiternum sicut quando ad illud, cuius est quando, sed ipsum quando nihil reale addit super illud, cuius est, quod patet per Boetium de Trinitate. Quando super rem, cuius est, nihil addit, nisi habitudinem ad tempus. Similiter Simplicius super prædicamenta recitat dictum cuiusdã Philosophi Platonici, qui dicit, quòd quando nihil absolutum addit super rem, cuius est, & approbat eius sententiam. Tertio. Illud quod potest aduenire alicui sine mutatione eius reali, non addit aliquid absolutum super illud, sed huiusmodi est æuum, quia æuum est in primo æuiterno & si Deus faceret alium angelum nobiliorem, hoc solo facto tunc æuum esset in eo nulla mutatione facta circa primum. Et illo superiore destructo, esset æuum in alio nobiliori post ipsum sine aliqua mutatione ipsius secundi angeli: igitur nihil absolutum dicit supra esse angeli nisi solum respectum. Quarto. Quia æuum non dicit aliquid nisi simultatem rei in essendo, sed omni alio absoluto circunscripto ab æuiterno, ipsum æuiternum de se habet simultatem in essendo, quia hoc inest sibi ex natura sua, quòd sit totum simul. Quinto. Ista se habent secundum ordinem, esse angelicum & æuum siue ipsa duratio, & perpetuitas durationis, quia ex hoc, quòd tale habet totum esse simul, durationem totam habet simul, & quia perpetuum, ideo duratio perpetua, sed perpetuitas, quę habet esse in tertio ordine, nihil addit super substantiam angelicã: ergo multo fortius nec ipsa duratio, quæ mediat inter essentiam angelicam & perpetuitatem, nihil reale addit super essentiam angeli, quia minus distat, vel saltem non magis medium ab extremo quàm extremum ab extremo. Sexto. Ipsum æuum aut est duratio esse angeli, aut est illud, quod mensurat illam durationem, si sit ipsa duratio angeli, cum ipsa duratio non differat ab esse angeli, nec ipsum æuum differt ab eodem. Quod autem ipsa duratio non differat ab esse angeli probatur, quia quantum est ipsum esse, tanta est ipsa duratio. Si vero æuum sit aliquid aliud ab ipsa duratione, & mensuratio ipsius durationis, tunc cum mensura sit prior mensurato, prius erit æuum quàm ipsa duratio, & per consequens prius inest æuum angelo quàm duratio. Cum ergo duratio, quæ remotius se habet ad ipsum angelum, nihil addat, nec æuum, quod prius est, aliquid addit. Septimo. Aeuum non est aliud quam ipsa duratio esse angeli: durat ergo alia res, tunc quæro, aut ipsa duratio dicit aliam rem super rem mensuratam, aut non: si non, habetur propositum, si sic, illa res quam addit supra mensuratum manens est, & habet esse: igitur habet mensuram. Tunc quæro de mensura illa, & ipso mẽsurato, & ita vel erit stan-

Ad idem arguit Durand. 2. dist. 2. q. 5. artic. 2.

Contra idem sex. conclus. arguit & recitat

dum

dum in primo, quòd mensura, scilicet nihil addit supra mensuratum, vel erit processus in infinitum. Et isto modo arguit Commentator contra Auic.4.Metaphysi. in principio, probando quòd ens & vnum nihil addunt supra essentiam rei. Octauo. Si æuum sit aliud absolutum ab æiterno, posset ergo Deus facere vnum sine alio, & sequitur con tradictio, quòd esset duratio sine durante, vel durans sine duratione. Ista argumenta recitat Garro, & sunt Egidij pro parte in sententia. Et in hoc secundus articulus, qui est de obiectionibus contra conclusiones, terminatur.

Quantum ad tertium articulum restat cum diuino adiutorio prædictis obiectionibus aliqualiter respondere, quia proculdubio fortes sunt, & in primo loco ad argumenta Aureoli contra primam conclusionem. Ad primum dicitur, quòd tempus mensurans motus continuos corporales non consequitur æque primo indifferen ter quemlibet motum, sed præcise primum motum localem & corporalem primi mobilis, & tūc cum arguens hoc nititur improbare. Dicitur quòd responsio ibidem data sufficiens est aliquo addito. Hanc enim ponit S.Thom. prima parte.q.66.artic.4.in solu.tertij, vbi sic dicit arguendo. Tempus est numerus motus firmamenti, quod legitur factum secunda die: igitur à principio non erat tempus, & sic tempus non est concreatum materiæ informi. Ecce argumentum. Postea respondet. Dicendum (inquit) quòd si motus firmamenti non incępit statim à principio, tunc tempus quod pręcesit nō erat numerus motus firmamenti, sed cuiuscunque primi motus, accidit enim tempori, ꝙ sit numerus motus firmamenti inquantum hic motus est primus motuum. Si autem esset alius motus primus, illius motus esset tempus mensura, quia omnia mensurantur primo sui generis. Oportet autem dicere statim à principio fuisse aliquod motum, ad minus secundum successionem conceptionum & affectionum in mente angelica. Motum autem non est intelligere sine tempore, cum tempus nihil aliud sit quàm numerus prioris & posterioris in motu. Hæc ille. Idem vel consimile ponit 2.senten. distin.12.q.1. artic.5.ad tertium, vbi sic dicit. Motus cœli incępit secunda die, sed non omnia simul creata sunt, vnde non potest intelligi de tempore, quod est numerus motus primi mobilis, sed oportet ꝙ vel per tempus significetur æuum, vt quidam dicunt, vel tempus large sumatur pro numero cuiuscunque successionis, vt sic tempus primo creatum dicatur, quod mensurat ipsam creationem rerum, quæ post nō esse in esse prodierunt. Hæc ille. Ex quibus verbis patet primo, quòd tempus potest sumi dupliciter, scilicet propriè & strictè, & isto modo non est nisi vnicum tempus, scilicet numerus motus primi mobilis. Alio modo improprie & large, & sic numerus cuiuslibet successionis pōt dici tempus: secundo patet, ꝙ licet motus primi mobilis & motus alij locales cōtinui sint eiusdem rationis in genere motus, tamen non sunt eiusdem rationis in hoc, ꝙ est esse primum & secundum notissimum & non notissimum, regularissimum, & non regularissimum. Et ideo nimirum si numerus primi motus dicatur tempus primo & proprie & principaliter dictum, non autem numerus aliorum motuum. Tunc ad improbationem huius responsionis cum dicitur, quòd tempus est passio motus solū & præcise inquantum habet prius & posterius &c. Dicitur ꝙ verum est loquendo de tempore communiter dicto, sed falsum est loquendo de tempore proprie dicto. Et hanc distinctionem ponit Gregor.de Arimino, quam dicit esse Aug.12.de ciuitate Dei cap.15. Ad secundum patet per idem, dico enim ꝙ nō existente motu primi mobilis, qui quidem motus nunc est primus motus, remaneret alius motus, qui diceretur, vel esset primus, & numerus illius esset tūc proprie & principaliter tempus, numerus vero aliorum motuū esset tempus secundarium, & minus principale. Ad tertium patet per idem, quia dum bellū Iosue agebatur erat aliquis motus primus inter alios, & aliqui secūdarij, & ideo tunc erat tempus, immo tempora. Ad quartum patet per idem. Numerus enim cogitationum animæ potest dici tempus large, non autem proprie, nisi esset numerus primi motus. Ad quintum patet per idem, nisi quòd assumit ibi falsum, quòd tempus nō sit aliud quàm successio motus: hoc enim falsum est, quia successio videtur esse relatio inter prius & posterius, tempus autem est de genere quantitatis, & est formaliter numerus partium motus sibi succedentium: Ratio autem, quam adducit ad hoc probandum non valet, nam arguit ab vno dissimili ad aliud, scilicet à quantitate continua ad quantitatem discretam, sed bene cōceditur, quòd sicut de ratione quantitatis permāsiuę est simultas partium, ita de ratione quantitatis successiuę est non simultas partium, & successio. Ideoque successio siue sit relatio, siue negatio, scilicet non simultas concomitatur tempus, & est de ratione temporis, sed non est ipsum tempus, nec genus temporis, sed quædam differentia constitutiua eius. Item. Falsum est ꝙ prima diuisio quantitatis sit in permanentem & successiuam, sed potius in continuam & discretam, immo nusquam ponit primam diuisionem scilicet permanētis & successiuę Physicus, licet ponat diuisionem istam quòd quantitas alia habet positionem in partibus, alia vero non habet, habere autem positionem nō est idem omnino, quod habere permanentiam, sed includit tria, primum est situs partium, secundum est permanentia vnius cum alia, tertium est copulatio vnius cum alia, vnde ista diuisio est per quædam accidentalia. Item. Si illa ratio, quam facit Aureolus de quantitate permanenti & successiua aliquid valeret, vtique concluderet, ꝙ sicut quantitas successiua secundum eum non est nisi successio, ita quantitas permanens nō est nisi permanentia, quod est falsum. Ad sextum patet per idem, solum enim concludit, ꝙ in omni motu sit aliquod tempus improprie & large loquendo, quod conceditur, sed ibi falsum assumit, scilicet quòd tempus non sit aliud quàm prius & posterius in motu. Hoc enim falsum est, quia si prius & post sumantur in cōcreto, scilicet pro parte priori motus, & pro parte posteriori, illę partes sub tali ratione non sunt tempus, sed subiectū temporis, si autem sumantur abstractiue pro prioritate & posterioritate, talia sunt relationes & non tempus, nec subiectum temporis. Ex quo patet, ꝙ probatio minoris nulla est. Nam præsens, præteritum, & futurum, nec prius & posterius quocunque modo sumantur, non sunt tempus, sed verum est quòd numerus prioris & posterioris concretiue sumptorum est tempus. Ad septimum patet per idem, tamen falsum videtur ibi assumi, scilicet quòd successio sit tempus, immo conformiter ad prædicta tempus dicitur esse numerus successionis, quæ est in partibus motus. Tunc cum arguens quærit, an in motu sint duæ successiones, vna quæ sit propria motui, alia tempori &c. Dicitur quòd successio videtur esse relatio sicut prioritas & posterioritas, vel negatio simultatis aut permanentiæ, & non videtur esse quātitas, immo nec videtur esse relatio proprie realis, quia eius quod est, ad id, quod fuit, & non est, non est proprie relatio realis, sed rationis, tales autem duas successiones, quarum vna sit inter partes motus, & alia inter partes temporis, non est inconueniens simul ponere, quia respectus multiplicantur multiplicatis fundamentis, & terminis, modo aliæ sunt partes motus, & aliæ partes temporis, & consequenter alia est successio harum, & alia illarum. Potest etiam dici, sicut post apparebit, quòd duplex est successio, quædam intrinseca motui aliquo modo, quæ consistit in fluxu formæ de esse in esse, vel de potentia in actum, & hæc successio non est tempus, alia est successio extrinseca, & adiacens motui per modum mensuræ, & hæc est de ratione temporis. Sed quicquid sit de hoc, posito quòd esset ibi vnica successio, quæ formaliter esset tempus, nihil plus arguit contra conclusionem, nisi quòd in omni motu continuo est formaliter tempus large vel improprie sumptum. Ad confirmationem ibidem factam patet per idem. Quia cum quæritur, vtrum sint duæ quantitates successiuę &c. Dicitur quòd secundum Philosophum in prædicamentis tres sunt species quantitatis non habentis positionem in partibus, scilicet tempus numerus & oratio, quia neutra illarum habet illa tria, quæ sunt de ratione positionis. Item dicitur, ꝙ oratio & numerus sunt duæ species quantitatis, quarum quælibet est successiua, sed ad mentem arguentis eundo dicitur, quòd motus & tempus non sunt duæ quantitates successiuę formaliter, licet sint duo quanta successiua, sed neutrum illorum proprie dicitur quantū inquantum est

Tempus primo consequitur primū motum localem primi mobilis.

Quale tēpus erat dum sol stetit tempore Iosue.

Tempus non est successio motus, quę tamen est de ratione temporis.

Tempus non est prius & posterius motus sed est numerus eorū concretiue sumptorum.

Successio potest esse inter non quanta supra in solu primi.

tum est successiuum; quia successio potest esse inter non quanta, sicut dictum fuit supra de cogitationibus angelicis, sed tam motus quàm tempus dicuntur quanta, inquantum sunt continua vel discreta, immo quia habent vtrunque. Vnde tamen conceditur, q tempus de per se est quantitas, non autem motus, cuius causam assignat Dominus Albertus in commento prædicamentorum in tractatu de quantitate cap. 4. vbi sic dicit. Remanet quæstio quare motus non ponitur esse in genere quantitatis sicut tempus cũ multis rationibus probet Aristot. 6. Physic. motum esse diuisibilem in infinitum, & cum expresse dicat motum esse speciem quantitatis in 5. primæ philosophiæ. Sed ad hoc per antedicta facilis est responsio. Si enim consideretur id, quod dat motui speciem, & nomen, & per consequens dat ei genus, eo quòd species & genus ad vnam pertinent naturam, tunc videbitur causa eius, quod quæritur: quale enim dat alterationi nomen & speciem, propter quod dicitur in specie calefactio, vel albatio, & sic similiter est in vbi, quod motui locali dat nomen & speciem, & genus. Et similiter in augmento, & eodem modo facile est videre in omnibus alijs, sicut motus per accidens, qui est in omnibus generibus. Continuitas autem motus non est à natura illa, quæ fluit, sed potius est causata à processione illius, in quo est motus, vt in subiecto. Subiectum autem non est aliquid de essentia illius, quod est in ipso, & ideo motus non habet proprium, & sibi determinatum genus. Hæc ille. Item in eodem capitulo ante prædicta verba sic dicit. Intelligendum est, quòd si non esset motus, non esset tempus, & motus extensio est causa extensionis temporis, sicut & motus est causa temporis. Motus autem est in eo, quod mouetur sicut in subiecto, est autem illud quod mouetur idem secundum substantiam in toto moto, secundum autem esse ipsius secundum quòd motus est in ipso, protensum & procedens est de ante in spacio in post, siue de anteriori parte spacij in posteriorem continue non interrupte. Protensio autem causa est quantitatis, quia protensum est partim hic, & partim ibi continua & non interrupta protensione, quod autem sic diuisibile est, continuum est. Motus igitur, qui secundum esse protensum est in eo, quod mouetur, est continuus non ex seipso, sed ex spacio distantiæ, quæ est inter duo extrema. Cum autem sit continuum & quantum aliquo modo, sequitur q sit eius aliqua mensura; quia omne quantum habet mensurans proprium secundum propriam ipsius diuisionem, sicut secundum spacium continuum ad modum lineæ, vel superficies, vel corporis habet vlnam, palmum, vel pedem, vel aliquid talium, propter quod in omnem diametrum certa redditur quantitas illius, nec certificari potest nisi secundum hoc quod diuiditur. Oportet igitur quòd sit per hunc modum mensurans motum secundum esse, quod habet in eo, quod mouetur certificans quantitatem ipsius, in eo autem q mouetur, secundum quòd motus est actus eius, sunt tria, scilicet indiuisibilis substantia illius, quod mouetur, quæ manet eadem in toto motu, & esse protensum in spacio cõtinuo, & diuisio prioris, quod accipit in spacio quod derelinquit continue à posteriori, quod iam accipit se in illud procidendo. Si ergo sic debeant mensurari, tria erunt in mensura reddente quantitatẽ ipsius, quia aliter mensura rei mensuratæ non esset adæquata, mensurans autem ipsum sic nõ potest esse sibi intrinsecum, eo q intrinsecum est alterius generis, est enim in motu locali intrinsecum motui vbi fluens, & hoc non est secundum naturam suam in genere quantitatis, sed in genere vbi. Et ideo motus in vbi non est in genere quantitatis, sed est in genere vbi, in alteratione autem est quale fluens, quod per fluxum non amittit propriam generis naturam, & ideo sicut quale est in qualitate, sic & motus in qualitate. Et similiter motus augmenti quamuis sit in quantitate, non tamen sic est in quantitate, quòd motus faciat ipsum in quãtitate esse tanquam in genere, sed potius per hoc est in genere, quia est quantum continuum positionem habens, non autem per hoc, quod est in parte fluens, sicut corpus, quod est in fluxu non amittit naturam corporis. Et ideo motus non per naturã motus, vel per substantiam est in genere quantitatis, sed per hoc, quòd est quantum fluens quod fluxu non amittit naturam fluentis. Similiter est in generatione, & corruptione, quæ sunt mutationes in subiecto, propter quod dicit Aristot. quòd id, quod est via in naturam dicitur natura. Cum ergo motus & mutationes non possunt habere mensurans intrinsecũ circa quod sit substantia motus & circa q ponat motus continuitatem suam, relinquitur quòd habeat mensurans extrinsecus adiacens, & hoc vocatur tempus, & ideo tempus in sua substantia, & suo esse diuersam habet rationem à linea, superficie, & corpore. Quod ergo per intellectum adiacet ei, quod fertur, & in toto motu est idem secundum substantiam, cum hoc semper objiciatur præsentiæ accipientis, ipsum est præsens nunc, quod vocatur instans, quasi non stans, sicut & idem quod mouetur non stat, quandiu est motus actus eius. Quod autem adiacet protensioni eius, quod mouetur, quod secundum q mouetur continue protensum est à retro in ante, illud est & vocatur tẽpus, & quod adiacet ei, quod est retro in spacio, vocatur in tempore præteritum, vel in prius. Et quod adiacet ei quod in motu, & spacio accepto in ante, est, & vocatur futurum, & quod adiacet ei quod objicitur præsentiæ accipientis in protensione motus & spacij vocatur præsens tempus. Cum autem ista tria præsens, præteritum, & futurum non sint diuisa & separata, nec sint discreta, sed sint simul copulata, copulatorum autem semper sit communis terminus, qui est finis vnius & principium alterius, & quod sic est aliquid vtriusque, & neutrius per se, illud copulans particulas temporis vocatur indiuisibile instans. Quod quidem secundum se est substantia temporis, sicut punctus est substantia lineæ, quòd fluxu suo est causa quantitatis, quæ est forma successionis continuæ, quæ ponitur circa substantiam instantis. Sicut autem vlna iterata est numerus reddens quantitatem continui, ita instans distinguens prius & posterius in motu, sicut iteratum super partes motus numerat, & certificat quãtitatem motus, & ideo dicit Aristot. 4. Physic. q tempus est numerus motus secundum prius & posterius. Et ideo non est inconueniens, q tempus sit continuũ, & tamen sit numerus, quia est numerus, sicut vlna panni, vel alterius mensurati per vlnam. Et cum dicitur, quòd tempus est cõtinuum, & tempus est numerus, non intelligitur quòd secundum vnum & idem sit continuum, & sit numerus, secundum enim quòd adiacet protensioni eius, quod mouetur, est continuum. Secundum autem q instante copulante distinguitur id, quod est ante ab eo, quod est post, & iteratur hoc in toto motu, sic est numerus. Et quando dicitur, quòd est numerus, non dicitur, nec intelligitur quòd simpliciter sit numerus, sed numerus motus, nec numerus motus per esse motus, sed per prius & posterius, quod iteratur in motu, sicut illud quod mouetur iteratur in toto spacio motus, propter quod non sequitur quòd tempus sit simpliciter numerus, sicut sequitur, quòd est simpliciter quantitas continua. Et ideo manifestum est, quòd non est in duobus generibns primis quantitatis, & econuerso, scilicet in genere continui, & in genere discreti, sed simpliciter est in genere continui, & secundum aliquid accipit formam discreti. Hæc ille. Ex quibus habentur quatuor. Primum est, quòd motus non est per se de genere quantitatis, cuius ratio est, quia motus est de genere sui termini, ad quem est. Ille autem terminus aliquando est de genere vbi, aliquando de genere qualitatis &c. Secundum est, quòd tempus est per se quantitas mensurans protensionem formæ fluentis vel motus. Tertium est, quòd tempus principalius est continuum quàm discretum. Sed in hoc Albertus discordat à B. Thom. qui ponit, quòd tempus formaliter est numerus successionis, & quòd ex se nõ habet continuitatem, sed à motu. Quartum est, quòd motus habet duplicem successionem & partibilitatem vnam, quæ competit sibi ratione spacij, vel vbi, vel formæ fluentis, & ista est sibi extrinsecam. Aliam vero successionem habet ratione temporis, & ista est sibi extrinseca, & quasi passio superueniẽs, & ista secunda, vel numerus huius successionis est tempus, & non prima. Et quòd ista sit mens Sanc. Thom. apparet, nam ipse super 4. Phys. in illo cap. Accipiendum autem, sic dicit. Tempus non est aliud quam numerus motus secundum prius & posterius. Si autem aliquis objiciat contra prædi-

Quare motus non est per se species quantitatis vt tempus.

Tex. com. 35. 15. 17. & 23.

Tex. com 18

Cur ... non ... pliciter ... numerus.

Motus ... duplicem ... cessione ... quæ ... est temp.

Lect. ... Parte ... ault.

prædictam diffinitionem, quòd prius & posterius tempore determinantur, & sic diffinitio est circularis. Dicendum est quòd prius & posterius ponuntur in diffinitione temporis secundum quòd causantur in motu ex magnitudine, & non secundum quòd causantur ex tempore. Vnde & supra Aristot. dicit, quòd prius & posterius prius sunt in magnitudine quàm in motu, & in motu quàm in tempore, vt hæc obiectio excludatur. Hæc ille. Vbi ponit manifeste duplicem prioritatem & posterioritatē, vnam in motu, aliam in tempore, quæ sunt diuersarum rationum, & non solum ipse hoc ponit, immo Aristot. ibidem particul. 99. Ad octauum dicitur, quòd vtique tempus habet alias partes quàm motus, & aliam successionem, vt dictum est: nam vt dicit Albertus extensio motus est causa extensionis, & protensionis temporis. Et cum dicit, quòd tempus esset quantitas per accidens, negatur consequentia, quia tempus est formaliter numerus compositus ex vnitatibus sibi succedentibus, numerus autem est formaliter quantitas. Non est autem tempus formaliter successio, si successio sumatur pro negatione simultatis, aut permanentiæ, vel pro relatione prioris & posterioris adinuicem, quia illa successio nullo modo est quātitas. Si autem successio dicat protensionem vel extensionem quantitatis, tunc tempus potest dici successio materialiter, licet sit numerus formaliter, hoc est dictu, quòd est numerus talis successionis. Concesso autem hoc non habetur, quòd tempus sit quantum per accidens, sed est continuum vel successiuum vel extensiuum per accidens, quia vt dictum est, continuitas motus est à magnitudine, & continuitas temporis à motu. Item concesso toto argumento non concluditur, quòd tempus proprie dictum sit subiectiue in quolibet motu. Ad nonum dico, ꝙ dictum Aug. non est sic intelligendum, quòd tempus formaliter sit distensio successiuorum, idest ipsa partibilitas, vel successio partium ipsorum successiuorum, vt arguens exponit male, sed distensionem vocat numerum vel multitudinem, & mensuram talium. Auic. vero non intendit dicere, quòd tempus sit formaliter ipsa continuitas motus, quia contradiceret Aristot. sed quòd tempus est mensura continuitatis motus, & ipsam consequitur. Aristo. vero expresse 4. Physic. secundum omnes Commentatores vult ꝙ tempus sit numerus prioris & posterioris in motu, & non quòd sit successio vel prioritas & posterioritas, prout talia dicūt relationes aut negationes, licet talia cōcretiue sumpta sint materialia ipsius tēporis, sicut oues & boues sunt materialia denarij. Ad decimum patet per prædicta. Nam falsum est, quòd motus nullam successionem habeat prius tempore, cum Aristot. dicat expresse 4. Physicorum particula 99. quòd prius & posterius prius sunt in motu quàm in tempore, prius autem & posterius sine successione intelligi non possunt, maxime prius & posterius quæ non simul existunt. Cum vero dicit arguens, quòd duo motus sunt æqualis successionis & cæt. Dico quòd in casu argumenti, scilicet cum duorum mobilium inæquali tempore vnum mouetur tardius alio, sicut est æqualis successio, ita æqualis partibilitas ad hunc sensum, quòd tot partes habet motus tardus, sicut velox, sed non tot tantas, similiter licet sit ibi æqualis successio, non tamen æqualium successio. Vnde sicut non est ibi æqualium successio, ita nec est æqualium partibilitas. Est ergo vtrobique tam partibilitatis quàm successionis æqualitas per modum discreti, non autem per modum continui.

Quam successionem dicat tempus quam que importet.

Tex. commē. 101. 102.

Item aliter pòt dici, ꝙ in illo casu est inęqualis successio motuum intrinseca, quia est inæqualis fluxus formæ, secundum quam est motus ipsius vbi, licet sit æqualis successio extrinseca, scilicet temporis quod est in motu cœli, & hæc solutio est melior, vnde videtur pro nunc. Item concesso toto processu argumenti nihil est contra intellectum conclusionis in solutione primi argumenti expressum de duplici specie. Sciendum vlterius, quòd arguens in 5.6.7.8.9. & 10. argumentis supponit vnum falsum, scilicet ꝙ quantitas permanens continua, puta linea superficies, corporeitas nō sint aliud quàm partibilitas rei permanentis continuę habentis partes simultaneas, & quòd talis partibilitas in se non habet partes, sed est ratio quòd substantiæ & qualitates habeant partes, & ex hoc vult deducere, ꝙ tempus non sit aliquid habens partes vel successionem, sed est ratio quare aliquid est successiuum. Primum autem fundamentum falsum est, & contra philosophiam, quæ ponit non solum quantum in cōcreto, immo quantitatem in abstracto habere partes. Item est forte contra Theologiam, quæ ponit in Eucharistia quantitatē separatam habentem partes alias à partibus qualitatum sensibilium ibidem remanentium. Et de hoc erit specialis conclusio in hoc secundo, dum de interminatis dimensionibus, & generaliter de quidditate quantitatis inquiretur, & materia illa tractabitur in se, & à proposito. Sed dato quòd quantitas permanens continua esset materialiter partibilitas, & non aliquid habens partes, tamen dicere tempus non habere partes, sicut arguens in suis similitudinibus & proportionalitatibus inter quantitatem permanentem & successiuam cogitur dicere, valde inconueniens manifestum est, cum tempus diuidatur de per se in præsens præteritum & futurum, præter alia inconuenientia vix numerabilia. Sed præter hoc mirabile est de introductione huius nouę & inauditę opinionis, quæ ponit duo secundum omnem philosophiam extranea, & sibiinuicem incompossibilia, quorum vnum est, quòd tempus est subiectiue in omni motu, secundum est quòd tempus nullo modo plurificatur, sed est vnū numero. Ex hoc enim euidenter sequitur, quòd idem accidens in numero est in diuersis subiectis, & multa alia inconuenientia sequuntur ex positione prædicta præter hoc, quòd discordat Philosophis, & Theologis, & sibi ipsi. Ad argumentū, quod est Gregorij dicitur, quòd opinio Gregorij duo milia annorum sunt, quòd fuit tāquam stolidissima reprobata, scilicet quòd tempus sit sphæra cœlestis, vt patet 4. Physic. particul. 94. vbi sic ait Philosophus. Quidam dixerunt tempus esse sphæram totius, & iste sermo est vanus. Alia vero translatio sic habet. Totius autem sphæra visa est quidem dicentibus esse tempus, quia in tempore omnia sunt, & in totius sphæra, est autem stultius quod dicitur, quàm etiam quod est de hoc impossibilia considerare. Item. Ex hac opinione sequuntur quinque inconuenientia. Primum est, ꝙ quæcunque mouentur quiescunt, vel durant, inæquali tempore mouentur quiescunt, & durant. Secundum est, quòd nihil mouetur velocius alio. Tertium est, quòd annus & dies sunt æquales, immo idem. Quartum est, quòd eadem re est tempus & instans. Quintum est, quòd Adam & ante Christus sunt in eodem tempore adæquato, immo omnia temporalia, & infinita inconuenientia alia sequūtur, quæ licet Gregorius conetur euadere, tamen responsio sua, vt eius verbis vtamur, nō est nisi fuga verbalis, & corruptio verborum, & mentis Aristot. & Peripateticorum, quinimmo quasi omnium Theologorū. Tunc ad argumentum suum, dico quòd maior est vera si loquatur de mensura proxima, non autem si de mensura remota, vel si intelligat de mensura per se, non de mensura per accidens. Sed ad hunc sensum minor est falsa, per nullum enim corpus possumus proxime & per se mensurare quantitatem motuum aut quietum, sed solū mediante motu, nec etiam per motum nisi præintellecta & præcognita eius mensura, quæ est tempus, sicut nunquam per baculum mensuraretur quantitas continuę longitudinis panni nisi baculo esset subiectum quantitatis, & talis quantitatis, cuius mensura esset nota. Sunt ergo ibi tria, baculus quæ est substantia, quantitas eius, & binarius vel trinarius, per quod habet rationem mēsuræ, sic in proposito nullum corpus absolutum à motu habet rationem mensuræ siue alicuius motus aut quietis, sed vt est subiectum motui mensurato per aliquem numerum: igitur patet, quòd nec corpus, nec motus corporis est tempus, sed numerus motus alicuius corporis vniformiter & regulariter moti, cuius vniformitas sit notisima, & hoc loquendo de tempore propriè & strictè. Cum autem dicit arguens, quòd motus & tempus si ponantur res distinctę à rebus permanentibus sunt minus nota quàm ipsum mobile &c. Dicitur quòd verum est quantum ad suum quod quid est, & suam diffinitiuam rationem, non autem quantum ad suum, quia est: quia motus est sensibile commune secundo de anima. Et talis cognitio sufficit, sicut licet vertatur in dubium apud multos, an quantitas baculi distinguatur à baculo, tamen constat

Inconuenientia magis ad quę opinio arguentis deducit.

Ex opinione arguentis sequuntur quinque inconuenientia.

Mensurā sufficit esse notiorem mensurato quantum ad quia est.

constat quòd illa quantitas est notior in ratione mensuræ quàm substantia baculi, & hæc sufficiant pro responsione obiectorum contra primam conclusionem. Ad obiecta contra secundam cõclusionem nunc restat dicere. Et quidem ad primum Aureoli, quo nititur probare omnimodã vnitatem instantis, & improbare omnimodam pluralitatem instantium in tempore continuo. Respondeo secundum mentem & probationem secundæ cõclusionis, quòd ista conclusio est de mente Arist. quod manifeste patet videnti verba eius in illo cap. 14. in tractatu de tempore, vbi est particul. 103. secundum Commentatorem, quod incipit. Sicut motus semper est alius, sic & tempus & cæt. vnde 4. Physi. partic. 103. litera Arist. sic habet. Quemadmodum motus est vnus post alium, ita & tempus, tempus vero esse insimul est idem, quoniam instans est idem cum fuerit, sed esse eius diuersificatur. Vbi Commentator comment. 103. dicit. Instans quod est agens tempus est idem in omni motu, sed esse eius diuersatur scilicet per prioritatem & posterioritatem. Item comment. 104. sic dicit. Instans est in aliquo existente in dispositionibus diuersis, & quod est tale, est vnum secundum subiectum, & duo secundum rationẽ: ergo instans est vnum subiecto, & duo ratione. Item commento 105. Punctus inuenitur in actu super lineam, & instans inuenitur in potentia in motu, cum impossibile sit vnum instans demonstrari bis. Item comment. 106. dicit. Instans non potest demonstrari bis, quia sequitur translatum, quod semper mouetur. Vnde necesse est ipsum diuersari, adeo quòd instans demonstratum in secundo sit aliud à demonstrato in primo. Item in eodem. Punctus est causa numeri lineæ, quemadmodum instans est causa numeri temporis, sed punctus secundum quòd est quiescens est causa numeri lineæ, inquantum accipitur vt principium ipsius lineæ, & finis secundæ, instans vero quia impossibile est ipsum quiescere, impossibile est vt sit causa numeri temporis hoc modo, scilicet idem instans demonstrari, ita ꝙ sit finis præteriti, & initium futuri, quoniam si ita esset, tunc esset possibile idem instans demonstrari bis. Et ideo necesse est vt instans mensuret tempus saltem per duo instantia prius & posterius, & ambo sunt fines eiusdem temporis, quemadmodum duo puncta sunt fines eiusdem lineæ. Hæc ille. Ex quibus patet primo, quòd est aliquod instans, quod secundum substantiam manet idem in toto tempore, sed est aliud & aliud ratione. Secundo, quòd in tempore sunt aliqua instantia fluentia terminantia tempus, quorum nullum potest bis demonstrari. Primum non plurificatur, sed alia plurificantur. Tunc ad primum in oppositum dicitur, quòd verba Aristot. nullo modo possunt veritatem habere, nec recte exponi, nisi ponatur multiplex nunc in ipso primo mobili subiectiue, sicut patuit in probatione conclusionis: Illud enim nunc, quod manet idem in toto tempore, non potest esse illud nunc, quod continuat partes temporis, & quod mensurat numerata esse, sicut non est idem punctus, qui continuat partes lineæ, habens certam positionem, & punctus qui suo fluxu causat lineam, & assistit cuilibet parti lineæ successiue, vnde argumentum magis est ad oppositum quàm ad propositum. Ad secundum dicitur, quòd nunc, quod mensurat primum mobile secundum eius esse substantiale vniforme, non est subiectiue in primo mobili, sed in primo æuiterno. Nunc vero, quod mensurat eius esse accidentale, prout scilicet est vnum sub forma, secundum quam est motus, vtputa sub forma vbi continue fluente, est nunc, quod manet idem in toto tempore, & est subiectiue in primo mobili, & istud nec est tempus, nec pars, nec terminus temporis, sed suo fluxu intelligibili causat tempus. Ad tertium dicitur, quòd illud idem nunc, quod manet idem secundum substantiam in toto motu & toto tempore variatur secundum esse, sicut variatur subiectum ad variationem sui accidentis absoluti vel respectiui. Nunc autem mensurans esse substantiale primi mobilis non variatur per motum vel tempus. Ad quartum dicitur, quòd sicut extra animam non est aliquod mutatũ esse manens idem in toto motu, sic nec extra animam est aliquod nunc manens idem in toto tempore, quod ita se habeat ad tempus, sicut mutatum esse ad motum, puta per modum termini & continuati, tamen sicut mobile causans motum, quod non est aliquid motus, manet idem in toto motu, ita nunc causans tempus, & nihil existens de essentia temporis, manet idem in toto tempore. Sicut enim aliud est ipsum mobile, aliud motus, aliud ipsum mutatum esse sic alia est vnitas mobilis, alia vnitas mutati esse, aliud numerus motus. Prima vnitas est nunc manens idem secundum substantiam, secunda vnitas est nunc intrinsecum tempori. Numerus vero motus est tempus. Nec dico ꝙ numerus qui est tempus componatur ex vnitatibus, quæ sunt ipsa nunc, sed ex vnitatibus partium motus, quia vnitas mutati esse indiuisibilis est, alia vero non, idest non est vnitas rei indiuisibilis, sed rei diuisibilis. Ad quintum dicitur, ꝙ nulla contradictio est vbi arguens putat. Nam nunc manens idem secundum substantiam non est idipsum quod prius & posterius qualitercunque capiatur, sed assistit priori & posteriori parti motus & temporis, & assistit priori & posteriori mutato esse motus, & priori & posteriori nunc continuantibus tempus, scilicet habet aliam & aliam habitudinem ad illa, & isti diuersi respectus sunt diuersa esse ipsius nunc. Ad sextum dicitur, quòd non est inconueniens plura mutata esse immo nec totum vnum motum, aut totum tempus à principio mundi vsque ad finem coexistere vni & eidem nunc stanti, sicut patet de nunc æternitatis & de nunc æui & de nunc temporis discreti mensuranti cognitiones angelorum: secus esset si talia essent simul in eodem nunc fluenti, quod non potest bis accipi. Ad septimum dicitur, quòd si illud nunc quod est idem secundum substantiã in toto tempore esset intrinsecum ipsi tanquam terminus, consequentia ibidem facta esset bona, sed modo non valet, quia non ponimus hoc, immo dicimus, ꝙ illud nunc est subiectiue in mobili solum & non in aliquo mutato esse. Sed sicut tempus est subiectiue in motu primi mobilis, ita instantia sibi intrinseca sunt subiectiue in mutatis esse, vel momẽtis dicti motus. Ad octauum patet per idem. Conceditur enim quòd sicut se habet nũc fluens & raptim transiens secundum esse & substantiam ad tempus, cui est intrinsecum, ita mutatum esse ad motum. Secus est de nũc extrinseco tempori, quod non fluit secundum substãtiam, licet fluat secundum diuersum esse. Ad nonum dicitur, ꝙ nec punctus fluxu reali causat lineam, nec nunc fluxu reali causat tempus, sed talis fluxus est intelligibilis vel imaginatiuus. Realiter autem mobile causat motum & tempus in genere causæ materialis, mouens autem in genere causę efficientis. Conceditur tamen quòd mobile non causaret tempus, nisi sibi inesset aliquod nunc stans secundum substantiam, est ergo nunc, quo causatur tempus, nõ id quod causat. Ad decimum dicitur, quòd de ratione nunc & instantis fluentis secundum substantiam est ꝙ raptim transeat, & non possit bis sumi vel demonstrari, secus est de nunc stante secundum substantiam, quod sic se habet ad tempus sicut palus fixus in flumine. Palus enim stat, & aqua fluens continue fluit circa ipsum, palus est vnus aqua continue est alia & alia. Ad vndecimum dicitur sicut ad sextum ꝙ scilicet nõ est inconueniens vnum nunc secundum substantiam stans coexistere toti tempori, sicut palus fixus coexistit toti decursui fluminis. Ad primum Scoti dicitur, quòd illud nunc quod ponimus manere idem secundum substantiam, & coexistere toti tempori non est substantia primi mobilis, licet, Egidius & Gregor. hoc ponant, nec est mera negatio sicut ponit Durandus, sed est vnitas de genere quantitatis, vnitas inquam mobilis non secundum substantiam immediate & pure, sed vnitas eius sub forma, secundum quam est motus puta sub vbi fluente. Et cum quærit arguens de isto nunc indiuisibili, an sit terminus continui vel pars discreti. Dicitur ꝙ diuisio insufficiens est, non enim oportet omnem vnitatem esse actu partem alicuius discreti, sicut patet, si in toto vniuerso non esset nisi vna faba continua, eius enim vnitas esset indiuisibile de genere quantitatis, & tamen non esset terminus continui, nec pars discreti in actu, sed solum in potentia, sic in proposito dico de nunc, quod manet idem secundum substantiam. Potest tamen dici, quòd illud nunc est pars alicuius discreti, scilicet illius numeri, quo numerantur omnia mobilia, cuilibet enim mobili correspondet propria vnitas, & ex illis vnitatibus constituitur aliquis numerus, & sic pa-

Secundũ Arist. & Comment. est aliquod instans, quod secundum substantiã manet idẽ in toto tempore.

Nunc manẽs idem in toto motu q^d est mensura mobilis non est tempus nec pars temporis aut terminus.

sic patet, quòd non oportet ponere tempus cõmune, quod est subiectiue in motu primi mobilis esse discretum nullo modo continuum, quia illud nunc de quo loquimur non est pars temporis, nec terminus. Sed tempus continuatur per instantia sibi intrinseca, quæ quidem sunt quoddam esse nunc manentis secundum substantiam, sicut mutata esse sunt quædam esse vel dispositiones mobilis. Et cum arguitur contra hoc. Dicitur ad primum quòd illa diuersa esse, quæ ponimus diuersa instantia, accidunt ipsi nunc, de quo loquimur, non quòd proprie sint subiectiue in ipso, sed quia habet diuersas habitudines successiue ad illa, quia successiue coexistit illis, nec per hoc tollitur, quin sit indiuisibile, quia punctus habet multas habitudines. Ad secundum dicitur, quòd illa diuersa nunc sunt de genere quantitatis, & conceditur ꝙ illa sufficiunt ad terminandum & continuandũ tempus intrinsece, nec aliud nunc superfluit, quia non ponitur ad terminandum vel continuandum per se immediate, sed ad hoc vt sit numerus vel vnitas mobilis, prout est sub forma motus. Ad tertium dicitur, ꝙ nunc, de quo loquimur, variatur secundum esse, inquantum diuersis instantibus coexistit. Illa autem variatio nõ est proprie motus, sed successio diuersarum habitudinum rationis nunc stantis ad fluentia instãtia, & sic nõ oportet quærere mensuram illius mutationis aliam ab instantibus fluentibus vel ab ipso tempore. Ad secundum principale dicitur, quòd proprie loquendo illud nunc est in primo mobili, sicut dictum est de tempore. Large vero & improprie sumendo tempus, & nunc, possunt esse in alijs motibus, & alijs mobilibus præter primum. Ad argumenta Gregor. contra eandem secundam conclusionem nunc dicendum est. Et ad primum quidem dicitur, quòd nunc vel instans indiuisibile non durans est subiectiue in motu primi mobilis immediate, licet mediate sit subiectiue in primo mobili. Et cum arguit, quòd nullo modo sit in mobili, quia si sic: igitur mobile mutatur ab ipso &c. Dicitur quòd sicut secundum Aristot. 5. Physic. nihil mouetur ad motum, quia ad motum non est motus, nec ad generationem aut corruptionem, actionem aut passionem, nisi valde per accidens, sic nec ad tempus, nec ad instans est motus, vel mutatio de per se, sed solum de per accidens, quia talis motus est in omni genere prædicamenti. Et cum quæritur aut mobile mutatur ab illo diuisibiliter, aut indiuisibiliter &c. Dico quòd indiuisibiliter, & quod simul mutatur ab eo, & mutatum est ab eo. Nec valet ratio in oppositum, quia dicitur quòd mobile prius mutatur ad ipsum, quàm mutetur ab eo, non ꝙ duo nunc sint immediata, in quorum vno incipiat, & in alio desinat, sed sic, quia cum illud raptim transeat, & indiuisibiliter duret, dum ipsum est subiectum eius mutatur, & mutatum est ad ipsum nõ in alia mensura adæquata, sed in seipso, quia ipsum est mensura, post illud autem nunc sequitur tempus immediate. Et in illo tempore toto subiectum illius instantis mutatur, & simul mutatum est ab ipso, sic quòd in nulla parte illius temporis est, nec in aliquo instanti eius, sed ante quodlibet instans, & ante quamlibet partem illius temporis fuit, & hoc est indiuisibiliter desinere esse, scilicet in aliquo instanti esse, & per nullum instans, aut tempus sequens post illud esse. Item potest dici, quòd subiectum instantis simul mutatur ad ipsum, & mutatur ab eo, & quòd illud instans simul incipit & desinit. Nec tamen sequitur quòd simul sit, & non sit, quia in illo instanti ipsum dicitur incipere per positionem de præsenti, & remotionem de præterito, quia scilicet verum est dicere, quòd hoc nunc est, & non prius fuit. In eodem autem instanti desinit per positionem de præsenti, & remotionem de præterito, quia scilicet verum est dicere, quòd hoc nunc est, & non prius fuit. In eodem autem instanti desinit per positionem de præsenti, & negationem de futuro, quia scilicet nunc est, & nunquam post erit. Et si dicitur quòd inconueniens est idem simul incipere & desinere, vel quòd aliquid habeat vltimum instans sui esse. Dico quòd hoc verum est de rebus aptis natis diuisibiliter durare, sed hoc non est inconueniens, immo necessarium de rebus, quibus naturaliter stare repugnat, & huiusmodi sunt instantia, quę ideo dicuntur instantia, quia non stant. Sicut enim repugnat angelo habere extensionem corpoream, sic talibus repugnat habere extensionem moræ, vel durationis. Si dicatur, quòd si instans corrumpatur in tempore sequenti, ipsum ergo corrumpitur diuisibiliter, negatur consequentia, quia non sic corrumpitur in tempore, quòd pars instantis corrumpatur in parte temporis, & totum in toto tempore tali, sed quia ante illud tempus erat, & nihil ipsius est in tali tempore, nec in aliqua eius parte, nec in aliquo instanti eius intrinseco. Patet ergo quomodo potest vtraque pars sustineri, scilicet quòd instans desinat esse dum est, & quòd desinit esse in tempore sequenti etiam indiuisibiliter, & sic non sequitur, quòd duret per tempus, nec ꝙ simul sit, & non sit. Cum etiam vult probare, quòd illud instans non sit subiectiue in aliquo accidente ipsius mobilis. Ratio non valet. Dicitur enim quòd est subiectiue in moto, vel potius in mutato esse sicut in subiecto primo. Et cum probatur quòd instans non sit subiectiue in aliquo accidente indiuisibili &c. Dicitur sicut alias dictum est de puncto. Sicut enim punctus nullum subiectum primum & adæquatum habet, nec linea, nec superficies, sed solum corpus, quod est trina dimensio, sed talia indiuisibilia permanentia habent subiectum diuisibile illud idem, quod trina dimensio vel corpus, quod quidem subiectum primo correspondet corpori, secundario superficiei, tertio lineæ, & quarto ipsi puncto, sic consimiliter dico de ipso mutato esse indiuisibili motus, illi enim non correspondet pro subiecto primo & adæquato aliqua pars mobilis indiuisibilis simpliciter, quia nullam talem habet, sed idem proprium mobile, quod est subiectum primarium motus, est subiectum secundarium ipsius mutati esse. Nec valet consequentia, subiectum mutati esse, vel instantis, aut puncti est diuisibile. igitur mutatum esse, vel instans, aut punctus sunt indiuisibilia, non oportet enim accidens condiuidi subiecto suo, nisi subiectum sit ei adæquatum, & sit primum & per se subiectum, nihil autem tale est in proposito. Ad secundum patet responsio per prædicta, scilicet quomodo sit idem nunc in toto tempore, & quomodo non. Ad confirmationem dicitur, ꝙ Philosophus rationem illam non soluit, non quia non posset, sed quia indigna erat solutione tam præclari Philosophi, & quia eius solutio patere poterat de facili. Tum quia nullum accidens, nec aliqua forma non subsistens fit, aut generatur, aut corrumpitur de per se. Tum quia licet aliquod accidens possit esse terminus generationis, aut motus de per se, non tamen quodlibet accidens, sed solum de genere qualitatis, quantitatis, & vbi, & substantiæ, nec etiam quælibet qualitas, nec quælibet quãtitas potest esse terminus motus de per se, vt probatur 5. & 7. Physicorum. Tum etiam, quia dato ꝙ nunc indiuisibile generetur, aut corrumpatur, incipiat, & desinat esse per se, vel per accidens, illa ratio non concludit. Dicitur enim, quòd instans non corrumpitur in seipso, id est dum est, nec in alio instanti, sed desinit esse in tempore sequenti, ita quòd sua desitio non mensuratur adæquate aliquo instanti, nec aliquo tempore, nec vlla mensura adæquata, nec mirum, quia talia non sunt proprie entia, sed entium, nec per se generantur, aut corrumpuntur, sed omnino per accidẽs, & per aliud, scilicet ad corruptionem aut desitionem alicuius alterius, sicut desinit instans desinente tempore. Tempus vero desinente motu, & motus desinit esse adueniente complemento formę fluentis, ita quòd talia non incipiunt, nec desinunt per se, sed per accidens, & per aliud, nec directe, sed consecutiue. Potest etiam dici, quòd desinit in eodem instãti, quo incipit aliter, & aliter. s. in seipso. Ad tertium quo nititur annihilare indiuisibilia in motu, quæ dicuntur mutata esse. Dicitur quòd tale mutatum esse non est in mobili nisi per instans. Et cum dicit, quòd impossibile est aliquam rem non durare nisi per instans, & quòd hæc est mens Philosophi, & sui Commentatoris. Dico quòd loquuntur de rebus quibus proprie & per se conuenit esse, & fieri, vel generari, aut esse per se terminum motus, non autem de rebus, quibus nihil prædictorum conuenit, nisi per accidens, vel ex consequenti, cuiusmodi sunt talia indiuisibilia, & respectus rationis, & negationes, & multa talia. Et ad rationem Commentatoris dicitur, quòd non est ad propositum, quia vt patet per verba ibidem allegata, loquitur de existentibus actu perfecto & quieto

Marginalia: Tex. com 10. — Tex. com. 10. Tex. com 18. Indiuisibilia tẽporis & motus ipsũ quoque tempus ac motus quomodo corrũpantur.

& quieto,modo talia mutata eſſe non ſunt actu illo modo, ſed potentia in ipſo motu. Item loquitur de per ſe genitis. Cum autem arguens dicit, ꝙ ex hoc primo probant Philoſophus & Commentator, quòd impoſsibile eſt duos motus contrarios ſuccedere ſibi inuicem ſine quiete media. Dicitur, quòd non eſt ſimile, quia per motus contrarios acquiruntur formæ contrarię tanquam per ſe termini illorum, quibus formaliter repugnat tantum durare per vnicum inſtans, vnde tota repugnantia illius immediatæ ſequelę eſt non ratione entium ſucceſsiuorum, ſed ratione rerum permanentium. Et cum arguens dicit, quòd ratio æque probat de vtriſque, Negetur, quia vt ſæpe dictum eſt, nulla res ſucceſsiua, vel motus, aut actio, aut paſsio eſt per ſe terminus productionis, generationis, aut corruptionis, ſed ſolum de per accidens,& ex conſequenti, nec fiunt proprie loquendo, vt quid, ſed vt quo. Ad quartum dicendum eſt ſicut de punctis reſpectu linearū. Quia mutatum eſſe intrinſecum eſt motui, non vt eius pars integralis, ſed vt pars formalis modo aliàs expoſito. Et conſimiliter ad rationem, quam facit in oppoſitū dicitur, quòd nulla pars motus eſt, quæ non includat mutatum eſſe, ſicut quælibet pars lineę includit punctum, nec tamen ſequitur quòd motus præciſe conſtet ex mutatis, ſicut nec ſequitur, quòd linea præciſę conſtet ex punctis, ſicut non ſequitur, nulla pars integralis hominis eſt, quę non includat animam: igitur præciſe conſtat ex anima. Et cum dicit arguens. Si motus includit aliquam entitatem, quæ non ſit mutatum, nec integratur ex mutatis eſſe, tūc illa entitas includit aliquod mutatum eſſe. Dicitur quòd eſt fallacia conſequentis, arguendo à propoſitione habente cauſas veritatis ad vnam illarum. Quod patet, quia includere mutatum eſſe, contingit dupliciter. Primo modo ſicut totum includit partē. Secundo modo ſicut continuum ſuum continuatiuum intrinſecum, vel ſicut terminatum ſuum terminum. Cum igitur arguitur ſic. Quælibet linea includit punctum: igitur quælibet linea componitur ex punctis ſicut ex partibus. Eſt fallacia conſequentis. Similiter econtra ex oppoſito conſequentis ſic arguendo. Aliqua linea vel entitas lineæ non eſt punctum nec compoſita ex punctis: igitur illa entitas nullum includit punctum: arguitur enim in prima conſequentia ab affirmatione ſuperioris ad affirmationem inferioris, in ſecunda vero arguitur à negatione inferioris ad negationem ſuperioris. Quia includere punctum communius eſt quàm conſtitui ex punctis, ideo arguere ab includere ad conſtitui eſt fallacia conſequentis. Et ſimiliter arguere negatiue à conſtitui ad includere, quia ſicut includere eſt communius quàm conſtitui, per oppoſitum non conſtitui communius eſt quàm non includere. Sic ergo patet, quòd primum membrum dictę diuiſionis trimembris, quod ſolum concedimus, male impugnatur. Vnde omnia iſta argumenta ſoluta ſunt in ſimili præcedenti. Et quòd iſta reſponſio ſit ſecundum mentem Philoſophi, & Commentatoris patet, quia Commentator 4. Phyſic. in comment. 106. in fine dicit ſic. Punctus & inſtans ſunt indiuiſibilia,& non ſunt partes eorum, in quibus ſunt. Item comment. 107. Omne tempus eſt diuiſibile, & inſtans eſt indiuiſibile. Item ibidem dicit, quòd inſtans non eſt pars temporis, ſed eſt eius terminus: & plura ſimilia dicit in multis locis illius tractatus. Ad argumenta contra tertiam concluſionem primo loco facta nunc reſtat dicere. Et primo ad primum, quod eſt Scoti, dicitur, quòd conſequens illatum non eſt multum inconueniens, ſcilicet quòd quilibet angelus habeat ſuum tempus diſcretum, & non ſit vnum primum & principale tempus diſcretum menſurans omnes cogitationes aut affectiones angelicas. Cuius ratio eſt, quia tempus habet rationem menſurę, menſura autem debet eſſe notior menſurato. Cum igitur cogitationes vnius angeli, aut operationes immanentes non ſint naturaliter notę niſi Deo & ſubiecto proprio, non apparet quomodo per numerum cogitationum, aut operationum immanentium vnius angeli poſſent menſurari cogitationes alterius, ideo dico, quòd nihil eorum, quæ infert arguens, eſt inconueniens, immo eſt verum. Quod etiam patet, quia poſsibile fuit Deum angelos creaſſe ante omne tempus continuū exiſtens in motu primi mobilis,& ante omnem creaturam corporalem motam, aut quietam. Et tamen conſtat, quòd poſſet eſſe numerus ſucceſsionis actuum immanentium in angelis. Item poſsibile fuit Deum creaſſe infimum angelum, qui nunc eſt ante omnem motum & quietem corporalem non creando aliquam aliam creaturam angelicam, aut corporalem, aut ſpiritualem. Et conſtat, quòd illa ſola creatura exiſtente, poſſet eſſe ſucceſsio in actibus & operibus eius immanentibus, & per conſequens eſſet tempus quòd non eſſet numerus motus alicuius corporis localiter moti, nec numerus actuum immanētium alicuius ſuperioris angeli, vel ſubſtantię ſeparatę. Conſimiliter dico, quòd non eſt inconueniens in eodem angelo eſſe ſimul plura talia tempora diſcreta plus quàm eſſe in eodem diuerſas multitudines, vel diuerſos numeros diuerſarum rerum ſibi ſuccedentium. Ad ſecundum dicitur, quòd nihil valet ad propoſitum penitus, quia non ponimus, quòd tempus diſcretum menſurans operationes immanentes angelorum ſit quantitas, nec pertinens ad genus quantitatis, ſed eſt numerus tranſcendens compoſitus ex vnitatibus conuertibilibus cum ente, vt patet in probatione concluſionis, ideo arguens in hoc non intelligit beatum Thom. Ad tertium dicitur, quòd iſta opinio non dicit aliquid ad fugiendum, cum hanc poſitionem teneant illuſtres doctores, puta Sanctus Thomas, Henricus, Godofredus, Durandus, Egidius, & multi alij, immo Aug. Et cum dicit arguens, quòd dato, quòd intellectiones angelicę mēſurentur tempore noſtro, vel inſtantibus eius, non ideo ſequitur tempus noſtrum eſſe diſcretum &c. Dicitur primo, quòd non ſolum propter hoc ponitur tempus angelicū aliud à tempore noſtro, ſed ideo quia menſurata ſunt penitus diuerſa & improportionabilia, & independentia, ſcilicet motus primi mobilis, & operationes immanentes angelicę. ſecundo dicitur, quòd non eſt verum, immo penitus falſum, quòd arguens aſſumit, ſcilicet quòd intellectus humanus habeat aliquam intellectionem, quæ ſolum & præciſe duret per inſtans fluēs, & raptim tranſiens: tertio dicitur, quòd aliud falſum aſſumit, ſcilicet quòd intellectus humanus, vel angelicus poſſit habere aliquam intellectionem, quæ nullam menſurām habeat temporalem vel inſtantaneam ſibi primo adæquatam, quia ſi illa intellectio producitur ſimul tota menſurabitur inſtanti: Si autem ſucceſsiue menſurabitur tempore, vel aliquo numero ſucceſsionis: & ideo cum angelus poſſit habere, immo habeat ſemper, vel frequenter duas intellectiones indiuiſibiles immediate ſibi ſuccedentes, quę nō poſſunt menſurari duobus inſtantibus noſtri temporis ſibi immediate ſuccedentibus, nec inſtanti & tempore ſibi ſuccedentibus immediatē, oportet recurrere ad aliam menſuram. Item. Conſtat quòd non exiſtente tempore cōtinuo, nec eius nunc, adhuc cogitationes angelicę haberent aliquam menſuram ſibi adæquatam, non tempus cōtinuum: igitur diſcretum. Et hoc apparet manifeſte, quia ceſſante motu primi mobilis, & tempore nunc currenti, poſt iudicium erit tempus menſurans cogitationes ſubſtantiarum ſeparatarum, quod non poteſt poni eſſe continuum, oportet igitur quòd ſit diſcretum. Ad quartum dicitur ꝙ non eſt ſimile de intellectionibus angelicis, & de intellectionibus intellectus coniuncti, ſicut manifeſte patet in probatione primæ concluſionis. Quia intellectiones noſtræ pro ſtatū vię de per accidens ſunt ſubiectę motui continuo, ſcilicet cœli, quia dependet à fantaſiatione, quæ ſequitur tempus continuum. Vnde ſicut illuminatio aeris à ſole menſuratur inſtanti, quia eſt terminus motus localis extrinſecus non intrinſecus, ſic intellectiones noſtræ, quia ſunt termini extrinſeci fantaſiationum, dependent quodāmodo à motu & tempore primi mobilis, & menſurantur tali menſura exteriori. Item dico, quòd non eſt inconueniens ponere tempus diſcretum menſurans de proximo intellectiones animæ coniunctæ. Quod patet, quia deſtructo vel ceſſante motu cœli, adhuc ſaltem per Dei potentiam poſſet habere ſucceſsiuas operationes, & ſtante illo tempore, adhuc de præſenti eſt numerus illius ſucceſsionis, qui poteſt dici tempus large ſumendo. De intellectionibus autem animæ ſeparatæ, non eſt dubium, quòd illę diſcreto tempore menſurantur. Quia autem dicit arguens de diſcurſu intellectus noſtri. Dicitur, quòd non habemus opus fugere ad illud

Intelle nes an paratæ ſurantur prio tem diſcreto caſu eti mæ con ctæ.

latibulum,

latibulum, quare de improbatione illius alienę responsionis non curamus. Ad quintum negetur minor. Necesse enim est ponere tempus discretum ad mensurandū operationes immanentes angelo, quia non possunt adæquate mensurari tempore continuo, nec instantibus eius, cum operationes illæ totaliter sint extra genus quantitatis tam per se quàm per accidens, tam directe quàm consecutiue. Nec valet quod narrat arguens. Nam angelus potest habere duas operationes immanentes immediate sibi succedentes, quarum quælibet est indiuisibilis, & tota simul & instantanee producta. Si autem mensurarentur tempore communi, vel eius instantibus, secunda illarum non posset habere mensuram adæquatam, sicut habuit prima. Quia autem addit arguens de transitu exteriori, nihil est ad propositum, quia bene conceditur, quòd diuisibile potest immediate sequi indiuisibile in tempore cōtinuo, non autem vnum indiuisibile, aliud indiuisibile. Item quòd dicit, quòd angelus participat vbi corporale, & sic potest participare quando corporale, penitus falsum est tam antecedens, quam consequens, vt patuit in præcedenti quæstione. Rursus cogitatio angelica non potest proprie mensurari tempore communi, quia illa cogitatio non habet in se prius & posterius, sicut tempus commune. Nec similiter potest mensurari instanti temporis communis, quia illud raptim transit, non autem cogitatio angeli, oportet ergo sibi dare aliam mensuram propriam. Ad octauum Aureoli dicitur, quòd licet tempus continuum posſit mensurare interrupta, quorum quodlibet est continuum, sicut sunt duo motus locales, vel saltem primum est indiuisibile, & secundum continuum, vel econtra, primum est diuisibile, & secundum indiuisibile, sicut cum mutatio indiuisibilis sequitur motum, vel præcedit, tamen quando vnum indiuisibile sequitur aliud indiuisibile immediate, & vtrūque illorum habet mensuram adæquatam, impoſsibile est talia tempore continuo, vel eius instantibus mensurari, sic autē est in operationibus angelicis immanentibus. Et ideo argumentum nihil ad propositum. Secundo loco respondendum est ad argumenta secundo loco facta contra conclusionem, quæ sunt Aureoli: Vbi præmittendum est, ꝙ duo tempora continua simul esse potest intelligi dupliciter. Primo quòd quodlibet illorum ex ęquo sit tempus, & ex ęquo habeat rationem mensurę, vt puta quia vnum illorum est æque notū sicut aliud, vel fundatur in motu ęque vniformi, & æque regulari, & æque veloci, vel minimo, & quia neuter motus dependet ab alio, & sic esse plura tempora continua non est verum, nec naturaliter posſibile, quia in omni genere oportet esse aliquid primum mensurans alia. Secundo modo potest intelligi, quòd sint duo tempora continua, sed quòd vnum sit tempus simpliciter & proprie habens, scilicet omnia, quæ sunt de ratione mensuræ. Aliud vero sit tempus secundum quid participans aliquid de ratione temporis & mensuræ, nō tamen habens perfectam rationem temporis, aut mensuræ, quia scilicet non est primum, aut simplicisſimum nec notisſimum, vniformisſimum, minimum potens omnia sui generis mensurare, & sic nihil prohibet esse duo tempora continua simul. Tunc ad primum argumentum Aureo. dicitur, ꝙ eo modo quo dictum est, duo tempora continua posse simul esse, ita posſibile est duo nunc simul esse. Et cum dicit arguens, quòd si sunt diuersa nunc, tunc aliud nunc erit in domo, & aliud extra & cæter. Dicitur sicut ibidem in argumento dicebatur, quòd licet posſint esse plura nunc secundum quid, tamē vnicum est nunc simpliciter & proprie dictum, & illud nunc est nunc temporis, quod subiectiue est in primo mobili, & si velis vocare illud nunc commune conceditur. Et ad illam longam improbationem, quam facit arguens dicitur, quòd sicut conceditur, quòd Rex Franciæ & Rex Tartarorum sunt in alio & alio loco proprio, licet sint in eodem loco communi, quod est cœlum vel aer, sic in proposito dicitur, quòd non est impoſsibile aliqua esse in alio & alio nunc proprio, licet sint in eodem nunc communiter, & hoc maxime apparet, nam cum dicimus quando est Deus cœlum est, & aliquod indiuisibile mutatum esse motus cœli est. Constat autem, quòd hic importantur tria nunc, nam mutatum esse est in nunc temporis sicut in proprio nunc, & propria mensura, cœlum autem vel angelus est in nunc æui, sicut in proprio nunc, & non in nunc temporis, quia nunc temporis nō est propria mensura æuiternorum, Deus autem est in nunc æternitatis sicut in proprio nunc. Ecce tria nunc simul, tamen nunc æternitatis est mensura communis coasſistens nunc æui, & nunc temporis per indeficientiam. De hoc S. Thom. primo sent. distinc. 19. q. 2. artic. 2. ad primum. Non est inquit idem nunc æternitatis, temporis, & æui. Et quando dicitur, quando est motus, est angelus & Deus, triplex potest significari nunc, vel nunc æternitatis, vel nunc æui, vel nunc temporis, si significetur nunc temporis, nunc mobile dicitur esse in illo, sicut in propria mensura, angelus autem & Deus non secundum mensurationis rationem, sed magis secundum quandam concomitantiam, prout æternitas & æuum sunt simul cum tempore, nec sibi deficiunt. Si autem significetur nunc æternitatis, tunc Deus dicitur esse in illo, sicut in mensura propria adæquata, angelus autem & mobile sicut in mensura excedenti. Si autem significetur nunc æui, respondet angelo sicut mensura adęquata & Deo secundum concomitantiam, & mobili sicut mensura excedens. Hæc ille. Ita in proposito posſibile est aliqua mobilia habere sua particularia tempora, vel sua nunc, quæ tamen omnia eidem nunc temporis proprie dicti coasſistunt. Et ideo cum arguens sic arguit. In eodem nunc cœli, quo ego loquor, Rex Tartarorum sedet: igitur non sunt duo, sed vnicum, peccat per fallaciam æquiuocationis. Cum autem vlterius dicit, quòd si essent plures cœli vel mundi & cætera. Dico quòd in illo casu, esset verum dicere, quòd quando iste mundus est, alius mundus est, & quòd sunt in eodem nunc communi, quod scilicet est nunc æternitatis, vel nunc æui, non autem essent in eodem nunc temporis proprio, sed diuersis, nisi primum mobile vnius illorum mundorum haberet motum simpliciorem, & vniformiorem, & notiorem quam primum mobile alterius, tunc enim motus vtriusque mundi posset eodem communi tempore mensurari. Ad dicta Commentatoris patet responsio ex prædictis, quia loquitur de tempore proprie sumpto, quod habet simpliciter rationem mensuræ. Ad secundum patet per idem, conceditur enim minor loquendo de priori & posteriori tēporis simpliciter. Negatur autem si intelligat de priori & posteriori temporis secundum quid. Nec valet ratio, qua probatur minor, sic generaliter intellecta, sed magis est ad oppositum quam ad propositum, vnde arguitur sic. Sic se habēt prius & posterius in quantitate, vel mensura successiua, sicut se habent hic vel ibi in quantitate & mēsura permanente, qui est locus, sed nūquam per naturam duo corpora locata habent idem hic vel ibi, quia nunquam duo corpora sunt simul in eodem loco proprio, nec habent idem vbi, nec eundem situm, sed quodlibet habet suum vbi propriū: igitur nūquam duo motus habent idem prius & posterius proprium, sed solum commune. Quia si dicat arguens, ꝙ loquitur in illo casu, vbi duo corpora sunt simul in eodem loco successiue. Hoc nihil valet, quia siue duo corpora sint in eodem loco successiue per naturā, siue simul per Dei potentiam, nunquam tamen habent idem vbi secundum numerum, quia vbi est accidens, quod per nullam potentiam potest esse in diuersis subiectis. Ad minus hoc non potest esse naturaliter. Ad confirmationem dicitur sicut ad præcedens, quòd scilicet non multiplicantur prius & posterius temporis simpliciter, sed prius & posterius temporis secundum ꝙ posſunt multiplicari, nō autem vt dicit arguens, per esse hic & esse ibi, sed per diuersitatem suorum subiectorū, qui sunt diuersi motus, aut diuersę partes eiusdem cōtinui motus, sicut alia accidentia ad plurificationē suorum subiectorum plurificātur. Ad tertium similiter dicitur, ꝙ solum concludit ꝙ diuersi motus sunt simul, & ꝙ sunt in eodem priori & posteriori temporis simpliciter: si autem intendat sic arguere. Aliqua prius & posterius sunt eadem in omnibus motibus, & sunt mēsura cōis omnibus motibus: igitur quæcunque prius & posterius succedentia sunt eadem in omnibus motibus: est fallacia cōsequentis, & consimilem defectum patiuntur omnia præcedentia argumenta. Ad confirmationem negatur cōsequentia prima ibidem

Ad arg. Aure. secundo loco facta contra eandem.

Duo tempora continua, simul esse quis sensus.

Aliqd simul est in triplici nunc, nō tamen in quolibet sicut in propria mensura.

ibidem facta, nam hæc duo simul stant, quòd aliquà ante & post multiplicant motus sicut causa quoquo modo pluralitatis motuum, sicut est de ante & post temporis simpliciter, & quòd aliqua ante & post multiplicantur per motus, in quibus sunt sicut in subiecto, quia alio modo tempus est causa diuersitatis motuum & alio modo diuersitas motus est causa diuersitatis temporis, nam prima causalitas est quodammodo efficiens vel formalis: secunda vero est materialis Et quòd prædicta sint probabilia patet, scilicet de tempore sim pliciter & secundum quid dicto, vel quòd idem est de tempore proprie & improprie vel communiter sumpto. Patet primo auctoritate Augusti. 12. de ciuitate Dei capit. 15. vbi quærit, an angeli sint creati ante tempus, vel cum tempore sic dicens. Si autem dixero non in tempore creatos angelos, sed ante tēpora, & ipsos fuisse, quorum Deus Dominus esset, qui nunquam nisi Dominus fuit, quæreretur à me etiam, si ante omnia tempora facti sunt, vtrum semper potuerint esse qui facti sunt. Hic respondendum forte videatur, quomodo ergo nō semper, cum id, quod est omni tempore non inconuenienter semper esse dicatur. Vsque adeo autem isti omni tempore fuerunt, vt etiam ante omnia tempora facti sunt, si tamē à cœlo cępta sunt tempora, & illi iam erant ante cœlum, aut si tempus non à cœlo, verū & ante cœlum fuit, non quidem in horis, diebus, mensibus & annis. Nam istę dimensiones temporalium spaciorum, quæ vsitate ac proprie dicuntur tempora, manifestum est quòd à motu siderum cæperunt. Vnde & Deus cum hæc institueret, dixit & sint in signa, & tempora, & dies, & in annos, sed in aliquo mutabili motu, cuius aliud prius, aliud posterius præterijt, eo ꝙ simul esse non possunt. Si ergo ante cœlum in angelicis motibus tale aliquid fuit, & ideo tempus iam fuit, atque angeli, ex quo facti sunt, temporaliter mouebantur, etiā si omni tempore fuerunt, quando quidem tamen vel facta sunt tempora. Hæc ille. Ex quibus manifeste patet, ꝙ secundum mentem Aug. tempus proprium & vsitatū consequitur motum siderum, sed præter hoc tempus proprium, & vsitatum est tempus mensurans motum angelicum, vel alium, sicut patet diligenter aduertenti. Item in 11. confessionum dicit sic. Nemo mihi dicat cœlestium corporū motus esse tempora, quia & cuiusdam voto cum sol stetisset, vt victoriosum prælium perageret, sol stabat, sed tempus ibat. Item ista est mens Commentatoris 4. Phys. commen. 130. & 132. & 133. commento namque 130. sic dicit. Dicamus igitur, ꝙ tempus existit in terra, & in mari, & in cœlo, quia est accidens motui, & forma eius, cum sit numerus illius, scilicet quoniam numerus est accidens numerati, & cum tempus est numerus rerum mobilium, & numerus inuenitur in numerato, & ista scilicet cœlum terra mare naturaliter habēt moueri, necesse est, vt tempus inueniatur in eis. Sed sciendum est, quòd non eodem ordine inuenitur in istis, quoniam primo inuenitur in cœlo, in motis autem secundo, propter hoc quòd inuenitur in cœlo. Hæc ille. Commento vero 132. sic dicit. Scire debes quoniam licet tempus sit numerus cuiuslibet motus, tamen non eodem modo, sed secūdum prius & posterius, quoniam est numerus aliorum motuum propter translationem. Commento vero 133. dicit expresśius, quia trāslatio circularis est prior cæteris motibus, & tempus sequitur istum motum, & vnaquæque rerum numeratur per aliquid suę speciei, verbi gratia, quoniā vnitates in numero numerantur per vnitatem, & equi numerantur per vnum equum, necesse est, quòd tempus numeretur per aliquod tempus notum & terminatum naturaliter. Et dixit præcedenti, ꝙ hic est motus translationis circularis, quoniam cum fuerit positum, ꝙ tempus est numerus cuiuslibet motus, & fuerit positum, ꝙ hic motus est prior cæteris motibus, sequitur vt tempus istius motus sit prius cæteris temporibus, & numerans illa. Et cum declarauit, ꝙ necesse est, vt sit primum tempus, incæpit declarare per quid potest hoc tempus determinari, & dixit, sed tēpus, quod est primum mensurans, debet esse terminatū per motum, cum iam diximus, ꝙ tempus mensuratur per motum, licet sit mensuratio accidentalis. Et ꝙ motus mensuratur per tempus primo & essentialiter, quoniā per tempus motus terminati potest mensurari quantitas motus, & quantitas temporis, si per tempus istius motus primi mensuratur quantitas temporis totius, & quantitas motuum. Item post multa. Aestimatur inquit, ꝙ primum tempus est numerus motus totius, scilicet diurni, scilicet quia iste motus est motus translationis, & quia per illum mensurantur cæteri motus, & cætera tempora, & hoc manifestū est de istis temporibus, & ideo omnes conueniunt, ꝙ tempus mensuretur per illum. Et aliquis potest quærere, quoniam nos videmus quòd prima mensura in rebus mensuratis est duobus modis, aut mensura, quæ dicitur vniuoce cum mensuratis in illo genere, aut principaliter, aut secūdario. Totum igitur tempus cum primo tempore mensurante, cuiusmodi est istorum duorum modorum. Dicamus igitur, quòd si tempus sequeretur omnem motum, tunc primum tempus cum alijs temporibus dicitur principaliter, scilicet quoniā mēsurat quemadmodum motus, quem sequitur, & cū alijs motibus principaliter. Si autem tempus solum sequitur motum corporis rotundi, tunc primū tempus erit dictum cum aliquo tempore, quod mensuratur vniuoce, sicut est dispositio in vnitate cum numerus, quod non est ita de primo pneumate cum alijs pneumatibus, secundum hoc igitur intelligendus est locus iste. Hæc ille. Idem ponit 10. Metaphys. comment. 4. Ex quibus patet, quòd non est inconueniens, immo verum ponere multa tempora simul, quorum vnum sit principale, aliud secundarium, & potisśime hoc nō est inconueniens in motibus nullam cōnexionem adinuicem habentibus, cuiusmodi est motus continuus cœli, & motus continuus angeli, quia neuter ab alio dependet. Ad argumenta contra quartam conclusionem, quæ sunt Gregorij de Arimino, nunc dicendum est. Et ad primum quidem negatur consequentia. Quia non solum Deus creauit ea, quæ sunt actu extra animam, quantum ad suum totale esse completum, immo ea quæ habent essę in rerum natura, quantumcunque diminutiuum & potentiale rei, vel rationis fundatæ in re, & ideo nil prohibet dicere tempus esse creaturam Dei, & tamen nom habere completum esse extra animam. Ad secundum dicitur, ꝙ conclusio nostra non dicit, quòd tempus nihil sit in re, sed quòd non habet completum esse in re extra intellectum, vt patet in probatione conclusionis. Ad tertium dicitur, quòd non oportet mensurā habere realius esse suo mensurato, & ideo quia tempus est mensura motus, ratio autem motus non completur per illud, quod actu est in re sine opere intellectus, ideo nimirum si mensurato habenti debile esse, asśignatur mensura debile habens esse. Ad confirmationem dicitur, quòd Aug. falsè allegatur, nam in 12. de ciuitate Dei. cap. 15. non dicit corpora cęlestia esse tempora, nec motum illorum, sed totum oppositum, scilicet ꝙ tempus est in motu habente prius & posterius, vt patet ex allegatis nuper. Nec auctoritas Gen. est ad propositū. Cum enim dicitur de corporibus cęlestibus. Sint in signa, & tempora, non intelligitur quòd sint formaliter, sed causaliter tempora, quia scilicet suis motibus causant tempora, quod apparet per dictum Augustini 11. confesśionum cap. 16. superius allegatum, vbi etiam dicit post illa verba. Video igitur tempus esse quandam distensionem, sed video vt videre mihi videor, cum demonstrabis lux veritatis, si iubes vt approbem, si quis dicat tempus esse motum corporis, non iubes, nam corpus nullum nisi in tempore moueri audio, tu dicis ipsum autem corpus motum tempus esse non audio, non tu dicis, cum enim mouetur corpus, tempore metior quandiu moueatur, donec desinat. Hæc ille. Ex quibus patet August. longe fuisse à mente arguentis. Ad quartum dicitur, quòd tempus vtique est res succesśiua, nullo modo habilis permanere. Et cum hoc improbatur dicitur, ꝙ vtique tempus nō habet aliud esse proprie loquendo nisi in fieri, ita ꝙ dum fit est, & econtra, sicut & quodlibet ens succesśiuum, quia suum esse consistit in fieri. Et ideo dicitur ꝙ responsio, quam arguens recitat, vera est, cum sit de mente Commentatoris 3. Physic. comment. 57. & S. Thom. in scripto Phys. & omnium Peripateticorum. Et cum arguens dicit, ꝙ ista responsio destruit rationem Phil. 5. Physicor. &c. Dico ꝙ ratio Philos. intendit concludere, ꝙ nec motus, nec mutatio, nec aliquod succesśiuū proprie fit, sed si tale quid dicatur fieri, illa factio est secundum quid, & non sim-

Tempus est causa diuersitatis motuum formaliter, e contra vero materialiter.

Tex. com. 10.

non simpliciter, per accidens,& non per se,quia nullum tale est subiectum generationis, aut productionis,nec corruptionis, quia omne quod proprie, & per se, & simpliciter fit naturaliter per motum, aut mutationem, dum fit non est, secus est de his, quæ solum per accidens, & secundum quid & non per se, nec simpliciter fiunt. Item. Principium illud in quo se fundat arguens, modicum habet veritatis, scilicet quòd nihil simul est, dum fit, cuius falsitas patet. Tum quia in creatione simul est fieri,& factum esse. Tum quia in productione formarum indiuisibilium, cuiusmodi sunt volitio & intellectio simul est fieri & factum esse, vt concedit arguens in illa materia. Nec valet si dicat, ꝙ possibile est vnum & idem simul esse & fieri in rebus, quæ fiunt in instanti, non autem de illis, quæ non fiunt in instanti, sed in tempore. Hoc inquam non valet quia tota ratio, quare in productione alicuius rei fieri præcedit esse, est,quia fit per quandam alterationem præcedentem, sicut inductio formæ ignis requirit alterationem materiæ præcedentem, quasi dispositionem ad formam, sed nihil tale requiritur in proposito,quia nec motus, nec tempus præsupponunt alias mutationes præcedentes,quia sic proceditur in infinitum. Nec valet, quod secundo additur, quia non omne quod fit procedit de non esse ad esse, sed sufficit ꝙ habeat esse ab alio, & quod prius intellectum sit sub non esse quam sub esse, & hoc confitetur arguens, qui concedit quòd possibile fuit creaturam ab æterno fuisse productam. Similiter talis processus non requiritur, vbi res producta non requirit alterationem, vel motum præuium suæ existentiæ. Et valde mirum est quomodo arguens fundat se in dictis Philosoph. quinto Physicorum, & adducit ea contra nos,cum nunquam dicta Philosophi contra quamcunque opinionem tam directe militauerint, sicut contra opinionem arguentis. Aristotel.enim & Commentator expresse intendebant probare, quòd nec motus,nec mutatio proprie generantur, & tamen iste conatur probare, quòd ista fiant & generantur & corrumpentur, quod si gloset Aristot.& nos glosabimus eum,sed non est opus. Ad quintum negatur consequentia. Dico enim tempus & motus non proprie generantur quasi sint subiectum factionis,aut generationis, aut corruptionis, sicut sępius dictum fuit, sed dicuntur per accidens fieri,quia eis vel in eis aliquid generatur, aut corrumpitur. Secundò dico, quòd nec illo modo, quo generantur & corrumpuntur, simul generantur & corrumpuntur, nec simul incipiunt & desinunt. Et ad probationem illius consequentiæ, dicitur quòd motus solis per diem generatur, sed non corrumpitur per diem, sed in vltimo instanti diei, & similiter dico de tempore vnius diei. Hanc responsionem ponit Dominus Albertus quarto Physicorum in tractatu de tempore capitulo decimotertio,vbi sic ait. Generatio & corruptio sumuntur dupliciter, scilicet proprie,& communiter siue secundũ quid. Proprie quidem secundum se non generatur aut corrumpitur nisi substantia, secundum quid autem generatio & corruptio est accidentium, sicut est corruptio motus in fine motus,post quam non est plus de motu,ita etiam ponemus corrumpi tempus in vltimo nũc temporis, post quod non est plus de tempore. Hæc ille. Et si dicatur quòd tempus instans vltimo corrumpitur primo, sed in aliquo tempore, negatur hoc, quia tempus aut motum primo corrumpi non est aliud quam illud totaliter compleri finiri & terminari, modo tempus & motus primo finiuntur & terminantur in vltimo instanti, sicut linea primo finitur in vltimo puncto. Ad sextum respondetur, quòd quælibet responsionum ibidem factarum per se sufficiens est. Nec aliqua illarum sufficienter improbatur. Prima namque responsio, scilicet quòd ad esse totius successiui non requiritur actualis existentia partium & cæter.est Domini Alberti in commento super prædicamenta tractatu de quantitate capitulo nono,vbi sic ait. Quia obijcitur de partibus temporis quòd non sunt. Dicendum quòd totum secundum ꝙ in genere totum accipitur,non dependet ab esse partium actu. Hoc enim non habet nisi totum in partibus permanens, & hoc non habet totum successiuum, quod non dependet à constitutione partium, nisi secundum quòd sunt

Cur in aliqua productione fieri præcedit esse, in aliqua non.

Non omne quod fit præcedit de non esse ad esse.

Ad existentiã totius success. siui, non requiritur existentia partium.

in ordine, & tales partes habet tempus, successiuum enim totum est, dum fit, & habet permixtum potentiæ, & ideo non oportet,ꝙ habeat partes simul actu. Hæc ille. Item in 4.Physi.tractatu de tempore c.7.sic dicit.Ea quæ sunt dupliciter sunt. Aut enim habent esse permanens aut esse successiuum, esse quidem permanens non habet tempus sicut.n. motus in partibus suis semper est alius & alius, quia est forma post formam,ita etiã tempus,quod est numerus prioris & posterioris in motu semper est aliud & aliud, eo ꝙ non habet permanentiam in suis partibus,& talia cum sint permixta ex potentia & actu non simpliciter nihil sunt, cum enim talia sint continua, ipsa sunt partes eorum, secundum quòd ad indiuisibile, quod est medium partium eorum, continuatur. Omne enim quod continuatur aliquo indiuisibili continuante hoc modo est inquantum ad indiuisibile continuatur. Aliud autem esse non requirit successiuum, cum ipsum non habeat esse permanens, patet ergo qualiter partes talis continui sunt, & qualiter non sunt. Sunt enim inquantum ad indiuisibile continuationem recipiunt,non sunt autem sic quòd permanentiam habeant, & est instantia ad alias rationes inducta, ad hoc ꝙ non sit tempus, quia eisdem rationibus motus non esset, quod tamen videmus absurdum esse. Quia autem obijcitur de nunc,quòd ipsum non est pars temporis, videtur esse concedendum, quia aut tempus est non habens permanentiam in partibus,ideo dicitur obscure esse,& quia est in mobili mediante motu,qui permixtus est priuationi & potentiæ, propter hoc dicitur habere obscuram entitatem. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd prima responsio est bona. Tunc ad primam improbationem huius responsionis, dicitur concedendo primam consequentiam,scilicet a. est: igitur b.c.d. sunt, sed negatur illa secunda,qua arguitur b.c.d. sunt: igitur b.est, vel igitur c.est, vel igitur d.est. Quia arguitur à copulato extremo,ad copulatiuã,quæ consequentia sæpe fallit, sicut non sequitur b.c.d.sunt ternarius: igitur b.est ternarius: igitur c.est ternarius & cęt. Nec valet si dicatur,quòd à copulato extremo ad copulatiuam est bona consequentia, respectu est secundo adiacentis,licet non respectu est tertio adiacentis, hoc nihil valet, quia non sequitur,forma & materia asini sunt:igitur materia asini est, loquendo de est,vt dicit actualem existentiam,nam tale esse non debetur alicui rei non subsistenti,sed solum rei subsistenti. Ad secundam improbationem eiusdem responsionis, quæ est confirmatio dicitur, quòd non est simile de Antichristo qui est actu vel potentia suppositum in genere substantiæ aptum permanere,& de tempore, quod est accidens nullo modo aptũ permanere, ad esse enim Antichristi requiritur coexistẽtia suarum partium alio modo quam ad esse rei successiuę.Item.Quia nulla materia est pars Antichristi pro nunc, sicut futurum & præteritum sunt partes temporis pro nunc,ideo non est simile. Quia autem dicit,quòd simili modo diceretur, quòd aliqua domus est,cuius nec paries est & cæt. Patet responsio ex prædictis,quòd nullo modo est simile, plus enim requiritur ad esse rei perfectę quàm ad esse rei imperfectę, plus ad esse actu, quam ad esse in potentia, plus ad esse clarum quam ad esse obscurum. Ad tertiam improbationem dicitur,quòd partes temporis non omnino nihil sunt, immo sunt partes temporis. Non tamen sunt aliquid vel aliqua secundum se tota actu & complete etiam,sed sunt quodammodo obscure per aliquid sui, scilicet per instans continuans & copulans vnam cum alia. Et tale obscurum potentiale incompletum esse partium, sufficit ad esse potentiale obscurum totius. Ad quartam improbationem responsionis negatur prima consequentia ibidem facta, conceditur enim quòd multa tempora includentia sunt præsentia, puta hora, dies, mensis, annus. Et ad probationem consequentiæ, dicitur, eo,quòd præsens potest sumi dupliciter. Primo modo pro quod secundum se totum præsens est,& tale non nisi nunc indiuisibile. Secundo modo pro eo,quod nõ secundum se totum sincathegorematice loquendo, hoc est ſm quamlibet partem sui, præsens est, sed solum per aliquid sibi intrinsecum copulatiuum suarum partium vnius prioris & alterius posterioris præsens est, vel actu est. Et isto modo

Quomodo valeat vel non valeat consequentia à copulato extremo ad copulatiuam.

Esse secundũ adiacens non debetur nisi rei subsistenti.

vnus annus, vel vna hora potest esse, & dici nunc præsens. Et hanc distinctionem ponit Dominus Albertus in commento super prædicamenta, tractatu de quantitate cap.9. sic dicens. Præsens accipitur vt indiuisibile tempus, de quo dicit Priscianus quòd præsens est, cuius pars præterijt, & pars in instanti est, & pars in futuro est, & hoc copulatur præterito & futuro, est etiam præsens nunc indiuisibile, & hoc non copulatur sed copulat, & hoc quidem est aliquid temporis, sed non est aliqua pars temporis. Hæc ille. Tunc cum dicit arguens, quòd si aliquid est præsens, illud est indiuisibile & cætera. patet quòd consequentia nulla est, nisi intelligitur de hoc, quod est præsens secundum se totum.

Ad quintam improbationem cum dicitur, quòd illud, quod omnino nihil est & cæter. Dicitur quòd partes temporis non sunt omnino nihil, immo habent esse & entitatem, quæ sufficit partibus rei successiuę, vt declaratum est per dicta Domini Alberti super quarto Physicor. superius. Ex quibus patet, quòd omnia illa, quæ arguens adducit de chorea suarum chimerarum, & de continuatione duarum albedinum, non sunt ad propositum, nec illa deductio, quam vlterius facit. Vnde quando vult probare, quòd tempus præteritum nunquam fuit, nec esse potuit, & quærit vtrum præteritum fuerit, dum erat præteritum, vel dum erat præsens & cæt. Dicitur primo, quòd præteritum fuit, dum erat præsens, quia quandiu aliquod instans sibi intrinsecum continuans eius partes erat pręsens, tandiu tale tempus, quod nunc est, & dicitur præteritum, erat pręsens, non quidem secundum quamlibet sui partem, sed secundum aliquas, & secundum suum continuatiuum. Et cum dicit se probasse, quòd nullum tempus est præsens, patet quòd probatio sua est insufficiens. Dicitur secundo, quòd illud præteritum non solum erat, dum erat præsens per aliquod instans sibi intrinsecum continuatiuum, immo erat, dum erat præteritum secundum suas partes, sed terminabatur ad instans sui vltimum & terminatiuum, quod erat præsens. Nec ex hoc sequitur, quòd quandocunque ipsum dicitur præteritum, quòd adhuc sit, sed solum quando est primo præteritum secundum omnes sui partes. Dicitur tertio, quòd illud præteritum erat, quando erat vltimo futurum, hoc est quando primum instans sui initiatiuum actu erat, in illo enim instanti desinit esse futurum, & incipit esse præsens. Nec sequitur: ergo quantumcunque fuit futurum, ipsum erat, quia non quantumcunque erat futurum, fuit præsens aliquod eius instans, sed solum quando vltimo fuit futurum. apparet ergo, quòd dato aliquo tempore sit a. cuius primum instans sit b, & vltimum d, & medium c, potest concedi, quòd a, est præsens in c, & est vltimo futurum in b, & primo præteritum in d, & cum ipsum sit quandiu aliquod instans eius est præsens, ideo sequitur, quòd a, erat quando erat præsens, & quando erat præteritum, & quando erat futurum. Et si dicatur, quòd illæ probationes, quas arguens inducit sunt Augustini. Respondetur dupliciter primo secundum Alber. & Henricum de Gandauo, quòd August. naturam temporis ignorauit, vt ipsemet confitetur. Aliter dici potest, quòd Augustin. per illas deductiones solum intendit concludere, quòd tempus non habet esse ratum, & fixum in natura, quod conceditur. Vlterius dicitur, quòd secunda responsio, quam arguens recitat, bona est, & aliqualiter est modo tacta. Nec arguens bene improbat eam, & licet insufficientia improbationis pateat ex prædictis, tamen ex abundanti dicitur ad singulas. Ad primam quidem dicitur, ꝙ non est falsum, immo verum, quod assumitur, scilicet quòd aliquod tempus sit præsens. Hoc enim concedit Aristotel. quarto Physicor. particul. 900. vbi expresse dicit, quòd duo tempora, quorum vnum includit aliud, sunt simul, puta annus & mensis, nec arguens hoc improbauit sufficienter. Ad secundam dicitur, quòd probatio Augustini non concludit nullum tempus esse præsens, sed quòd nullum tempus est secundum quamlibet sui partem præsens. Ideo cum arguens dicta Augustini prolixe reducit ad hanc formam, nullum tempus præsens: igitur nullum tempus est pręsens. Dicitur quòd si in antecedente ly totum tenetur cathegorematice falsum est, si vero tenetur sincathegorematice, verum est, sed consequentia nulla est. Et cum arguens eam probat per hoc, quòd tempus est omnes sui partes: igitur si tempus est, omnes partes suæ sunt. Dico vt prius, quòd si ly omnes tam in antecedente quàm in consequente tenetur collectiue, conceditur vtrunque. Sed tunc nihil ad propositum, quia non sequitur, omnes partes sunt, id est aliquid, quod est omnes partes: igitur quælibet pars est, immo est fallacia compositionis & diuisionis. Si autem vtrobique tenetur distributiue, vtrunque falsum est. Si autem in antecedente tenetur collectiue, & in consequente distributiue, est æquiuocatio, & est fallacia compositionis & diuisionis. Denique tertia responsio bene intellecta bona est, cum enim dicitur tempus non esse in istanti, duplex est sensus. Primus quòd tempus sit instans tanquam in mensura sibi primo adæquata, & hic sensus falsus est. Secundus potest esse talis, quòd quandiu est aliquod instans temporis, siue sit principium eius, siue finis, siue continuatio partium eius, tandiu tempus est, & est verum dicere tempus est, & hic sensus est verus, veruntamen tempus non est in instanti secundum quodlibet sui, sed per aliquid sui. Vel quod idem est, totum tempus est in instanti cathegorematice sumendo ly totum, non autem sumendo sincathegorematice, & ita credo intellexit Auicenn. cuius est dicta responsio. Tunc ad improbationem illius responsionis dicitur, quòd fundatur in falso fundamento, & sępissime repudiato, quòd quicquid actu, vel pręsentialiter est, quocunque modo sit præsens, ipsum secundum quodlibet sui est præsens. Hoc enim sæpe negatum est, quia habet instantiam in rebus, quarum esse consistit in fieri, & in potentia coniuncta actu, cuiusmodi est motus, tempus, & infinitum in potentia, vnde Aristotel. tertio Physicorum particula quinquagesimaseptima, sic dicit. Non oportet autem potentia esse infinitum sic accipere, sicut si possibile sit hoc, statuam esse, cum ęs erit & statua, sicut & aliquod infinitum, quod erit actu, sed quoniam multipliciter est potentiam & actum esse, quemadmodum dies est & agon, eo quòd semper est aliud & aliud, sic & infinitum, & namque in his est simul potentia & actu esse, olympia enim erunt, & in eo quòd possunt agones fieri, & in eo quòd fiunt. Hæc ille. Vbi Commentator. Quemadmodum inquit differre substantiales plurium rerum, quę conseruant suum esse in coniunctione potentiæ cum eis, vt in rebus, quarum esse est in motu. Rerum enim quædam sunt in actu puro, vt homo demonstratus, & quædam sunt secundum quòd potentia admiscetur cum actu, & si potentia non fuerit, non erit actus, vt dies. Esse enim non dicitur de parte temporis, nisi cum est in potentia, & cum motu, & vniuersaliter omne quod est cum motu. Hæc ille.

Tempus non esse in instanti quo sensu

Item Sanctus Thomas super illa litera sic dicit. Multipliciter dicitur aliquid esse. Vel quia totum simul est, vt homo, vel domus. Vel quia semper vna pars eius sit post aliam, per quem modum dicitur esse dies, & ludus agonalis, & hoc modo dicitur infinitum simul esse in potentia & in actu, omnia enim huiusmodi simul sunt in potentia quantum ad vnam partem, in actu vero quantum ad aliam partem. Olympia enim idest festa agonalia, quæ celebrantur in monte olympio, dicuntur esse & durare secundum agones posse fieri, & fieri in actu, quia quandiu durabant illa festa, aliqua pars illorum ludorum erat in fieri, & alia erat, vt in futurum fienda. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ opinio nostra est de mente Philosophi, & Commentatoris, & arguentis subuertit philosophiam.

Ad septimum negatur antecedens. Et ad probationem dicitur, quòd casus implicat contradictionem, quia ex vna parte ponit, quòd Deus nullam rem non permanentē producat, aut conseruet, & ex alia parte ponit prius & posterius sibi succedentia, & non simul existentia, ad quod manifeste sequitur successio & motus, qui sunt successiua, & sic ponit rem successiuam, & negat eam, ideo dicitur ꝙ illa copulatiua est impossibilis. Item alia contradictio, quia ponit motum, & negat motum. Ad confirmationem similiter dicitur, quòd ista copulatiua est impossibilis, aliquid mouetur velocius alio, & nulla res non permanens, vel nulla res successiua est. Et cum probatur, quia locus differt

differt à talibus non permanentibus secundum te: igitur Deus potest cooperari mobili ad acquisitionem vnius earum & cæter. Dico quòd Deus potest cooperari mobili in acquisitione loci dupliciter, scilicet simul & subito, vel successiue & per partem ante partem. Si primo modo non requiritur de necessitate res successiua distincta à permanentibus. Si secundo modo, tunc de necessitate requiritur, immo naturaliter consequitur res successiua distincta à permanentibus, quia quàm impossibile est aliquid dealbari sine albedine, tam impossibile est aliquid fieri successiue & partibiliter sine successione continua, vel discreta, vel esse plura sine pluralitate, & multa sine multitudine, & prius & posterius sine tempore. Et cum dicit arguens, quòd in illo casu, dico quòd ille casus est impossibilis, quia implicat contradictionem. Ad octauum dicitur negando primam consequentiam ibidem factam, loquendo vniformiter de temporis partibus, puta de hora, die, mense, anno, centenario annorum, & millenario, quia loquendo æquiuoce de talibus, posset concedi totum consequens, puta quòd mille anni vnius temporis æquiparantur horæ alterius temporis, & econtra, & hoc habet necessario arguens concedere, qui ponit tempus esse ipsum mobile motum, & ipsum dici diem, dum mouetur à puncto orientis per punctum occidentis, iterum redeundo ad idem punctum à quo incæpit. Cum ergo secundum ipsum dum horologium mouetur continue, & vniformiter regulariter per vnam circulationem completam, qua dicitur, ecce hora, posit cœlum centies reuolui, apparet quòd argumentum æque militat contra eum, vt contra nos, ideo sicut ipse necessario habet concedere consequens, loquendo de anno & de die æquiuoce, vel difformiter, ita & nos concedimus in casu sui argumenti, & de hoc satis dictum fuit in probationibus conclusionum, vbi habetur, quòd idem instans indiuisibile potest coexistere toti tempori. Et mirabile videtur, quòd arguens non aduertat pondus sui argumenti, si aliquid ponderat.

Ad nonum negetur prima consequentia, scilicet quòd possibile sit motum esse sine tempore. Et ad probationem dicitur, quòd illa probatio valde misera est, quæ habet continue & semper recursum ad diuinam potentiam ex defectu rationum Philosophicarum, potissime in materia philosophica, in qua nullum est miraculum, sed hoc habet ex testamento patris terministarum, scilicet Ocham. Valde namque mirandum est, quòd Sancti Doctores, & alij solennes Parisienses non fundassent se super illo principio, vel ad destruendum successiua à permanentibus distincta, ad destruendum relationes distinctas ab absolutis, ad destruendum indiuisibilia, & ad reducendum prædicamenta ad tam breuem numerum, sicut pater terministarum reducit, si ex illo fundamento posset efficaciter talium pluralitas entium annihilari. Potissime cum fides eorum circa Dei omnipotentiam, & alia Trinitatis, & diuinæ vnitatis attributa, & circa articulos fidei indubitabilior fuerit, quàm fides Ocham, cuius dogmata per Ecclesiam multipliciter sunt repræhensa.

Ocham dogmata, per Ecclesiam reprobata.

Cum autem dicit arguens, quòd quodcunque subiectum Deus potest sine suo accidente conseruare & cætera. Dicitur quòd si illa propositio habeat veritatem, oportet quòd intelligatur de accidentibus absolutis præcise, & non de respectiuis. Item nec vniuersaliter verum de absolutis, nisi restringantur ad accidentia communia, & non ad accidentia per se propria, quæ naturaliter essentiam rei concomitantur consequentia essentiali. De hoc Beatus Thomas septimo quolibet articulo decimo, vbi quærit. Vtrum Deus posit facere, quòd aliqua qualitas corporalis, vt albedo, sit sine quantitate, sic dicit. Diuinę potentiæ ratione suæ immensitatis attribuendum est quicquid in defectum non sonat, tamen aliqua sunt, quæ natura non patitur vt fiant, propter aliquam repugnantiã, quam important ratione contradictionis implicite, & de talibus consueuit dici à quibusdam, quòd Deus potest ea facere, quamuis ea fieri non possint & cætera. Et postea ostenso diffuse, quòd licet posset fieri diuino miraculo, quòd natura albedinis subsisteret absque omni quantitate, tamen quia albedo non est indiuiduata, sicut hæc albedo sensibilis, sed esset quædam forma intelligibilis ad modum formarum separatarum quas posuit Plato. dicit sic in solutione quarti argumenti. Ex hoc ipso, quòd substantia creata comparatur ad Deum consequitur ipsam aliquod accidens, sicut ipsa relatio creationis, aut seruitutis, vel alia similis relatio, vnde sicut Deus non potest facere, quòd creatura non dependet ab ipso, ita non posset facere, quòd esset absque talibus accidentibus. Hæc ille. Consimilia dicit, immo fortiora Henricus de Gandauo septimo quolibet quæstione decimaquinta, quòd Deus non posset facere hominem absque quantitate.

Item illud argumentum militat contra arguentem, & quemlibet terministam. Cum enim dicunt, saltem arguens, quòd tempus est mobile continue & vniformiter motum. Quæro ab eo, vtrum continue & vniformiter moueri sit aliquid distinctum à mobili, vel à substantia, & ab accidentibus absolutis permanentibus mobilis, aut non. Si sic igitur tempus aliquid addit supra substantiam mobilis, quod tamen additum non est substantia, nec aliquod accidens absolutum & permanens. Si autem taliter moueri nihil addat supra substantiam mobilis absolutum, nec respectiuum, successiuum, aut permanens, tunc necessario sequitur, quòd ad esse temporis, aut motus sufficiunt res permanentes, & sic sequitur, quòd impossibile est tales res esse sine motu & tempore. Nec valet si dicatur, quòd absolutum permanens non dicitur tempus, nisi sic & taliter se habens, quæro enim de tali sic se habere, quid sit &c.

Deus non potest facere hominẽ absque quantitate secundum Henricum.

Ad decimum dicitur, quòd tempus est subiectiue in motu, non quo ad aliquid eius indiuisibile, nec secundum se totum seu quamlibet partem. Vnde Dominus Albertus quarto Physicorum tractatu de tempore decimosexto capitulo sic dicit. Tempus vt in causa & in subiecto est in primo mobili, & bene concedo quòd non est in motu primi mobilis, secundum quòd est expansus in toto cœlo, sed prout in ipso secundum naturam aliquid est, à quo incæpit motus, & aliquid per quod regirat. Hæc autem sunt dextrum & sinistrum non distincta ab anima, sed in ipsa natura cœli. Hæc ille.

Tunc cum dicit arguens, quòd si est tempus in aliqua parte motus diuisibili, tunc sequitur, quòd tempus sit diuisibile in partes simultaneas, in longum, latum, & profundum. Dicitur quòd eodem modo diuisibile est tempus, sicut & motus est diuisibilis. Et ideo sicut Aristot. diuidit motum dupliciter in sexto Physicorum. Vno modo secundum partes mobilis. Alio modo secundum prius & posterius magnitudinis, ita dicitur de tempore consimiliter. Partes autem primo modo sumptę sunt simul, non autem partes secundo modo sumptę, & de hoc dicit Dominus Albertus quarto Physicorum tractatu de tempore 12. cap. Partes temporis dupliciter accipiuntur, scilicet secundum quòd sunt sub forma continui, & secundum quòd sunt sub forma discreti. Et primo quidem modo non differunt adinuicem secundum rationem præteriti & futuri, sed sunt homogeneæ partes continuæ, & hoc modo accipiuntur substantialiter, & non habent diuisionem, sed continuationem in ipso nunc indiuisibili, quod est continuatiuum partium: & hoc solo modo est de tempore, vt ipsum nunc & præteritum & futurum sunt secundũ quid, scilicet secundum quòd habent ad ipsum nunc continuationem. Est autem accipere partes temporis vt stant sub forma discretionis, & sic nunc est inter eas diuisum. Hæc ille. Patet igitur ex prædictis, quomodo secundum mentem Philosophi & Commentatoris & antiquorum sapientium, tempus est quantitas successiua distincta à rebus permanentibus, composita ex partibus simultaneis simultate vnius subiecti, non autem simultate durationis, sicut etiam est dicendum de motu, vt allegatum est ex sexto Physicorum.

Tex. com. 33.

Ad argumenta pro opinione Dom. Bonauenturę cõtra quintam conclusionem nunc est dicendum. Et ad primum quidem dicitur, quòd similitudo illa de creatura, quę est, in infinitum durasset in præterito, & de angelo, aut alio æuiterno, quod est duraturum in infinitum in posterum, non valet. Tum quia secundum quosdam, licet angelus habeat totum suum esse simul, & illud duręt in æternum, habet tñ alium

Ad argumenta Garro. contra quintam cõclusionem.

alium & alium respectum realem ad diuersas partes temporis, vt diuersimode sic succedat sibijpsi, & ideo sub alio respectu potest corrumpi, sub quo prius non habuit esse, & ita respondit Varro. Tum quia si illa responsio non placet, dicitur quòd si angelus iam durasset in æternum in præterito, nunc de facto sua duratio coextitisset infinito tempori vero vel imaginato, & illa coexistentia iam transisset in præteritum, sed quamuis sit duraturus in æternum vel infinitum à parte post, tamen nec suum esse, nec sua duratio habet iam in actu, nec habuit actualem coexistentiam ad infinitum tempus futurum, sed totum in potentia. Et quia ex mera Dei voluntate dependet, quòd influat angelo ad coassistendum, vel non influat, ideo potest ipsum annihilare non influendo sibi ad coassistendum tempori futuro, cui nondum coextitit, ideo similitudo non valet, quia aliud implicatur, cum dico, angelus fuit, quàm implicetur, cum dicitur, angelus erit. Et Deus potest in oppositum secundi, non autem in oppositum primi, licet ex parte esse angeli nihil absolutum adueniat in futuro, quod non fuerit in præterito. Ad secundum dicitur, quòd nullum est inconueniens ponere durationem angeli aliqualiter infinitam, licet non simpliciter, sicut in simili dicit Beatus Thomas prima parte quæstione septima articulo secundo. Sicut enim essentia ipsius angeli dicitur infinita, quia est forma non recepta in materia, ita duratio sua potest dici infinita, quia non habet in se, per quod limitetur ad durandum tantè & non plus, & quia non habet in se potentiam ad non esse. Et hoc est, quod dicunt alij, quòd aliquid potest dici infinitum dupliciter, scilicet positiue, & negatiue: positiue, vt si entitas sua infinita sit, vel suum esse sit infinitum, & talis infinitas est in solo Deo, sed infinitas negatiue potest esse in creatura, quæ est perpetua à parte post, quia talis creatura non habet potentiam, per quam possit corrumpi hodie, nec cras, & sic in infinitum, quia stante eadem essentia & generali influentia, siue conseruatione in infinitum, talis creatura non potest non esse, sed semper habet idem esse, & talis infinitas negatiua non repugnat creaturæ. Ad tertium dicitur, quod habere infinitas negationes defectuum non arguit infinitatem simpliciter, sed secundum quid, potissime quando perfectiones illę defectibus oppositę solo numero differunt & tantum essentialis perfectionis est in vna, sicut in omnibus, sicut est in proposito. Nam durare die crastina, & durare die sequenti sunt vnius rationis, sicut si diceretur, albedo est perfectior b, nigredine, & nigredine duplo intensiori, & in triplo, & sic in infinitum: igitur albedo est infinitę perfectionis intensiue: non valet argumentum. Ad quartum, patet modo per supra dicta, quia in omni creatura est quædam successio, & variatio secundum operationes, vel motus, sed cum hoc stat, quòd in esse substantiali æuiternorum nihil sit præteritum, aut futurum, sed esse illud sit totum simul. Ad quintum dicitur, quòd in illo casu, quo angelus annihilatus idem numero recrearetur, nō esset aliqua successio vnius partis suæ durationis ad aliquam, nec alicuius absoluti ad aliud, sed esset ibi successio eiusdem ad seipsum, ita quòd ipsum sub vno respectu succederet sibijpsi sub alio respectu, ita quòd primo astitit a, tempori, & non coexistit b, tempori, sed post coexistit, & talis successio non repugnat æuiterno, sed solum illa successio, quæ vna pars sui esse, vel suæ durationis intrinsece succederet alteri parti. Item talis successio non esset secundum diuersas partes æui, sed secundum diuersa nunc, vel instantia temporis discreti, vt patet ex prædictis. Ad sextum dicitur, quòd si aliquid idem numero coexisteret vel adæquaretur actu alicui infinito in actu, illud sic coexistens, vel commensuratum esset actu infinitum, sed si aliquid commensuretur vel æquetur in potentia alicui infinito in potentia, non ex hoc arguitur infinitum simpliciter, sed secundum quid: sic est in proposito de duratione angeli, quæ potest coexistere infinito tempori à parte post in infinitum. Ad septimum dicitur, quòd illa propositio, omne finitum potest recipere additionem, vera est, loquendo de additione accidentali, non autem de additione essentiali, immò licet essentia creaturæ materialis sit finita, nihil tamen essentiale potest illi addi: sic in proposito durationi æuiterni potest aliquid accidentale absolutum vel respectiuum addi, non tamen aliquid essentiale, vel vnius rationis, cum quo constituat aliquid maius quàm ipsum sit, conceditur tamen, quòd illa propositio habet veritatem in quantitate discreta & continua, & in cęteris mathematicis. Item argumentum non concludit, quòd duratio æuiterni sit infinita simpliciter, sed solum secundum quid. Ad octauum dicitur, quòd licet in æuo non sit successio partium æui, tamen compatitur in eodem subiecto successionem præteriti & futuri quo ad aliqua accidentalia rei æuiternæ, æternitas autem non habet partes sibi succedentes, nec compatitur aliquam successionem in eodem supposito. Ad nonum dicitur, quòd si non esset tempus continuum, aut discretum reale, vel imaginarium, Deus non posset creare vnum angelum ante alium, tamen posset creare vnum non existente alio, & causa est, quia ante & post non possunt intelligi sine mensura diuisibili, quæ sit numerus successionis, illa autem est tempus qualecunque. Sed contra hoc arguit Varro. Si inquit aliquod quantum applicetur maiori quanto, & æquetur sibi, & aliud quantum applicetur minori quanto, & æquetur sibi, ita quòd ipsum non posset quantum est de se maiori applicari, oportet ꝙ ista duo sic se applicantia habeant in se aliquid, per quod possint, scilicet se applicare maiori & minori. Et oportet etiam, quòd illud, quod potest se applicare maiori quanto, habeat in se aliquid plusquam aliud, quod non potest tanto quanto applicari. Aeuum ergo, quod se applicat maiori tempori imaginato vel reali, sicut æuum mensurans creationem, & esse angeli à principio temporis excedit necessario æuum quod se applicat tempori hodierno, si Deus crearet vnum angelum in principio huius diei, ita quòd istam applicationem maiorem & minorem habet ista duo entia à se, & non à tempore, cui applicarentur, cum talis applicatio sit accepta à parte eorum, ideo sequitur necessario, quòd à parte ipsorum æuorum, sit aliqua prioritas & posterioritas, quia oportet quòd in illo æuo, quod stat cum maiori tempore secundū se, sit aliqua ratio qua abundatur ab æuo, quod stat & æquatur cum tempore minori. Ad hanc rationem dicitur, quòd quodlibet æuiternum indifferenter potest applicari maiori tempori & minori, nec vnum æuiternū ex natura sua habet naturalem repugnantiam ad coexistendum, aut applicandum se tempori quantumlibet magno, quod patet quia non repugnat animę intellectiuæ coexistere tanto tempori, quanto primus angelus coexistit. Quia autem anima Antechristi, vel vltimi generandi coexistat minori tempori quàm cœlum vel anima Adæ, vel angeli in principio creati, hoc est de per accidens, inquantum accidit animæ produci in principio, vel medio, vel fine temporis, & si vnum æuiternum prius creatum est quàm aliud, sicut angeli prius quam animæ intellectiuæ, illa prioritas non attenditur pęnes hoc, quòd vnum creatum sit in priori parte æui quàm aliud, sed quia in creationibus talium æuiternorum admiscetur tempus continuum vel discretum. Nec valet, quod dicit Varro. Circunscripto inquit omni tempore adhuc in æuo esset citius & tardius, quia æuum primi angeli citius staret cum æternitate, & æuum secundi angeli tardius, & æuum primi fuisset diutius conseruatum quàm æuum secundi, quia angelus non habet totam istam conseruationem simul, ideo potest destrui à Deo. Hæc ille. Hoc non valet, quia citius & tardius, velox, & huiusmodi, impossibile est intelligere sine qualicunque numero successionis rerum absolutarum, vel respectiuarum, qui numerus sit de genere quantitatis, vel numerus extra genus verus, vel imaginarius. Talis autem numerus est tempus continuum vel discretū: igitur impossibile est vnum angelum citius vel tardius habere respectum coexistentiæ ad æternitatem, nisi interueniat aliqua temporalis successio: quapropter fuga illa de pluralitate respectuum ad æternitatem, nihil valet, potissime cum respectus non possit plurificari, non plurificato fundamento, nec termino, nec vllatenus variato. Ad decimum dicitur, quòd si Deus angelum à se creatum annihilet, tunc creatio angeli, & eius annihilatio mensurabuntur tanquam mensura propria, duobus instantibus temporis discreti, si nullum tempus continuum sit, ita quòd

Duratio angeli an sit infinita.

Omne infinitum potest recipere additionem quis sensus.

Accidit æ coexistere maiori vel minori tempori.

quòd aliud instans correspondebit creationi, & aliud annihilationi, tamen æuum angeli remanentis potest dici esse mensura communis, non adæquata creationi & annihilationi illius angeli, de quo ponit casus, quia æuum licet sit ita indiuisibile, sicut nunc temporis, tamen est nunc stans, & potest coassistere toti tempori continuo, & cuilibet eius parti, ita quòd in tali nunc duo contradictoria possunt esse simul vera, secus est de nunc temporis, quod raptim transit, nec potest bis sumi. Ad primum eorum, quæ fiunt ab alijs dicitur secundum Durand. quòd assumit falsum, scilicet quòd illud, quod potest deficere ab esse, non habet totum suum esse simul, quod patet, quia ex hoc potest deficere aliquid ab esse, quia nō habet esse ex se, sed ab alio, cuius influentia subtracta desineret esse. Et cum probatur. Quia quod desinit esse, non habet totum esse, quod habere potuit. Potuit enim plus esse. Dicitur ꝙ & si potuit plus esse, tamen plus essendo non habuisset aliud esse in parte, nec in toto, sed illud idem quod prius, vnde in argumento videtur esse fallacia figuræ dictionis ex mutatione prędicamentorum, scilicet quid in plus. Ad secundum respondet similiter Durandus, quòd in angelo secundum se non est fuisse, nec fore, sed solum coassistentia ad tempus, & quia non potest fieri, quin angelus coextiterit tempori præterito, potest tamen Deus facere, quòd non coexistat alicui futuro, annihilando angelum, vel faciendo, quòd nihil erit futurum, ideo Deus potest facere angelum non fore, licet non possit facere, quòd non fuerit, non propter successionem, quam habeat in esse, sed propter coexistentiam eius ad successionem temporis. Ad primum contra primam partem sextæ conclusionis dicitur, ꝙ dissimilitudo, quam assignat arguens falsa est, & forte error, dicit enim, quòd primus motus est ita regularis & vniformis, quòd non posset fieri vniformior aut regularior. Dicitur enim ꝙ Deus posset facere motum simpliciorem, velociorem, regulariorem, & vniformiorem, sicut dato quocunque angelo potest creare nobiliorem vltra omnem proportionem, & sicut non obstante possibilitate motus simplicioris, tamen numerus primi motus mensurat omnes motus, & dicitur pro nunc tempus omnium temporalium: sic similiter licet supremus angelus non sit supremus possibilis simpliciter, est tamen supremus pro nunc, & ideo pro nunc vnitas sui esse dicitur æuum, si tamen esset aliquis angelus nobilior illo, qui nunc est supremus, tunc in illo esset æuum omnium æuiternorum. Et idem esset si Deus crearet aliud mobile simplicius illo, quod nunc dicitur primum mobile. Ad secundum dicitur, quòd si illud argumentum aliquid valeat, concluderet multa falsa, potissime quòd non sit aliquod tempus mensurans omnia temporalia, quia prima substantia est mensura omnium substantiarum corporalium, & omnium corporum: ergo æternitas sua esset mensura omnium, ideo dicitur, quòd sicut in entitate est ponere duas mensuras, vnam in genere, & aliam extra genus, quia omnia entia vt entia sunt habent primum ens pro mensura, & entia istius generis determinati habent pro mensura primum illius generis, sic est de mensuris durationis, quòd angeli habent vnam primam mensuram extra genus, & tamen præter illam primam habent aliam in genere, sicut omnes motus habent primum motum & tempus. Et tunc ad formam rationis dicitur, quòd licet angeli habeant aliam primam mensuram extra genus, ad quam depēdent, erit tamen alia mensura eorum prima in genere, qua mensurantur omnia illius generis determinati. Ad tertium dicitur, quòd falsum assumit, scilicet quòd de ratione mensuræ sit habere causalitatem effectiuam super sua mensurata, quia sufficit ad hoc, quòd sit mensura, quòd sit aliquo modo causa formalis secundum perfectionem maiorem. Albedo enim quæ est mensura omnium colorum aliorum, non habet causalitatem effectiuam super colores, sed formalem, quasi rationem habens maioris luminis vel minoris in coloribus, ita in proposito æuum superioris angeli est mensura inferiorum secundum quòd magis participat de intensione durationis. Vnde esse primi angeli est mensura aliorum secundum nobilitatem maiorem & simplicitatem, accidit enim mensuræ habere causalitatem effectiuam super mensuratum. Nam motus planetarum nō causatur à motu primi mobilis, cum sint motus contrarij, & tamen motus planetarum mēsuratur à motu primi mobilis. Similiter motus rotæ figuli non dependet à primo motu, cum possit esse sine illo secundum August. & tamen mensuratur eo, sed sufficit quòd sit aliquo modo causa formalis extrinseca vel exemplaris aliquando tamen ambo concurrunt, scilicet quòd mensura sit causa formalis & effectiua. Vnum tamen per se sufficit, aliud vero, scilicet quòd sit causa effectiua, à qua mensuratum dependeat, accidentaliter se habet ad rationem mensuræ, vt patet de motu liberi arbitrij, qui mensuratur tempore primi motus, à quo non dependet: ista est responsio Varronis, cui concordat Durandus. Item S. Thom. prima parte. quæstio. 10. artic. 6. ad quartum sic dicit. Ad hoc quòd aliqua mensurētur per aliquod vnum, non requiritur quòd illud sit vnum causa omnium, sed quòd sit simplicius. Ad quartum dicitur, ꝙ licet vnus angelus non comparetur ad alium sicut causa ad effectum quo ad esse substantiale, nec sicut habitus ad priuationem, tamen vnus se habet ad alium, sicut simplicius ad minus simplex, vel compositius ad minus compositum, & sicut perfectius ad imperfectius, & hoc sufficit ad hoc, quòd vnus possit esse ratio cognoscendi alium quo ad suam simplicitatem, inuariabilitatem, perfectionem maiorem vel minorem. Ad quintum respondit S. Thom. prima parte. quæstio. 10. artic. 6. ad tertium, quòd ratio non valet, quia sicut non omnia temporalia simul incipiunt, & tamen eodem tempore mensurantur, sic licet æuiterna non simul incipiant nihilominus eodem æuo possunt mensurari. Ad primum aliorum patet responsio per dicta in sexta conclusione, ibidem enim dictum est, ꝙ illud est subiectū æui, quod plus appropinquat æternitati, & eam participat per beatam visionem, & ideo lucifer nō est subiectum ęui, sed angelus beatissimus. Sed contra hanc responsionem arguit Varro: quia mensura naturalis est, & non gratuita, quare sequitur proportionem rei naturalis: cum ergo naturalia in omnibus angelis maneant integra secundū Dionys. 9. de diuinis nominibus, adhuc æuum erit in eo, si prius fuit. Item ex hoc sequitur, quòd nullus angelus est mensura prima, sed anima Christi, quod tamen non est verū, quia mensura non sequitur duratione suum mensuratum, sed angeli fuerunt ante animā Christi, & habuerunt tunc mensuram. Sed ista non cogunt recedere à conclusione. Non quidem primum, quia sicut tangitur in conclusione, secus est de illis, quorum tota perfectio est à natura, sicut est in corporibus cęlestibus, & de illis, quorum non est tota perfectio à natura, sed habet per gratiam & gloriam superadditas. Nam vbi tota perfectio mensuræ & mensurati est à natura, tunc mensura est mere naturalis, nō autem vbi non tota perfectio est naturalis, sed per gratiā vel gloriam, & ex participatione supernaturalis perfectionis. Item nec secundum valet. Quia licet anima Christi excedat alia æuiterna in perfectione supernaturali, non tamen in simplicitate. Quia si objicitur quòd pari modo angelus beatissimus; licet excedat luciferum in gloria non tamen in simplicitate naturali. Dicendum videtur supposito, ꝙ angelus simpliciter primus fuerit primus inter cadentes, licet non perdiderit naturalem simplicitatem ex toto, tamen multum subiectus est cōpositioni & variabilitati, recedens à primo summe simplici, & conuersus ad creaturam, ideoque dicitur quòd sua naturalis simplicitas non sufficit mensurare cætera æuiterna, cum ipsa in toto varietatibus & compositionibus sit subiecta. De hoc S. Thom. 5. quolibet. artic. 7. sic dicit. Substantiæ spirituales mensurantur æuo, non solum quantum ad earum essentiam, sed etiam quantum ad earum propriam operationem. Vnde in libro de causis dicitur, quòd sunt in momento æternitatis secūdum substantiam & operationem, & sic oportet quòd ille angelus, qui est subiectum æui, sit simplicissimus, non solum quantum ad essentiam, sed etiam quantum ad operationem. Talis autem est supremus beatorum angelorum, cuius operatio maxime est in vno, quod est Deus vnita, vnde supremus beatorum angelorum est subiectum æui, non autem lucifer. Hæc ille. Et post aliqua inquit. Posuerunt luciferum non fuisse supremum angelorum, sed sicut dicit Damascen. fuit primus eorum, qui præerant ordini terrestri, si vero

Vnumquodque finitū mēsuratur duplici mensura.

Ad rationem mensurę sufficit habere rationē causalitatis formalis aliquo modo respectu mensuratorum, id est ꝙ sit simplicius illis.

Argumētum Varronis.

Anima Christi cur non sit subiectū æui.

Lectio. 13.

vero concedamus secundum Grego. quòd fuerit supremus omnium, tunc dicendum est, quòd sua operatio auersa est ab vno primo, & cōuersa ad multitudinem inferiorum rerum, quarum primatum appetebat, & secundum hoc decidit à summa simplicitate æui, vnde Dionys. dicit 4. cap. de diuinis nominibus, quòd dæmones dicuntur mali propter hoc, quòd infirmantur circa operationem naturalem. Hæc ille. Ad secundum dicitur, quòd si ille angelus, qui est subiectum æui, destrueretur, tunc illo destructo angelus perfectior alijs perfectione naturæ & gloriæ, esset subiectum æui, quia tunc ille esset primum & simplicissimum illius generis, non autem modo, ideo tunc esset subiectum æui, licet non modo. Ad tertium videtur dicendum, quòd omnia æuiterna, siue sint corporalia, siue sint spiritualia, eodem æuo mensurantur quo ad suum esse substantiale, quia licet non sint vnius generis Physici, tamen omnia in hoc conueniunt, quòd sunt intransmutabilia secundū suum esse substantiale, & hoc sufficit. Hanc opinionem ponit S. Thom. vbi supra arti. 6. & per hoc idem patet ad confirmationem. Ad quartum dicitur, quòd in arg. est fallacia figuræ dictionis, quia mutatur quid in æquale, vel in quomodo. Argumentum enim directe debet inferre, quòd omnes angeli habent eandem mensuram, scilicet æuū & ęternitatem, & hoc non infert, sed aliud, scilicet quod oēs angeli habent mensuram intrinsecam sibi. Vnde si aliquid argueret, vtique inferret ꝙ tempus æqualiter esset subiectiue in quolibet motu, sicut in primo, quod falsum est, loquendo de tempore proprie dicto. Conceditur tamen, quòd sicut tempus communiter dictum est subiectiue in quolibet motu, sic potest concedi, quòd æuum communiter dictum est subiectiue in quolibet æuiterno, non autem ęuum proprie dictum, quia illud oportet esse mensuram omnium, quæ sunt in illo genere. Item argumentum falsum assumit, scilicet ꝙ omnes angeli sint eiusdem rationis, vel ꝙ omnes sint æquales, quæ falsa sunt. Ad quintum dicitur, ꝙ impossibile est duos angelos esse in omnibus æquales, vt post videbitur, & ideo casus ille est impossibilis. Si tamen ille casus sit possibilis dicitur, ꝙ tunc essent duo æua secundum naturam, & secundum ꝙ sunt accidentia, essent tamen vnum ęuū secundum rationem mensuræ, sicut si ponamus duas albedines æque perfectas, cum albedo sit mensura colorum, hic esset geminatio albedinis secundum ꝙ accidentia sunt, nō tamen secundum ꝙ habent rationem mensurę, quia illę duę albedines quantum ad rationem mensuræ se haberent ad alios colores, ac si non essent nisi vnica albedo. Similiter in proposito illi duo angeli haberent eundem ordinem ad alios, qui prius, & esset vnum æuum secundum rationem mensuræ, & duo secundum ꝙ sunt accidentia. Ad sextum dicitur, quòd recipere in se tales perfectiones, quæ consurgunt ex actu, & non ex potentia & imperfectione non repugnat simplicitati, sed ꝙ superior angelus habeat in se subiectiue mensuram suam & aliorum, hoc contingit ex sua simplicitate essentiali & actualitate maiori, & propter hoc non sequitur, si imperfectum tale quid in se non habet: ergo nec id, quod est perfectum, quia quòd perfectum hoc habeat, hoc est ex ratione suæ perfectionis, idest actualitatis, sicut motus primus propter suam perfectionem est subiectum temporis proprie dicti, non autem alij motus. Ad duodecimum negatur minor. Tempus enim est subiectiue tanquam in subiecto proximo in re temporali, scilicet in motu primi mobilis, qui tempore mensuratur quantum ad suas partes, & sic est quid temporale, licet forte motus ille secundum totum non sit quid temporale, idest excessum à tempore incipiens post inceptionem temporis, & desinens ante desinitionem temporis. Durandus autem ad hoc argumentum sic respondet. Accidit inquit tempori vt est mensura temporalium, quòd sit in æuiterno subiectiue, si enim cœlum esset corruptibile, & vniformiter moueretur, vt modo, motus eius esset mensura aliorum motuum, sicut nūnc est, sed verum est, quòd ad hoc vt talis motus duret & coexistat omnibus motibus mensurabilibus, qui possunt sibi inuicem succedere in infinitum, oportet subiectū eius non esse corruptibile, sed æuiternum. Primum autem æuiternum potest omnibus æuiternis coexistere, propter quod non oportet ex ista causa, quòd æuum mensurans omnia æuiterna

Distin. 3. q. 1. conclusione quinta.

sit in aliquo subiecto transcendente genus æuiternorum. Hæc Durandus in forma. Ad primum Durandi negatur minor. Et ad probationem dicitur, quòd licet ex propria ratione æuiterni vt æuiternum est, notum sit, quòd eius duratio sit perpetua & indeficiens, tamen talis cognitio durationis est valde generalis & confusa, quia per hoc non cognoscitur distincte & in particulari de duobus æuiternis, quod illorum vniformius, & inuariabilius, & simplicius duret in suo esse, sed hoc cognoscitur per comparationem ad simplicissimum sui generis. Aeuum enim non est mensura per modum numeri, sed per modum vnitatis, ideoque per æuum potius cognoscitur quid vniformius duret quā quid plus duret. Ad secundum negatur maior. Et ad probationem dicitur, quòd infinito materiali si posset esse in genere quantitatis continuo vel discreto repugnat mensurari, quia eius quantitas nullo modo certificari posset, sed infinito formali, cuius infinitas non est per priuationem formæ certificantis, sed potius per priuationem materiæ, & negationem recipientis, non repugnat mensurari, quia eius quantitas est actualitas certificabilis per mensuram se habentem per modum vnitatis, non per modum numeri. Item in alio deficit probatio ista, quia duratio angeli non est infinita simpliciter, sed secundum quid, quia scilicet non finitur tempore. Præterea ista ratio non solum concludit, quòd duratio angeli non mensuratur per durationem alterius angeli, immo quòd nec per æuum, nec per æternitatem, quod falsum est. Ad tertium dicitur, quòd maior est falsa, & fundatur in falsa imaginatione, scilicet ꝙ omnis duratio se habeat ad modum numeri, & cuiusdam extensionis, & nulla ad modum vnitatis. Hoc enim falsum reputat beatus Thom. prima parte. q. 10. artic. 1. vbi sic ait. Sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu, ita in apprehensione eius, quod extra motum, est consistit ratio æternitatis. Hæc ille. Et similiter est dicendum de æuo, quia secundum eundem vbi supra art. 5. tempus habet prius & posterius. Aeuum autem non habet prius nec posterius in se, sed ei coniungi possunt. Aeternitas autem non habet prius & posterius, nec ea cōpatitur. Hæc ille. Sciendum tamen ꝙ duratio secundum visitatum modum loquendi, videtur importare quandam distensionem. Et isto modo non conuenit Deo nec angelo, vt videtur dicere S. Thom. 1. sent. distin. 8. q. 2. arti. 1. ad sextum. Sed quandoque accipitur duratio pro mensura cuiuscunque actus vel motus, siue sit successiuus, siue simul totus, & sic duratio competit Deo & angelo. Item illa ratio assumit aliud falsum, scilicet quòd duratio angeli non sit vllo modo quanta. Hoc enim falsum est, quia & Deus aliquo modo est quantus, scilicet quantitate virtutis, & non molis, & illo modo competit ei mensura æternitatis. Vnde B. Tho. 1. sent. distin. 19. q. 3. artic. 1. sic dicit. In Deo non potest esse magnitudo, nec quantitas, nisi virtutis. Et cum æqualitas attendatur secundum aliquam speciem quantitatis, æqualitas in Deo non erit nisi secundum virtutē. Virtus autem secundum Philos. est vltimum de potentia. Vnde & dicitur 7. Phys. ꝙ virtus est quædā perfectio. Et tunc vnumquodque est perfectum, cum attingit propriam perfectionem. Omnibus igitur illis modis, quibus conuenit pertingere ad vltimum, est considerare virtutem rei. Hoc autem contingit tripliciter. Primo in operationibus, in quibus contingit gradus perfectionis inueniri. Vnde dicitur habere virtutem ad operandum completam operationem, prout dicitur 2. Ethic. ꝙ virtus est, quę facit bonū habentem, & opus eius bonum reddit. Secundo etiam respectu ipsius esse rei, secundum ꝙ Philos. dicit primo cœli, ꝙ aliquid habet virtutem, vt semper sit. Tertio secundum plenitudinem perfectionis ipsius entis, quod attingit ad vltimum naturæ suæ, vnde & virtus circuli dicitur secundum Philos. quando attingit completę diffinitionem suam. Si ergo virtus diuina consideretur ꝑm perfectionem ad opus, erit virtus potētiæ operatiuæ. Si autem cōsideretur perfectio quantum ad ipsum esse diuinum, virtus eius erit æternitas. Si aūt consideretur quantum ad complementū perfectionis ipsius naturę diuinę, erit magnitudo. Quod patet ex hoc, q̄a Aug. probat ęqualitatē imaginis ex hoc, ꝙ tota plenitudo naturę patris est in filio. Sed quēadmodū dicit Aug. ꝙ in his, q̄ non mole

Infinito materiali repugnat mensurari, non autem formali.

Duratio quomodo Deo conueniat, aut angelo.

Tex. com. 1[illegible]

Pertingere ad vltimum contingit tripliciter.

Cap. 5.

Tex. com. [illegible]

magna

magna ſunt, idem eſt maius eſſe quod melius, ſecundum
ꝙ dicimus aliquem hominem eſſe magnum, qui eſt perfe-
ctus in ſcientia & virtute. Et ſic ſicut omnipotentiæ ſuę vir
tute omnes potẽtias operatiuas fundat, & in eis operatur,
ita per virtutem æternitatis ſuæ inſtituit & firmat omnem
durationem, & per virtutem magnitudinis ſuæ omnia im-
plet & continet. Hęc ille. Item eadem diſt. q. 2. artic. 1. ſic di
cit. Tria prædicta nomina. ſ. æternitas, æuum, & tempus ſi-
gnificant durationem quandam. Duratio aũt omnis atten
ditur ſecundum ꝙ aliquid eſt in actu, tandiu enim res du-
rare dicitur, quamdiu in actu eſt, & nondum eſt in poten-
tia. Eſſe autem in actu dupliciter contingit, aut ſecundum
ꝙ ille actus eſt incompletus, & potentiæ permixtus, ratio-
ne cuius vlterius in actum protendit, & talis actus eſt mo-
tus. Eſt. n. motus actus exiſtentis in potentia ſecundum ꝙ
huiuſmodi, vt Philoſophus dicit, aut ſecundum ꝙ actus
non eſt permixtus potentiæ, nec additionem recipiens per-
fectionis, & talis actus eſt actus quietus & permanens. Eſſe
aũt in tali actu contingit dupliciter. Vel. ſ. ita ꝙ ipſum eſſe
actu, quod res habet, ſit ſibi acquiſitum ab alio, & tunc res
habens tale eſſe eſt poſsibilis ratione huius actus, quem
tamen perfecte accipit. Vel eſſe actu eſt res ex ſeipſa, ita ꝙ
eſt de ratione quidditatis ſuæ. Et tale eſſe eſt diuinum eſſe,
in quo non eſt aliqua potentialitas reſpectu huius actus.
Sic igitur patet, ꝙ eſt triplex actus, quidam cui non ſubſter
nitur aliqua potentia. Et huiuſmodi actus menſura eſt ęter
nitas. Et alius actus, cui ſubſtat potentia quædam, ſed ta-
men eſt actus completus acquiſitus in potẽtia illa, & huic
reſpondet æuum. Et eſt alius actus, cui ſubſternitur poten-
tia, & admiſcetur ſibi potentia ad actum cõpletum ſecun-
dum ſucceſsionem, additionem perfectionis recipiens, &
huic reſpondet tempus. Cum igitur vnicuiq; rei reſpõdeat
menſura propria, oportet ꝙ ſm conditionem actus menſu
rati, accipiatur eſſentialiter differentia ipſius menſuræ. In-
uenitur autem in actu, qui eſt motus ſucceſsio prioris &
poſterioris. Et hæc duo prius & poſterius ſm ꝙ numeran-
tur per animam, habẽt rationem menſuræ per modum nu
Tex. com. 101. meri, qui eſt tempus. Vnde dicit Philoſophus, ꝙ tempus
eſt numerus motus ſecundum prius & poſterius, & eſt nu-
merus numeratus, & non numerus ſimpliciter. Sicut. n. di-
cimus, ꝙ duo canes eſt numerus numeratus, & duo eſt nu
merus ſimpliciter, ita & numerus prioris & poſterioris in
motu eſt numerus numeratus, qui eſt tempus. Ex quo pa-
tet, ꝙ illud, quod de tempore eſt quaſi materiale, fundatur
in motu. ſ. prius & poſterius. Quod autem eſt formale, com
pletur in operatione animæ numerantis. Propter quod di-
Tex. com. 129 cit Philoſophus, ſi non eſſet anima, non eſſet tempus. Sic
igitur de ratione huius menſuræ quæ eſt tempus, ſunt duo
ſcilicet ꝙ accipiant̃ ibi plura, ad minus duo. ſ. vel duo nunc,
inter quæ eſt tp̃s, vel duo tempora continuata per vnum
nunc, & ꝙ illa ſint ſuccedentia, continuitas ẽt accidit tem-
pori ratione motus, quem menſurat. Vnde ſi aliquis eſſet
motus non continuus, nec habens ordinem ad motum cę-
li continuum, tempus menſurans illum motum, non eſſet
continuum. Ex quo patet, ꝙ tempore non menſuratur niſi
illud, quod includitur in tempore ſecundum principium
& finem. Motus enim cœli, & ſi ponatur ſemper fuiſſe ſe-
cundum Philoſophum, tamen vnaquæque reuolutio, vel
pars reuolutionis, quę menſuratur tempore ſecundũ prius
& poſterius accepta in ipſa, principium habet & finem, &
ſecundum hoc verum eſt, ꝙ tempus principium habet &
finem. In actu autem illo, qui completus eſt, non eſt intel-
ligere prius & poſterius, & ita nec aliqua plura, & per con-
ſequens nec ſucceſsionem. Vnde menſura, quæ reſpondet
ei, non eſt per modum nnmeri, ſed magis per modum vni-
tatis. Sicut ergo prius & poſterius, vt intelliguntur nume-
rata, complent rationem temporis, ita permanentia actus,
ſecundum ꝙ intelligantur in ratione vnitatis, quæ habet
rationem menſuræ, complet rationem ęternitatis, ſed quia
eſſe æuiternorum eſt acquiſitum ab alio, ideo æuum men-
ſurat eſſe, quod habet principium, nõ autem æternitas, quę
menſurat eſſe, quod non eſt acquiſitum ab alio. Et ſeeun-
dum hoc poteſt ſuſtineri antiqua opinio dicens, ꝙ tempus
habet principium & finem. Aeuum habet principium, &
non finem. Aeternitas nec principium, nec finem, licet non

Motus cœli ſi eſt ab ęterno & in æternũ non menſuratur tempore ſecundum ſe totum.

vniformiter ſumpto principio, quia ęternitas reſpicit illud
eſſe, quod non habet principium efficiens. Aeuum autem
reſpicit illud eſſe, quod habet tale principium, tempus ve-
ro reſpicit actum, qui habet principium & finem duratio-
nis vt menſuratur tempore. Hęc ille. Ex quibus bene intel-
lectis apparet, ꝙ Durandus in ſuis argumentis aſſumit tria
falſa. Primum eſt, ꝙ nullum infinitum habet menſuram.
Secundum eſt, ꝙ omnis menſura durationis, vel omnis du
ratio imaginanda ſit ad modum quanti partibilis ſecundũ
partes continuas vel diſcretas. Tertium eſt, ꝙ duratio cu-
iuſlibet æuiterni proprie & perfecte poſſet cognoſci ex ſua
propria ratione, & non ex comparatione ad aliquid extrin
ſecum. Et maxime huius tertij falſitas patet, quia cum di-
cit, ꝙ ex propria ratione æuiterni apparet, ꝙ eius duratio
ſit perpetua & indeficiens. Quęro quomodo intelligit ęui-
ternum, aut. ſ. per æuiternum intelligit illud menſuratum,
quod menſuratur æuo, non cointellecto æuo, nec reſpectu
ad æuum tanquam ad menſuram, ſed ſolum intelligendo
angelum vt angelus eſt, vel Gabriel, aut Raphael. Aut per
æuiternum intelligit angelum ſub reſpectu & cum reſpe-
ctu ad æuum, vel vt eſt quoddam æuiternum. Si primo mo
do loquitur de ęuiterno, apparet ꝙ manifeſte dicit falſum.
Quia ex illo abſoluto naturæ angelicæ non cognoſcitur
duratio eius in vniuerſali, nec in particulari: quia ratio ęui
terni non includitur in ratione huius, vel illius angeli. Si
autem ſecũdo modo loquitur de æuiterno, patet ꝙ falſum
dicit. Quia licet ex ratione æuiterni, vt æuiternum eſt, co-
gnoſcatur eius duratio quo ad aliqua generalia, quæ ipſe
ponit, ſcilicet ꝙ durat indeficienter, non tamen cogno-
ſcitur in ſpeciali quantum eius duratio aſsimilatur æter-
nitati, quæ conſiſtit in ſumma vniformitate, vel tempori,
quod conſiſtit in ſucceſsione & variabilitate, & à quo plus
recedit, vel cui plus accedit, & per conſequens in argu.
eſt fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter. Ad argumenta
facta contra ſecundam partem eiuſdem 6. concluſionis di
citur. Et ad primum quidem dicitur, quòd non eſt eadẽ
comparatio temporis ad motum, quæ eſt ipſius ęui ad ęui
ternum, quia tempus eſt quædam vera quantitas & acci-
dens abſolutum de genere quantitatis eſſentialiter a mo-
tu diſtinctum, ſicut res alterius generis. Sed ęuum non
differt ab æuiterno ſicut res alterius generis, ſed ſicut a-
ctus a potentia eiuſdem generis, & ſicut eſſe ab eſſentia,
ita quòd ęuum videtur eſſe idem, quod eſſe primi ęuiter-
ni. Et poteſt ſecundũ aliquos tripliter conſiderari. Primo
modo vt eſt actus eſſentię in ſe & abſolute. Secundo mo-
do prout induit rationem cuiuſdem vnitatis, vnde eſſe ęui
terni eſt indiuiſum ſecundum ſubſtantiam. Tertio modo
vt eſt indiuiſum ſecundum durationem non habens prius
& poſterius, ſed totum ſimul ſecundum durationem. Et
hoc tertio modo ſumptum eſſe angelicum dicitur ęuum,
nihil aliud eſt niſi eſſe vniforme illo modo ipſius angeli,
vel vniformitas ipſius eſſe. Cum autem vnitas eſſentiæ,
vel eſſe angelici non dicat aliquod accidens de genere quã
titatis, ſed meram negationem diuiſionis cum eſſentia
vel eſſe, credo pro nunc, quòd ęuum non ſit realiter di-
ſtinctum ab angelo, ſed eſt idem cum eſſe angeli, nec ad
dit niſi quandam indiuiſionem ſecundum prius & poſte-
rius ſibi ſuccedentia, vel quandam ſimultatem. Quia au-
tem dicit arguens, quòd tempus non eſt aliud a motu, fal-
ſum eſt, vt patet ex prædictis. Nec commentator hoc di-
cit, ſed oppoſitum, quòd ſi dicat verbaliter, intelligendũ
eſt, quòd motus eſt ſubiectam temporis. Ad 2. negetur
minor. Quia quando dicit vnam rem reſpectiuam dere-
lictam ex adiacentia temporis ſuper rẽ temporalem inhę-
rentem ipſi rei temporali, non tamen addit aliquid abſo-
lutum diſtinctum a tempore, & a re temporali. Concedi
tur ergo quòd ęuum addit aliquid ſuper ęuiternum, ſed nõ
rem alterius generis, ſed potius eſſe ſuper eſſentiam, vel ſi-
multatẽ eſſe ſup ſimultatẽ eſſentię, vel indiuiſionẽ eẽ ſup
indiuiſionẽ eſſentię. Illã aũt vnitate vel ſimultatẽ nõ credo
eſſe aliud ſm rem, quam ipſum eſſe cum tali negatione, vel
reſpectu rationis, non autem aliquam relationem realem.
Ad tertium conceditur totum argumentum, pro quanto
concludit æuum nihil abſolutum addere ſupra eſſe primi
æuiterni, ſed ſolum negationem vel reſpectum menſuræ,
qui

Duran. in ſuis argu aſſumit tria falſa.

Ad arg cõtra eandem ſextã cõcluſionem quæ recitantur à Gar.

Aeuum eſt eſſe vniforme vel vniformitas eſſe primi angeli.

Aeuum nil reale addit ſup eſſe primi angeli, ſed tantũ

negationem, & respectum rationis.

qui quidem respectus consequitur primum angelum, non inquantum est a, vel b, sed inquantum est primus & simplicissimus. Et ideo si ille destrueretur, æuum remaneret in alio, qui esset prior & simplicior omnib. remanentibus. Et puto quod si omnes angeli præter infimum annihillarentur, tunc in illo remaneret æuum. Non quod adueniret sibi ex aliorum destructione aliquid absolutū, sed solum quia ipsum esset primum sui generis negatiuè: quia non haberet prius se. Vnde non placet opinio Varronis dicentis, quod adueniret sibi aliquid absolutum vel respectus realis, hoc enim non credo. Ad quartum dicit Varro, quòd duplex est simultas scilicet simultas substantiæ, & simultas durationis, prima nihil absolutum addit super rem ipsam, sed secunda addit. Sed tamen hoc non credo, immo quòd simultas durationis esse angelici non est nisi mera negatio successionis, vel prioris & posterioris partium esse angelici.

Ad quintum dicit Varro, quòd perpetuitas potest dicere duo scilicet incorruptibilitatem & permanentiam esse angelici, vel incorruptibilitatem durationis. Primo modo nihil absolutum addit super angelum, sed scd'o modo addit aliquid absolutum. Hoc non credo, vnde breuiter nullum absolutum addit æuum super æuiternum, nisi quod addit esse super essentiam. Ad 6. videtur dicendum, quòd æuum est duratio esse angelici, & illa duratio est mensuratio. Vnde ista sunt realiter idem esse angelicum, duratio esse angelici, & mensura esse angelici, ita quòd nullum eorū addit aliquod absolutum super aliud, sed solum aliquam negationem, vel respectum rationis, vel realem. Eadem enim res dicitur esse inquantum est actus entis vel essentię. Dicitur autem duratio inquantum non raptim transit, sed diu ratum est. Dicitur vero mensura vel æuum, inquantū induit rationem vnitatis vel simultatis, ita quòd possit certificare quantitatem aliorum eiusdem generis. Ad 7. conceditur, quòd æuum nihil absolutum addit super esse æuiterni, addit tñ super æuiternum, quia in æuiterno aliud est esse, aliud ipsum quod est. Ad octauum dicitur, quòd licet æuum sit aliud ab æuiterno, non tamen differt sic ab eo sicut res alterius generis, aut sicut accidens à subiecto, sed sicut actus à sua propria potentia. Quorum tamen neutrū potest actualiter esse separatum ab alio, seu sine alio, potissime essentia sine esse, quia contradictionem implicat aliquid esse actu sine illo quo formaliter est in actu. Et sic patet, quod ista argumenta concludunt solum, quod æuum non sit subiectiue in æuiterno, sicut accidens absolutum in subiecto, sed sicut actus in potentia. Aeuum enim vt dictum est, nihil absolutum addit super esse primi angeli, sed solum negationem vel respectum. Ad argumentum factum in pe de quæstionis negatur maior. Tum quia vt dicitur 4. Physi. nihil mensuratur primo & per se tempore, nisi excedatur à tempore. Tunc quia tempus nō propriè mensurat nisi motum vel subiectum motus inquantum huiusmodi: modo angelus nec quantum ad suum esse, nec quantum ad suam essentiam est huiusmodi. Quomodo autem operationes angeli tempore mensurentur, patet ex dictis. Et hæc sufficiāt de præsenti q. Benedictus Deus.

DISTINCTIO III.

QVAESTIO I.

Vtrum angeli indiuiduentur per materiam.

CIRCA trigesimamtertiā secundi sententiarum distinctionem primo quæritur. Vtrum angeli indiuiduentur per materiā. Et arguitur quod sic. Quia illud, quod est de se indiuiduum & incommunicabile, videtur esse causa omnib. alijs indiuiduationis & incommunicabilitatis, sed materia prima est huiusmodi: igitur &c. Maior patet. Quia quod secundum se est tale, puta calidum, vr̃ esse causa caliditatis in alijs. Minor probatur. Quia illud est de se indiuiduum & incommunicabile, quod de se non est aptum natum esse in multis, nec recipi in aliquo, sed materia est huiusmodi: igitur &c.

IN oppositum arguitur sic. Illud quod caret materia, ex qua & in qua, non indiuiduatur per materiam, sed quilibet Angelus est huiusmodi: igitur &c.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In quorum primo ponetur opinio S. Thom. per conclusiones. In secundo mouebuntur obiectiones. In tertio ponentur solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio: Nullus angelus est compositus ex materia & forma, proprie loquendo de materia & forma. Hoc autem ponit S. Thom. prima parte q. 50. artic. 2. vbi sic dicit. Impossibile est, quod substantia intellectualis habeat qualemcunq; materiam. Operatio. n. cuiuslibet rei est secundum modum substantię eius, intelligere autem est operatio penitus immaterialis. Quod ex eius obiecto apparet, à quo actus quilibet recipit speciem & rationem. Sic. n. vnumquodque intelligitur inquantum à materia abstrahitur: quia formæ in materia sunt formæ indiuiduales, quas intellectus non appræhendit secundum quod huiusmodi. Vnde relinquitur, quod omnis substantia intellectualis est omnino immaterialis. Hęc ille. Eandem rationem tangit 2. sent. dist. 3. q. 1. artic. 1. Item in de spiritualibus creaturis, q. 1. vbi sic dicit. Quidam asserunt substantiam spiritualem esse compositam ex materia & forma, quidam vero hoc negant. Vnde ad veritatis inquisitionem, ne in ambiguo procedamus, considerandum est quid nomine materiæ significetur. Manifestum est. n. quod cum potentia & actus diuidant ens, & cum quodlibet genus per actum & potentiam diuidatur, illud communiter materia prima nominatur, quod est in genere substantiæ, vt potentia quædam intellecta præter omnem speciem & formam, & præter priuationem, quę est susceptiua tamē & formarum & priuationum, vt patet per Aug. 12. confessionum, & primo super Gen. ad literam, & per Philosophum 7. Metaphysic. Sic autem accepta materia, quæ est propria eius acceptio & communis, impossibile est, quod materia sit in spiritualib. substantijs, licet. n. in vno & eodem, qđ quandoque est actu, quandoq; est potētia, prius tempore sit potentia quàm actus, tamen actus naturaliter prior est potentia. Illud autem, quod est prius non dependet à posteriori, sed econtra. Et ideo inuenitur aliquis primus actus absq; omnipotentia, tamen nunquam inuenitur in rerum natura potentia, quę non sit perfecta per aliquem actum, & pp hoc semper in materia est aliqua forma. A primo aūt actu perfectio simpliciter, quæ habet in se omnē plenitudinem perfectionis, causatur esse actu in omnibus, sed tamen ſm quendam ordinem. Nullus. n. actus creatus habet oīs perfectionis plenitudinem. Sed respectu primi actus oīs actus creatus est imperfectus, quāto tamen aliquis actus est perfectior, tanto est Deo propinquior. Inter omnes aūt creaturas Deo maxime appropinquant substantiæ spirituales, vt patet per Dionysium, cap. 4. cœlestis hierarchiæ. Vnde maxime accedunt ad perfectionem primi actus, tñ comparantur ad inferiores creaturas, sicut perfectum ad imperfectum, & sicut actus ad potentiam. Nullo modo ergo hæc ratio ordinis rerum habet, quod substantiæ spirituales ad esse suum requirant materiam primam, quæ est incompletissima inter omnia entia, sed sunt longe supra totam materiā, & omnia materialia eleuatę. Hoc etiam maxime apparet, si quis propriam operationem substantiarum spiritualium consideret, oēs. n. spirituales substantiæ, intellectuales sunt. Talis. n. est vniuscuiusque rei potentia, qualis reperitur perfectio eius, nam proprius actus propriam potētiam requirit. Perfectio autem cuiuslibet substantiæ intellectualis in quantum huiusmodi est intelligibile, prout est in intellectu. Talem igitur potentiam oportet in substantijs spiritualibus requirere, quæ sit proportionata formæ intelligibili. Huiusmodi autem non est potentia materiæ primę. Nam materia prima recipit formam contrahendo ipsam ad esse indiuiduale, forma vero intelligibilis est in intellectu absq; huiusmodi contractione. Sic enim intelligit intellectus vnumquodque intelligibile secundum quod forma eius in eo est. Intelligit autem intellectus intelligibile præcise secundum naturam communem & vniuersalem, & sic forma intelligibilis est in intellectu secundum rationem suæ communitatis.

munitatis. Non est ergo substantia intellectualis receptiua formæ ex ratione primę materiæ, sed magis per oppositam quandam rationem. Vnde manifestum est, ꝙ in substantijs spiritualibus illa prima materia, quę de se oĩ specie caret, eius pars esse non potest. Si tamen quęcunque duo se habent adinuicem vt potentia & actus nominentur materia & forma, nihil obstat dicere, vt non fiat vis in verbis, ꝙ in substantijs spiritualibus est materia & forma. Oportet enim in substãtia spirituali creata esse duo, quorum vnum comparatur ad alterum, vt potentia ad actum, quod sic patet. Manifestum est.n. ꝙ primum ens, quod est Deus, est actus infinitus, vtpote habens in se totam essendi plenitudinem, non contractam ad aliquam naturam generis vel speciei. Vnde oportet, ꝙ ipsum esse eius non sit esse quasi inditum alteri naturæ, quæ non sit suum esse: quia sic finiretur ad illam naturam: vnde dicimus, ꝙ Deus est ipsum suum esse, hoc autem non potest dici de aliquo alio. Sicut enim impossibile est intelligere, ꝙ sint plures albedines separatæ, sed si esset albedo separata ab omni subiecto & recipiente, esset vna tantum, ita impossibile est, ꝙ sit esse subsistens, nisi vnum tantum: omne igitur qđ est post primum ens, cum non sit suum esse, habet esse in aliquo receptum, per quod ipsum esse contrahitur. Et sic in quolibet creato aliud est natura rei, quæ participat esse, & aliud ipsum esse participatum. Et cum quælibet res participet per assimilationem primum actum, inquãtum habet esse, necesse est, ꝙ esse quod participatur in vno quoq; comparetur ad naturam participantem ipsum, sicut actus ad potentiam. In natura igitur rerum corporearum, materia non per se participat ipsum esse, sed per formam. Forma.n. adueniẽs materię facit ipsam esse actu, sicut anima aduenniens corpori. Vnde in rebus compositis est considerare duplicem actum & duplicem potentiam. Nam primo quidem materia est vt potentia respectu formæ, & forma est actus eius. Et iterum, natura constituta ex materia & forma est vt potentia respectu ipsius esse, inquantum est susceptiua eius. Remoto igitur fundamento materiæ, si remaneat aliqua forma determinatę naturæ per se subsistens nõ in materia, adhuc comparabitur ad suum esse, vt potentia ad actum. Non dico autem vt potentia separabilis ab actu, sed quam semper suus actus concomitetur. Et hoc modo natura spiritualis substantiæ, quæ non est composita ex materia & forma, est vt potentia respectu sui esse: & sic in substantia spirituali est compositio potentiæ & actus: & per consequens formæ & materiæ. Si tamen omnis potentia nominetur materia, & omnis actus nominetur forma, sed tamen hoc nõ est proprie dictum secundum communem vsum hominũ. Hæc ille. Item eandem conclusionem cum eadem probatione ponit 2. lib. contra Gentil. c.49. Item 9. quolibet artic.6. Ex prędictis potest formari talis ratio pro conclusione. Nulla substantia primo & per se intellectualis, seu intelligentia habet materiã partem sui, sed quælibet substantia separata, seu quælibet intelligentia, & quilibet angelus est huiusmodi: igitur &c. Secunda conclusio est talis. In substantijs materialib. & corporeis principium indiuiduationis est materia vno modo, & quantitas alio modo. Hãc conclusionem probat beatus Thom. 3. parte q. 77. artic. 2. vbi sic dicit: De ratione indiuidui est, ꝙ non possit in pluribus esse, quod contingit dupliciter. Vno modo, quia non est natum esse in aliquo. Et hoc modo formæ immateriales per se subsistentes sunt, sic & per seipsas sunt indiuiduę. Alio modo ex eo, ꝙ forma substantialis vel accidẽtalis est quidem nata in aliquo esse, non tñ in pluribus, sicut hæc albedo, quæ est in hoc corpore. Quantum igitur ad primum materia est indiuiduationis principium omnibus formis inhærentibus: quia cum huiusmodi formæ quantum est de se natę sint in aliquo esse, sicut in subiecto. Ex quo aliqua earum recipitur in materia, quæ non est in alio, nec ipsa forma sic existens potest in alio esse. Quãtum autem ad secũdum dicendum est, ꝙ indiuiduationis principium est quantitas dimensiua. Ex hoc.n. aliquid natum est in vno solo esse, quia illud est in se indiuisum & diuisum ab omnib. alijs. Diuisio autem accidit substantiæ ratione quantitatis, vt dicitur 1. Physicor. Et ideo ipsa quantitas dimensiua est quoddam indiuiduationis principium formis, inquãtum

In rebus materialibus est duplex actus, & duplex potentia.

De rõne indiuidui qđ non possit in pluribus esse, quod contingit dupliciter.

Text. com. 15

scilicet diuersæ formæ numero sunt in diuersis partib. materiæ. Hæc ille. Consimile dicit 4. sent. dist. 12. q. 1. artic. 1. quæstiuncula. 3. ad tertium. De ratione (inquit) indiuidui sunt duo. s. ꝙ sit ens actu in se, vel in alio, & ꝙ sit diuisum ab alijs, quæ sunt & possunt esse in eadem specie in se indiuisum existens. Et ideo primum indiuiduationis principiũ est materia, qua acquiritur esse actu cuilibet tali formę, siue substantiali, siue accidentali. Et secundarium principiũ indiuiduationis est dimensio, quia ex ipsa materia habet ꝙ indiuiduetur. Vnde in carentibus dimensione impossibile est esse aliam diuisionem nisi per formam, quæ facit diuersitatem speciei. Et propter hoc in angelis sunt tot species quot indiuidua: quia cum sint formę siue quidditates subsistentes, ex seipsis habent esse in actu, & distinctionem, & ideo non indigent ad indiuiduationem materia, neque dimensione. Hæc ille. Item in quodam tractatu, qui intitulatur de principio indiuiduationis, & incipit. Quoniã duæ sunt potentiæ &c. sic dicit. Sciendum (inquit) est, ꝙ indiuiduum apud nos in duobus consistit. Est.n. indiuiduum in sensibilibus ipsum vltimum in genere substantiæ, quod de nullo alio prædicatur, immo ipsum est prima substantia secundum Philosophum, & primum fundamentũ omnium aliorum. Natura enim formæ materialis, cum ipsa non possit esse hoc aliquid completum in specie, cuius solum est esse incommunicabile multis, potest communicari quantum est de sua ratione. Incommunicabile.n. est solum de ratione suppositi, quod est hoc aliquid completum in specie, quod tali formæ non conuenit, vt dictum est, ideo quantum est de ratione sua communicabilis est, vt dictum est. Communicatio autem sua est per hoc, ꝙ recipitur in alijs, ideo quãtum est de natura sua in multis recipi potest simul, & recipitur secundum vnam rationem, cum vna sit ratio speciei in omnib. indiuiduis, sed quia ipsa esse non habet, vt dictum est, quia esse solum est suppositi, suppositum autem est incommunicabile, ideo ipsa forma materialis diuersificatur secundum esse ad multa incommunicabilia, manens vna secũdum rationem multis communicata, sua autem receptio est in materia, quia ipsa materialis est. Ex quo patet ꝙ de natura sua relinquitur sibi vnitas rationis in communitate sua, & ꝙ redditur incommunicabilis per receptionem suam in materia. Ex hoc enim ꝙ recipitur in materia, efficitur indiuiduum, quod est incommunicabile, & primum fundamentum in genere substantiæ, vt completum subiectum aliorum de se prædicabilium, in via autem generationis semper incompletum est prius completo. Illud ergo quod est subiectum primum omnino in via generationis, & incompletum quod de nullo illius generis prædicatur, materia. s. necessario est primum principium esse incõmunicabilis, quod est proprium indiuidui. Aliud est, in quo saluatur natura indiuidui apud nos, determinatio eius ad certas videlicet particulas, vel drĩas temporis & loci, quia proprium est sibi esse hic & nunc. Et hæc determinatio debetur sibi ratione quãtitatis determinatę. Ideo materia sub quantitate determinata dicitur proprium primum principium indiuiduationis. Materia.n. sola est primum principium indiuiduationis, quo ad illud, in quo saluatur ratio primi in genere substantię, quod tamen impossibile est sine corpore & quantitate reperire. Quantitas autem terminata dicitur principium indiuiduationis, non ꝙ aliquo modo causet subiectum suum, quod est prima substantia, sed eam inseparabiliter concomitatur, & determinat eam ad hic & nunc. Illud ergo, quod cadit sub ratione particulari, est hoc aliquid per naturam materiæ, quod autem cadit sub sensu exteriori, est per quantitatem. Sed huic obijci potest, ꝙ materia de natura sua communis est, sicut & forma, cum possit vna sub pluribus formis esse. Vñ & sua communitas videtur impedire eam, ne sit indiuiduationis principium. Sed sciendum est, ꝙ impossibile est formam vniri materiæ, quin sit particularis, & quin sequatur quantitas determinata, per quem modum materia non est vltra communicabilis alicui alteri formæ, quia hęc quantitas cum alia forma reperiri non potest cum eadem determinatione, ideo materia non est communicabilis secundũ eandem rationem sicut forma. Ratio.n. materiæ sub aliqua forma alia est à ratione sub alia forma: quia ratio sua certifi-

Additio.

certificatur per determinationem quantitatis, quæ in diuersa proportione & dimensione requiritur ad diuersas formas, esse tamen materiæ non diuersificatur sub diuersis formis, sicut sua ratio. Ratio.n.materiæ non est vna & cōmunis sicut sua essentia est, ratio.n.formæ in diuersis materijs est vna, licet secundum esse sit diuersa. Et ideo cōitas secundum essentiam, quæ est ipsius materiæ, & non secundum eandem rationem, non impedit materiam esse principium indiuiduationis. Et aduertendum est, ꝙ accidentia non indiuiduantur per materiam primam, sed per subiectum proprium, quod est ens actu, indiuiduantur, sicut & formæ substantiales per materiam primam, quæ est earum subiectum. Hæc ille. Item in prima parte q.3.artic.3.sic dicit. Sciendum est, ꝙ in rebus compositis ex materia & forma, necesse est ꝙ differant natura, vel essentia, & suppositũ. Quia essentia vel natura compræhendit in se illa tantum, quæ cadunt in diffinitione speciei, sicut humanitas compræhendit in se, ea quæ cadunt in diffinitione hominis. His.n.homo est homo, & hoc significat humanitas, scilicet hoc, quo homo est hō, sed materia indiuidualis cum accidentib. omnibus indiuiduantibus eam non cadit in diffinitione speciei. Non.n.in diffinitione hominis cadunt hæc ossa, & hæ carnes, aut albedo, vel nigredo, vel aliquid huius modi. Vnde hæ carnes, & hęc ossa, & accidentia designātia hanc materiam non concluduntur in humanitate, & tñ in eo qui est homo cōcluduntur. Vnde illud, quod est homo habet in se aliquid, quod non habet humanitas, & propter hoc non totaliter idem est homo & humanitas. Sed humanitas significatur vt pars formalis hominis: quia principia diffinientia se habent formaliter respectu materiæ indiuiduantis. In his igitur, quæ non sunt composita ex materia & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam hāc indiuidualem, sed ipsę formæ per se indiuiduātur, oportet ꝙ ipsę formæ sint supposita subsistentia: vnde in eis non differt suppositum & natura. Hæc ille. Item q.11.artic.3. sic dicit. Illud vnde aliquod suppositum singulare est hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile. Id.n.vnde Sortes est homo, multis cōuenire potest, sed illud vnde est hic homo, non potest conuenire, nisi vni tantum. Si igitur Sortes per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures sortes, ita non possunt esse plures homines, hoc autem conuenit Deo. Nam ipse Deus est sua natura, si igitur idem est Deus, & hic Deus, imposibile est igitur esse plures Deos, &c. Hæc ille. Idem ponit q.13.artic.9. vt post dicetur. Item tertia parte q.2.artic.2. veruntamen prima parte q.29.art.1.dicit sic. Licet vniuersale & particulare inueniantur in omnib. generibus, tamen speciali quodam modo inueniuntur in genere substantiæ. Substantia enim indiuiduatur per seipsam, sed accidentia indiuiduantur per subiectum, quod est substantia, dicitur.n.hęc albedo inquantum est in isto subiecto. Sed hoc non contradicit eis, quæ prius allegata sunt, quod patet: nam in secundo artic.eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, dicit sic. Hypostasis & persona addunt super rationem essentiæ principia indiuiduantia, nec sunt idem cum essentia in compositis ex materia & forma, vt supra dictum est, cum de simplicitate diuina ageretur]. Item aduertendum est, ꝙ alia contradictio videtur esse in verbis eius. Quia in tractatu de principio indiuiduationis dicit quantitatem terminatam esse principium indiuiduationis, sed in scripto super Boetium de Trinitate dicit oppositum. s. ꝙ quantitas interminata est huiusmodi principium, & non quantitas determinata. Sed illa duo bene intellecta non contradicũt, quia quantitas interminata est principium indiuiduationis quātum ad hoc, ꝙ est reddere materiam diuisibilem in partes diuersas, & receptibilem diuersarum formarũ vnius speciei, vt sit principium plurificationis indiuiduorum sub eadem specie, potiusquam constitutionis indiuidui in esse incommunicabili, & in esse indiuidui, sed quantitas terminata, ad quam sequitur secundum esse vnitas, quæ est principium quantitatis discretæ, est principium indiuiduationis quantum ad hoc, ꝙ reddit materiam incommunicabilem pluribus formis secundum idem esse, & secundũ eandem vnitatem de genere quantitatis. Quia vnitas materiæ sub vna forma substantiali incommunicabilis est multis: quia semper est alia sub alia forma. Vel potest dici, ꝙ in illo tractatu super Boetium, & in scriptis sen. & multis alijs locis secutus est opinionem Commentat. de dimensionib. interminatis, sed in summa, & alijs vltimis Opusculis negantur tales dimensiones potissime quātum ad hoc quòd Commētator ponit eas præcedere formam substantialem in materia, & stare simul cum diuersis formis substantialibus, nec vnquam separari à materia, & de hoc erit specialis quæstio, in hoc secundo. Ideo istam viam vltimam teneo pro præsenti. s. ꝙ materia sub quantitate terminata est principium indiuiduationis, & non dimensio interminata in sensu Commentatoris, licet in aliquo sensu postea dando concedi posit, ꝙ dimensiones interminatę indiuiduant. Ex prædictis potest formari talis ratio. Illud verissime est principium indiuiduationis formarum & naturarum, per quod forma vel natura est vere & proprie indiuidua, & incommunicabilis & indiuisa in se, & diuisa ab alijs, quę sunt vel esse possunt in eadem specie, sed materia & quantitas sunt huiusmodi respectu formarum materialium, vel materiam informantium: igitur &c. Maior & minor patent ex prædictis. Tertia conclusio est hæc. Indiuiduatio aliter conuenit angelo quàm homini. Hanc ponit beatus Tho. 2.sent.dist.3.q.1.artic.2.vbi sic. Personalitas est in Angelo, alio tamen modo quam in homine, quod patet, si tria quæ sunt de ratione personę considerentur. s. subsistere, ratiocinari, indiuiduum esse, subsistit.n.homo in partibus suis, ex quibus componit. Sed angelus in sua simplici natura nullo indigens partium vel materiæ fundamento. Ratiocinatur autem homo discurrendo, & inquirendo lumine intellectuali per continuum, & tēpore obumbrato, ex hoc ꝙ cognitionem à sensu & imaginatione accipit. Quia secũdum ꝙ dicit Isaac in libro de diffinitionibus, ratio oritur in vmbra intelligentiæ. Sed angelus lumen intellectuale purum & impermixtum participat: vnde & sine inquisitione difformiter intelligit secundum Dionysium. Similiter incommunicabilitas est in homine ex hoc, ꝙ natura sua recepta in materiæ fundamento per materiam determinatur. Sed in angelo in se vel ex se determinata est, ex hoc ꝙ in aliquo sicut forma determinabilis recipi non potest, & ex hoc ipso satis incommunicabilis est, & nō per determinationem recipientis, sicut & diuinum esse est proprium & determinatum non per additionem alicuius contrahentis, sed per negationem omnis adhibiti. Vnde dicitur in libro de causis, ꝙ indiuiduatio sua est bonitas pura. Quare patet, quòd multo nobilius est personalitas in angelo quàm in homine, sicut & cætera, quæ eis conueniunt secundum Dionysium. Hæc ille. Item postea in responsione primi arg. sic dicit. Forma participabilis non indiuiduatur nisi per materiam, in qua accipit esse determinatum. Sed forma, quæ nō est receptibilis, non indiget materia determinante, sed in sua natura determinatur ad esse, quod sibi non ad materiā dependens acquiritur. Hæc ille. Item eandem conclusionem ponit in prima parte q.13.arti.9.vbi sic dicit. Ad sciendum quæ nomina sunt proprie communicabilia, considerandum est, ꝙ omnis forma in supposito singulari existēs, per qđ indiuiduatur, communis est multis secũdum rem, vel saltem secundum rationem, sicut natura humana communis est multis secundum rem & secundum rationem. Materia autem solis non est communis secundum rem, sed secundum rationem tantum. Potest.n.natura solis intelligi vt in plurib. suppositis existens, & hoc ideo, quia intellectus intelligit naturam cuiuslibet speciei ꝑ abstractionem à materia singulari. Vnde esse in supposito singulari vno vel pluribus, est præter intellectum naturæ speciei. Vñ seruato intellectu naturæ speciei, intelligi potest vt in plurib. existens. Sed singulare ex hoc ipso ꝙ est singulare, est diuisum ab omnib. alijs. Vnde omne nomen impositum ad significandum singulare aliquod, est incommunicabile re & ratione, non.n.potest in appræhensione cadere pluralitas huius indiuidui. Vnde nullum nomen significans aliqđ indiuiduum, est communicabile multis proprie, sed secundum similitudinem tantum, sicut aliquis metaphorice pōt dici achilles, inquantum habet aliquid de proprietatibus achillis. s. fortitudinem: formæ vero quæ non indiuiduātur per aliquod suppositum, sed per seipsas, quia. s. sunt formæ subsi-

Tria sunt ... tione perso...

Duplex ... tæ vniuer... commun...

subsistentes si intelligerentur secundum ꝙ in seipsis sunt, nō possunt communicare nec re, nec ratione, sed forte per similitudinem tantum, sicut dictum est de indiuiduis. Sed quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere secundum ꝙ sunt, sed intelligimus eas in modum rerum compositarum habētium formas in materijs, ideo imponimus eis nomina concreta significantia naturam in aliquo supposito &c. Item per prædictam probationem secundæ conclusionis patet istam conclusionē esse de mente S. Thom. Et potest formari talis ratio pro conclusione. Natura cui competit incommunicabilitas, per seipsam nō indiget indiuiduato extrinseco, sed quælibet forma vel natura angelica est huiusmodi: ergo. Maior & minor patent ex prædictis. Quarta conclusio est. Angelus nō solum sic est immaterialis, ꝙ non est ex materia & forma compositus, verum etiam quia non est informatiuus materiæ, nec potest vniri materiæ, sicut forma. Istam ponit S.Thom.2.sent.dist.3.q.1.artic.6.vbi sic dicit. Diuersimode asignantur differentiæ Angeli & ipsius animæ. Nec mirū: quia differentiæ essentiales, quæ ignotę & innominatę sunt
Tex. com.43. secundum Philosophum 7. Metaphysic. designantur differentijs accidentalibus, quæ ex essentialibus causantur. Sicut causa designatur per suum effectum, sicut calidum & frigidum asignantur differentiæ ignis & aquæ: vnde possunt plures differentiæ pro specificis asignari secundum plures proprietates rerum specie differentium ex essentialibus differentijs causatis, quarum tamen illę melius asignantur quæ priores sunt, quasi essentialibus differentijs propinquiores. Cum igitur substantiarum simplicium differentia sit in specie secundum gradum potentialitatis in eis, ex hoc aīa rationalis ab angelis differt, quod vltimum gradum in substantijs spiritualib. tenet, sicut materia prima in rebus sensibilibus, vt dicit Commētator in 3. de anima. Vnde quia plurimum de potentialitate habet, suum esse est adeo propinquum reb. materialibus, vt posit corpus materiale illud participare, dū anima corpori vnitur ad vnum esse. Et ideo sequuntur differentiæ inter animam & angelum. s. vnibile, & non vnibile ex diuerso gradu potentialitatis. Hæc ille. Consimile ponit prima parte q.51. vbi ponit tres conclusiones. Prima est, ꝙ angeli non habēt corpora naturaliter sibi vnita. Secunda est, ꝙ angeli quandoque assumunt volutatione corpora. Tertia est, ꝙ in corporibus assumptis nullum opus vitæ exercere possunt. Primam autem conclusionem sic probat in artic.1. Quod (inquit) accidit alicui naturæ, non inuenitur vniuersaliter in illa natura, sicut habere alas, quia non est de ratione aīalis non conuenit omni animali. Cum ergo intelligere non sit actus corporis, nec alicuius virtutis corporeę, habere corpus vnitum non est de ratione substantiæ intellectualis inquantum huiusmodi, sed accidit alicui substantiæ intellectuali propter aliquid aliud. Sicut animæ humanæ competit vniri corpori, quia est imperfecta, & in potentia existēs in genere substantiarum intellectualium, non habens in sui natura plenitudinem scientiæ, sed acquirens eam per sensus corporeos à sensibilibus rebus. In quocunq; autem genere inuenitur aliquid imperfectum, oportet præexistere aliquod perfectum in genere illo. Sūt igitur aliquę substantiæ intellectuales perfectę in natura intellectuali, non indigentes acquirere scientiam à sensibilibus rebus. Non ergo omnes intellectuales substantiæ sunt vnitæ corporibus, sed aliquæ sunt à corporibus separatæ, & has dicimus angelos. Hæc ille. Et sciendum, ꝙ intendit probare non solum ꝙ angeli nō sunt naturaliter vniti corporibus, immo ꝙ nec sunt naturaliter vnibiles materiæ corporeę, quod patet. Quia in solutione tertij argumenti sic dicit. Viuificare effectiue simpilciter perfectionis est, vnde & Deo conuenit secundum illud primo regum. Dominus mortificat & viuificat. sed viuificare formaliter est substātię, quę est pars alicuius naturæ, & non habentis in se integram naturam speciei. Vnde substantia intellectualis, quæ non est vnita corpori, est perfectior quam ea, quæ est corpori vnita. Hæc ille. Idem ponit 3. contra Gent. c.89. Item in quæstionibus de spiritualibus creaturis q.2. vbi sic dicit. Quanto aliqua forma est perfectior tāto magis super greditr materiam corporalem, quod patet inducenti in diuersis formarum ordinibus. Forma. n. elementi non habet aliquam operationem, nisi quæ fit per qualitates actiuas & pasiuas, quæ sunt dispositiones materiæ corporalis. Forma autem corporis mineralis habet aliquam operationem excedentem qualitates actiuas & pasiuas, quæ consequitur speciē ex influētia corporis cęlestis, vt ꝙ magnes attrahit ferrum, & quòd saphyrus curat apostema. Vlterius autem anima vegetabilis habet operationē, cui quidem deseruiunt qualitates actiuę & pasiuę organizatę, sed tamen supra posse huius qualitatis ipsa effectum proprium sortitur nutriendo, augendo vsque ad determinatum terminum, & alia huiusmodi opera complendo. Anima autem sensitiua habet vlterius operationem, ad quam nullo modo se extendunt qualitates actiuę & pasiuę, nisi quatenus exigunt ad compositionem organi, per quod talis operatio exercetur, vt est videre, audire, appetere, & huiusmodi. Perfectisima autem formarum. i. anima humana, quæ est finis omniū formarum naturalium, habet operationem sic excedentē materiam corporalem, ꝙ non sit per organum corporale, s. intelligere. Et quia esse rei proportionatur eius operationi, cum vnumquodq; operetur secundum ꝙ est ens, oportet ꝙ esse animæ humanæ superexcedat materiam corporalem, & ꝙ non totaliter sit compræhensum ab ea, sed tamen aliquo modo attingatur ab ea. Inquantum igitur supergreditur esse materiæ corporalis potens per se subsistere & operari, anima humana est substantia spiritualis. Inquantum vero attingitur à materia, & esse suum communicat illi, est forma corporis. Forma autem attingitur à materia corporali ea ratione, quia semper supremum infimi ordinis attingit infimum supremi, vt patet per Diony. 1. ca. de diuinis nomi. Et ideo anima humana, quæ est infima in ordine substantiarum spiritualium, esse suum communicare potest corpori humano, quod est dignisimum, vt fiat ex anima & corpore vnum, sicut ex forma & materia. Si vero substantia spiritualis esset composita ex materia & forma, imposibile esset, ꝙ esset forma corporis: quia de rōne materiæ est, ꝙ non sit in alio, sed ipsa sit primum subiectū. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro conclusione. Nulla substantia habens in se integram naturam suę speciei potest esse naturaliter informatiua materię, sed qlibet angelus est huiusmodi: igitur &c. Item nulla forma supergrediens totum ordinem materiæ corporalis potest esse naturaliter informatiua materię, sed quilibet angelus est talis forma: igitur &c. Item remota causa remouetur effectus, sed in angelis non est reperibilis causa vnibilitatis ad materiā & ad corpus. s. imperfectio & indigentia acquirendi scientiam per organa materialia: ergo in eis non est naturalis vnibilitas ad materiam, nec ad corpus. Quinta conclusio. Nulla species angelica est de se multiplicabilis in plura indiuidua. Hanc ponit beatus Thom. in dicto tractatu de spiritualibus creaturis q.8. vbi sic dicit. Quidam dixerunt, ꝙ omnes spirituales substātiæ sunt vnius speciei. Alij vero, ꝙ omnes angeli vnius hierarchiæ, vel vnius ordinis. Alij autem, ꝙ omnes Angeli adinuicem differunt specie, quod & mihi videtur ꝓpter tres rationes. Prima sumitur ex conditione substātiæ eorum. Necesse. n. est dicere, quòd vel sint formę simplices subsistentes absque materia, vt supra dictum est, vel sint formæ compositę ex materia & forma. Si autem angelus est forma simplex abstracta à materia, imposibile est etiam fingere plures angelos vnius speciei. Quia quæcunque forma quantumcunque materialis & infima, si ponatur abstracta, vel secundum esse, vel secundum intellectum non remanet nisi vna in specie vna. Intelligatur. n. albedo absque omni subiecto subsistens, non erit posibile ponere plures albedines, cum videamus ꝙ hęc albedo non differt ab illa, nisi per hoc ꝙ est in hoc, vel in illo subiecto, & similiter si esset humanitas abstracta, non esset nisi vna tantum. Si vero angelus sit substantia ex materia & forma composita, necesse est dicere, ꝙ materiæ diuersorum angelorum sint aliquo modo distinctę. Distinctio autem materiæ à materia non inuenitur nisi duplex. Vna secundum propriam rationem materię, & hęc est secundum habitudinem ad diuersos actus. Cum. n. materia secūdum propriam rationem sit in potentia, potentia aūt ad actum dicatur, necesse est, ꝙ secundum ordinem actuum attēda-

Distinctio materiæ à materia non nisi duplex.

tur

tur ordo & distinctio in potentijs & materijs. Et hoc modo materia inferiorum corporum, quæ est in potentia ad esse differt à materia cœlestium corporum, quæ est in potentia ad vbi. Secunda autem distinctio materiæ est secundum distinctionem quantitatis prout materia existens sub his dimensionibus distinguitur ab alia, quæ est sub alijs dimensionibus. Et prima quidem distinctio materiæ facit diuersitatem secundum genus, quia secũdum Philosophum

Text.com.31 5. Metaph. genere differunt secundum materiam diuersa. Secunda autem distinctio materiæ facit diuersitatem indiuiduorum in eadem specie. Hæc autem secunda distinctio materiæ non potest esse in diuersis angelis, cum sint incorporei, & omnino absq; dimensionibus quantitatis. Relinquitur ergo, ꝙ si sint plures angeli compositi ex materia & forma, ꝙ sit in eis distinctio materierum secundum primũ modum, & ita sequitur, ꝙ non solum specie, sed etiam gñe differant. Secunda ratio sumitur ex ordine vniuersi. Manifestum est.n. ꝙ duplex est bonum vniuersi. Quoddam separatum. s. Deus, qui est sicut Dux in exercitu, & quoddam in ipsis rebus, & hoc est ordo partium vniuersi, sicut ordo partium exercitus. Vnde Apostolus dicit Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Oportet autem, ꝙ superiores partes vniuersi magis de bono vniuersi participent, quod est ordo. Perfectius autem participant ordinem ea, in quibus est ordo per se, quàm ea in quibus est ordo per accidẽs tantum. Manifestum est autem ꝙ in omnib. indiuiduis vnius speciei non est ordo nisi secundum accidens. Conueniunt enim in natura speciei, & differunt secundum principia indiuiduantia & diuersa accidentia, quæ per accidens se habent ad naturam speciei. Quæ autem specie differunt, ordinem habent per se, & secundum essentialia principia. Inuenitur.n. in speciebus rerum vna abundare super aliam,

Tex. com. 10. sicut in speciebus numerorum, vt dicitur in 8. Metaphysic. In istis autem inferioribus, quæ sunt generabilia & corruptibilia & infima pars vniuersi minus participatur de ordine. Et inueniuntur non omnia diuersa habere ordinem per se, sed quædam habent ordinem per accidens tantum, sicut indiuidua vnius speciei. In superiori autem parte vniuersi. s. in corporibus cœlestibus nõ inuenitur ordo per accidens, sed solum per se, cum omnia corpora cęlestia adinuicem differãt specie, nec sint in eis plura indiuidua vnius speciei, sed vnus tantum sol, & vna luna tantum, & sic de alijs. Multo igitur magis in suprema parte vniuersi non inueniuntur aliqua ordinata per accidens, & non per se. Et sic relinquitur, ꝙ omnes angeli specie differant adinuicem secundum maiorem & minorem perfectionem formarum simplicium ex maiori & minori propinquitate ad Deum, qui est actus purus, & infinitæ perfectionis. Tertia vero ratio sumitur ex perfectione naturæ angelicæ. Perfectum.n. dicitur vnumquodque, quando nihil deest ei eorum quæ pertinent ad ipsum. Et huius quidem perfectionis gradus attendi potest & perpendi ex extremis rerum. Deo.n. qui est supremę perfectionis, nihil deest eorum, quæ pertinent ad rationem, vel perfectionem totius esse. Præhabet enim in se omnium rerum perfectiones simpliciter & excellenter, vt Dionysius dicit. Indiuiduum autem aliquod in infima parte rerum quę est continens generabilia & corruptibilia perfectũ inuenitur, ex eo ꝙ habet quicquid ad se pertinet secundum rationem indiuiduationis suæ, non autem quicquid pertinet ad naturam speciei suæ, cum natura suæ speciei etiam in alijs indiuiduis inueniatur. Quod manifeste ad imperfectionem pertinere apparet, non solum in animalibus rationabilibus, in quibus vnum indiget alio suæ speciei ad conuictum, sed in omnibus animalib. ex semine qualitercunq; generatis, in quibus mas indiget fęmina suæ speciei ad generandum. Et vlterius in omnibus generabilibus & corruptibilib. est necessaria multitudo indiuiduorum vnius speciei, vt natura speciei, quæ non potest perpetuo conseruari in vno indiuiduo propter eius corruptibilitatem conseruetur in pluribus. In parte autem superiori vniuersi inuenitur altior gradus perfectionis, vt sol, in quo est vnum indiuiduum, & sic est perfectum, vt nihil ei desit eorum, quæ ad propriam speciem pertinent: vnde & tota materia speciei cõcluditur sub vno indiuiduo, & similiter est de alijs corporibus cœlestibus. Multo igitur magis in

Omnia corpora cœlestia à seinuicem specie differunt.

suprema parte rerum, quæ est Deo propinquissima. s. in angelis hæc perfectio inuenitur, vt vni indiuiduo nihil desit eorum, quæ ad propriam speciem pertinet, & sic non sunt plura indiuidua in vna specie. Deus vero, qui est in summo perfectionis, cum nullo alio conuenit, non solum in specie, sed nec in genere, nec in aliquo prædicato vniuoco. Hæc ille. Eandem conclusionem ponit in prima parte q. 50. artic. 4. vbi sic dicit. Quidam dixerunt omnes substantias spirituales esse vnius speciei, & etiam animas. Alij vero, ꝙ omnes angeli vnius hierarchiæ, aut etiam vnius ordinis, sed hoc est impossibile. Ea.n. quæ conueniunt specie, & differunt numero, conueniunt in forma, & distinguuntur materialiter. Si ergo angeli non sunt compositi ex materia & forma, vt supra dictum est, sequitur ꝙ impossibile sit esse duos angelos eiusdem speciei. Sicut ẽt impossibile esset dicere, ꝙ essent plures albedines separatę, aut plures humanitates, cum albedines nõ sint plures, nisi secundum quòd sunt in pluribus subiectis. Si tamen angelus haberet materiam, neq; sic possent esse plures angeli vnius speciei. Sic.n. oporteret, ꝙ principium distinctionis vnius ab alio esset materia, non quidem secundum diuisionem quantitatis, cum sint incorporei, sed secundum diuersitatem potentiarum, quæ quidem diuersitas materiæ causat diuersitatem non solum speciei, sed generis. Hæc ille. Consimile ponit 2. sent. dist. 3. q. 1. artic. 4. Item 2. contra Gent. c. 93. vbi ponit omnes rationes supradictas in virtute. Et vbicunq; loquitur de ista materia, fundat se super hoc principio. Omnis natura specifica plurificabilis ex se ꝑ multa indiuidua, est materialis, seu habens materiam, ex qua vel in qua, dimensionibus subiectam, sed natura angelica non est hmõi: igitur nec est plurificabilis per multa indiuidua eiusdem speciei solo numero differentia. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad secundum articulum recitandę sunt aduersariorum obiectiones. Nam contra primam conclusionem arguit Aureolus, probando ꝙ substantiæ intellectuales siue sint angeli, siue animæ rationales, sint compositę ex aliquo materiali principio, & ex aliquo actuali seu formali. Primo. Quia ista est opinio Arist. & Commentatoris 3. de anima, quorum motiuũ est tale. Omne recipiens oportet esse denudatum ab eo, quod recipit & secundum speciem & secundum genus proximum, sed in genere substantiarum est dare aliquid, quod potest recipere oẽm entitatem actualem in genere intellectuabilium. Illud autem recipiens non est nihil, cum nihil non sit recipiens, nec ad actum trahibile, quare illud est ens in propria potẽtia absq; omni actualitate. Dicetur forte inquit ad maiorem, ꝙ licet oporteat recipiens esse denudatum in genere intellectuabilium ab eo, quod recipit secundum esse reale, non tamẽ secundum esse intentionale. Sed probatur generaliter maior, primo ratione, secundo auctoritatibus. Ratione sic. Quia enim oculus recipit colores, ideo oportet ꝙ sit abscolor. Si enim esset ibi aliquis color, non posset recipere oẽs colores, immo omnes colores traheret ad sui colorem. Quod patet in experientia, quoniam quando in oculo fuerit aliquis humor rubeus, omnia videntur sibi rubea, & dico non solum realiter, immo & intentionaliter. Quia enim oculus non recipit colorem realiter, sed intentionaliter & per speciem tantum, ideo oportet ꝙ sit omnino abscolor. Dico autem notanter secundum speciem & genus propinqua, quia secundum Commentatorem 3. de anima, commento. 18. licet tactus non sit denudatus à tangibili secundum genus remotum, puta ab harmonia, quæ est quædam qualitas tangibilis, tamen oportet ꝙ sit denudatus à genere propinquo, vel à contrarijs qualitatibus, puta calido, & frigido, humido, & sicco. Secundo probatur eadem maior auctoritatibus Philosophi & Commentatoris. Commentator autem 3. de anima, commento 7. contra Auic. dicit, ꝙ recipiens aliquid non recipit illud nisi eo modo quo caret illo, aliàs idem reciperet se, & esset causa sui in recipiendo se. Et sequitur. Arist.n. vtitur hoc sermone communiter & ad spiritualia, vt oculus recipit colorem, & ad corporalia, vt corpus recipit colorem. Item ibidem 3. de anima, commento 17. dicit, ꝙ in illa conclusione Arist. sustentatus est super duas propositiones. Prima est, ꝙ recipiens oportet

tex. com. quinti.

esse

esse denudatum à natura recepti, aliàs idem esset recipiens & receptum, mouens & motum, & hæc est manifesta per se. Secunda est, ꝙ non oportet ꝙ denudetur à natura generis remoti, sed propinqui. Secundo probatur eadem maior ratione. Sicut.n.est impossibile alicui dare formam, q̃ non habet, sic est impossibile, ꝙ recipiat formam, quam habet & in specie & in genere propinquo. In specie quidẽ, vt si sit album, non potest recipere aliam albedinem. In genere propinquo, quia species eiusdem generis propinqui habent eandem potentiam, natura autem, quæ recipit non est potentiæ illius, quod recipitur. Hoc patet, non tantum in eo, quod recipitur in esse reali, sed etiam quod recipitur in esse intentionali: quia sicut albedo non potest recipere albedinem, sic nec speciem albedinis: quia reciperet se in suo simili, & assimilaretur sibi ipsi. Sic igitur patet maior principalis rationis, sed minor nota est. Quia in natura intellectuali est aliquid, quod recipit omnem entitatem inquantum est actu intelligibile. Quod.n.est in potentia, nõdum est intellectum, intellectus autem est in potentia ad esse intelligibile, & ideo cum attingitur ab intellectu, est intelligibile in actu. Omnis autem actualitas est intelligibilis. ergo oportet ꝙ careat omni intelligibilitate. ergo erit potentia pura. Secundo arguit sic principaliter: quia auctoritates Arist. non possunt aliter intelligi. *Text. com. 4. & 5.* Ponit autem Arist. quatuor probationes, ex quibus concluditur expresse propositum. Prima est hæc. Sicut se habet sensus ad sensibilia, sic intellectus ad intelligibilia, sed sic se habet sensus ad sensibilia, ꝙ oportet ꝙ sit denudatus à toto genere sensibilium: igitur oportet ꝙ intellectus sit denudatus a toto genere intelligibilium. Sed omnis actualitas est intelligibilis: igitur oportet ꝙ sit denudatus ab omni actualitate. Secunda propositio est, ꝙ oportet intellectum esse immixtum &c. Et intelligitur hoc secundum Commentatorem, ꝙ si intellectus habet iudicare de intelligibilibus, oportet eum esse impermixtum illis. Sed omnis actualitas est intelligibilis, & potest de illa iudicare intellectus: igitur oportet intellectum esse impermixtum omni actualitati. Tertia propositio est, ꝙ oportet intellectum nostrum non vnitam naturam habere, sed oportet ꝙ sit tantum in potentia. Quarta propositio est, ꝙ intellectus nihil est eorum, quæ sunt ante intelligere, & intelligatur hoc de entibus actualibus, de quibus potest iudicare. Tertio principaliter arguit sic. Nam idem habetur ex dictis Commentatoris. Nam primum dictum Commentatoris ad hoc inducitur 3. de anima, commento 17. vbi exponens illud Aristo. Non habebit naturam nisi illam, ꝙ sit possibilis intellectus & materialis, dicit Comment. Non habebit naturam aliam nisi possibilitatis, vt denudetur ab omnib. formis intelligibilibus & sensibilibus. Secundum dictum est ibidem com.8. Dispositio intellectus materialis &c. Vbi dicit, ꝙ est in potentia, non in actu omnium entium, antequam intelligat illa. Et infra dicit. Et intellectus possibilis differt à prima materia in hoc, quod est in potentia ad omnes formas vniuersales materia autem non. Et ratio est, quare materia nõ est cognoscens & distinguens, quia non recipit tales formas. Tertium dictum eius est in fine cõmenti, vbi tractans illam quæstionem quomodo intellectus possibilis est ens, cum non sit aliqua formarum dicit, ꝙ est quartum genus esse. Quia intellectuale esse diuiditur in duo, quorum vnũ est materiale, aliud est actuale. Forte inquit Aureolus dicetur ad auctoritates, ꝙ est deceptio per æquiuocationem. Quia cum Arist. dicit, ꝙ non habet aliquam naturam, intelligit ꝙ nõ habet species aliquorum intelligibilium, quia est sicut tabula rasa &c. Et in hoc respectu illarum specierum est natura plane potentialis & pure, sed ꝙ in se non sit natura actualis, non dicit Arist. Sed hoc non valet: quia illa fuit responsio Alexandri, contra quam arguit Commentator: quia si Arist. sic intelligeret, mendacium diceret, cũ dicit. Si intellectus esset aliqua natura in actu, impediret eum ne posset iudicare de alia, sed si in intellectu possent esse species intelligibiles, non impediretur quin posset iudicare de intelligibilibus, immo per illas fit in actu primo ad iudicandum de ipsis. Item Commentator arguit cõtra Alexandrum. Dicebat.n. Alexander, ꝙ præparatio in intellectu possibili vocatur potentia, & illam potentiam habet puram, sed vltra eam habet naturam intellectualem deferentem illam præparationem. Tunc Commentator cõtra Alexandrum dicit, ꝙ commune est omni rei de mundo, ꝙ illa præparatio non est aliquid in actu: ergo si Arist. diceret de illa præparatione, cum dicit ꝙ intellectus est pura potentia, esset superfluum dicere, cera.n. nihil habet de figuris, ad quas est in potẽtia, nihil ergo probaretur de intellectu, ꝙ esset pura potentia, & ꝙ non dicit vnicam naturam, vt Ari. dicit, si hoc intelligeret, quod est commune omnibus. Item commento.21. dicit & intelligit Aristo. ꝙ natura illa potentialis non intelligitur nisi quando facta est in actu per intellectum agentem, sicut materia fit in actu per formam in composito substantiæ sensibilis. Quarto principaliter arguit sic. Nam Commentator dicit 3. de anima, commento. 18. ꝙ quemadmodum natura sensibilis componitur ex materia & forma, ita & intellectualis substantia. Et hoc est necesse in omni abstracto, quod intelligit aliud extra se, aliàs non esset multitudo in formis abstractis, & sic nulla forma est libera à potentia, nisi prima forma, quæ est quidditas, omnes autem aliæ diuersantur in actum & potentiam, aliàs non possent intelligere alia a se. Ex quibus verbis patet, ꝙ secundum Philosophum & Commentatorem, substantiæ abstractę sunt compositæ ex aliqua natura pure potentiali, & ex aliquo actuali, vt purum potentiale esset intellectus possibilis, actuale vero esset intellectio sui. Ex quibus resultat vna substãtia composita intellectualis. Intellectiones autem aliorum extra se sunt quædam proprietates, quas recipiũt ab obiectis per naturam illius principij materialis potentialis. Quinto principaliter. Quia ista est opinio sanctorum. Nam Aug. 13. confessionum cap. 8. in duobus locis exponens illud. In principio creauit Deus cœlum & terram &c. dicit, ꝙ quinque expositiones dãtur, quæ omnes verę sunt, inter quas ponit illam quæ dicit, ꝙ Deus fecit informẽ materiam omnis creaturæ spiritualis & corporalis. Item exponens illud. Terra autem erat inanis & vacua &c. Ponit quinq; expositiones, quas dicit esse veras, inter quas est illa, quæ ponit, ꝙ terra est illa materia, ex qua fieret omnis visibilis atque inuisibilis creatura. Sexto principaliter arguit. Quia si substantiæ separatę non essent compositę ex materia & forma, tunc adæquarent diuinam simplicitatem. Similiter dęmones & animæ patiuntur passiones reales supplicij. Similiter in eis est realis transumptio alterationis, & translationis, quæ omnia videntur requirere materiam, omnia enim insunt ratione materiæ. Vnde Boetius dicit in de vnitate & vno, ꝙ pura forma nõ potest esse subiectum accidentium. Septimo. Quia rõ tua, qua probas animam non componi ex materia & forma, non valet. Tum quia diceretur, ꝙ licet formæ quæ nõ sunt hoc aliquid, non informent nisi vnam materiam, quia non sunt nisi modificatio materię, tamen secus est de anima intellectiua, quæ est hoc aliquid. Tum quia aliter diceretur, & verius, ꝙ argumentum procedit ex falsa imaginatione. Noc enim imaginandum est, ꝙ vna forma informet duas materias, nec materia materiam, quia compositum est vnũ per indiuisionem propriam, & ita essentia animæ sic indiuisa non intelligitur habere materiam distinctam à forma, nec quòd materia eius vel forma informet secundum totum hoc indiuisum, sed dicitur informare i. dare tale esse per sui communicationem, sicut quantitas interminata informat materiam, quæ est in potẽtia ad terminationem, & tamen est actus materiæ. Octauo. Quia si ibi negaretur materia, hoc esset pro tanto, quia materia repugnat intelligibilitati. Sed hoc non debet mouere, quia materia repugnans intelligibilitati vel intellectualitati est materia sub trina dimensione, sed in substantijs separatis non est talis materia, sed multum alterius conditionis secundum Commentatorem 3. de anima. Primo. Quia materia sensibilium est quoddam ens trahibile ad totum genus sensibiliũ, non autem intelligibilium, intellectus autem possibilis econuerso ad totum genus intelligibilium, non autem sensibilium. Secundo. Quia materia sensibilium ex toto genere suo determinat sibi vt propriam passionem trinam dimensionem, & omne receptiuum in eo necessario est quãtum, intellectus autem possibilis est omnino separatus à trina dimẽsione. Tertio. Quia materia sensibilium est illud, quo

aliquid

aliquid recipitur cum transmutatione & cum abiectione alterius, & hoc accidit sibi ratione trinę dimensionis, qua necessario trahitur ad determinatam figuram secundum existentiam formæ receptę, sed intellectus posibilis est illud, in quo aliquid recipitur sine transmutatione, & sine abiectione alicuius. Hæc sunt argumenta eius in forma.

Cōtra probationem Dur. 2. dist. 3. q. 1. artic. 1.

Potest etiam argui contra probationem sicut arguit Durandus, licet non impugnet conclusione. Operatio inquit intelligendi dicitur esse alicuius dupliciter. Vno modo sicut suppositi operantis, alio modo sicut principij elicientis vel immediate suscipientis. Primo modo falsa est propositio per te assumpta in probatione conclusionis, quæ dicit, ꝙ illud cuius intelligere est propria operatio, non habet materiam partem sui: quia homo est illud, quod intelligit vt suppositum, cuius operatio est intelligere, & tamen homo habet materiam partem sui. Secundo modo vera est, quia illud, quod est principium elicitiuum vel susceptiuũ actus intelligendi, non habet materiam partem sui, & hoc in homine est anima intellectiua cum sua potentia. Similiter potest dici, ꝙ angelus est illud, cuius operatio est intelligere sicut suppositi operantis, ob hoc autem non oportet quin sit cōpositus ex materia & forma, sicut & homo. Sed angelus non est principium elicitiuum vel susceptiuũ operationis intelligendi, sed forma eius, quæ non habet materiam partem sui, sicut nec anima in homine. Contra secundam conclusioné arguit Aureolus probando ꝙ nulla natura specifica sit de se indifferens ad hoc vel ad illud singulare, & consequēter ꝙ non oporteat quærere aliquid, quo indiuiduetur, & contrahatur ad hoc vel ad illud singulare.

Vtrum aliqua natura specifica sit de se indifferens ad hoc vel illud singulare, sic vt indigeat aliquo indiuiduatiuo.

Et primo arguit sic. Nulla res extra intellectum est indifferens, immo quælibet res seipsa extra intellectum est determinata ad particularitatem. Hoc tamen non obstante potest concipi vniuersaliter. Probatur sic assumptum. Res indifferens & res differens non sunt eadem res, sed res sortis est differens, quia est sibi propria, & similiter in sorte est res indifferens, quia. s. res humanitatis, quæ per te est indifferēs, quia sorteitas est quædam humanitas. Sic igitur extra intellectum est in sorte duplex humanitas, vna propria sibi, & alia indifferens. Ex quo sequitur, ꝙ est dare tertium hominem communem Sorti & Platoni, & multa alia inconueniētia. Dices forte (inquit) ꝙ licet humanitas, & id per quod Sortes est hic signatus, non sit eadem res, non tamen sunt duæ humanitates, sed humanitas illa, quæ est indifferens indiuiduatur per additum. s. principium indiuiduationis. Et ideo argumentum non probat, ꝙ in Sorte sit duplex humanitas, sed vna est, quæ quantum est de se est indifferens, illa autem fit Sortis per aliquid additum. Et sic humanitas sortis & sorteitas, licet includant duas res, non tamē duas humanitates, sed tantum vnam cum aliquo addito, quod non est humanitas, sed est illud quo humanitas est formaliter hæc humanitas Sortis. Contra. Quia secundum hoc tu vis habere humanitatem in sorte vt quandam rem indifferentem, & proprietatem hypostaticam, qua fit humanitas Sorti propria. Tunc sic. Aut Sortes & Plato differunt humanitate sua, aut conueniunt humanitate, & differunt tantummodo penes differentias indiuiduales, & proprietates hypostaticas. Non secundo modo, quia tunc Sortes & Plato non differunt quidditatiue & substantialiter, sed ꝑprietate extrinseca, quasi sicut est in diuinis. ergo necesse est dicere, ꝙ differant humanitatibus proprijs, vt sic non sit tātum in isto humanitas indifferens, & proprietas hypostatica, sed sit propria humanitas, quæ fundet immediate differentiam Sortis à Platone, ita ꝙ humanitas Sortis, quæ est Sorti propria est alia in se ab humanitate propria Platonis, non autem quia proprietas est alia, ideo humanitas est alia, tu autem ponis humanitatem indifferentem; igitur argumentum stat, ꝙ in Sorte est duplex humanitas. Dicetur (inquit) forte ꝙ multum refert dicere, nec est idem quod est aliud in se, & quo est aliud, quia in huiusmodi effectibus formalib. non est idem quod & quo, sicut non est idem quod est album, & quo est album. Ad propositum bene verum est, ꝙ humanitas Sortis est illud, quod est aliud ab humanitate Platonis, & econuerso, tamē humanitas Sortis nō est illud, quo inest hęc alietas, nec humanitas Platonis, & ecōuerso, sed illud est dr̃ia indiuidualis hinc inde. Non igitur est inconueniens, ꝙ aliqua realitas sit seipsa differēs ab alia tanq̃ quod differt, & cum hoc, ꝙ illud quo differt non sit illa, sed quid additum, & ꝑ hoc saluatur, ꝙ Sortes & Plato differunt substantialiter: q̃a ad hoc sufficit, ꝙ humanitas sortis seipsa differat ab humanitate Platonis tanquam quod, non autem requiritur ꝙ seipsa differat tanq̃ quo. Contra. Quandocunq; aliqua forma aduenit alicui substrato indifferenti, ita ꝙ illa inuenit illud indifferens, totam indr̃iam eidem intrinsecam ei relinquit, quia non tollit ab eo aliquid, qđ inest ei intrinsece, sed pręcise ponit effectum suum formalē circa illud, ideo si facit differre, tm̃ modo facit differre penes suum effectum formalem. Et rō huius est, quia non causat distinctionem nisi per hoc, ꝙ cōicat suum effectum formalem, & ideo in substrato priori nullam facit dr̃iam, sed tm̃ in suo effectu formali, quem cōicat, sed effectus formalis illius dr̃iæ indiuidualis non est esse hoīem, sed aliquid aliud extrinsecũ: ergo Sortes & Plato non distinguuntur in hoc, quod est esse hominem, & sic non distinguuntur in humanitate, sed in aliquo alio extrinseco accidētali, quod est esse hypostaticum igitur vt prius. Maior huius rōnis pōt probari exemplo, albedo. n. adueniēs superficiei non aufert sibi indr̃iam, quam habet ad alios colores, sed tm̃ ponit distinctionem quatum ad effectum suum formalem, qui est esse album, & hoc mō distinguit à non albo. Scđo principaliter arguit sic. Quia secundum Philosophum 4. Met. eodem modo formaliter aliquid est homo & vnus homo, sed Sortes humanitate est homo: igitur & hic homo, non igitur per talem proprietatem, quam ponis. Tertio sic. Omnem realitatem indifferentem ad aliqua plura, pōt Deus transferre ab vno eorum in aliud. Hoc patet exemplo isto. Quia. n. materia est indifferens ad plures formas non repugnat ei ab vna in aliã transferri, sed humanitas est res extra intellectum indifferens ad proprietatem meam & tuã, per te igitur Deus pōt transferre humanitatem, quæ est sub proprietate mea ad tuã proprietatem, & per consequens pōt fieri tua, & per consequēs humanitas mea pōt esse humanitas tua, quod vr̃ absurdũ. Dicetur forte, ꝙ ideo non valet, quia humanitas in me pro tanto est indifferens, quia non claudit infra suam rōnem formalem aliq̃ proprietatem, tñ illa in supposito meo determinat sibi proprietatem meam. Ex hoc aũt habet indiuiduũ hoc qđ ego sum, ꝙ nullo modo pōt fieri aliud, nec humanitas sub alio indiuiduo. Contra. Quęro per quid humanitas, quæ est in me appropriat sibi proprietatem meã, aut per rōnem humanitatis simpliciter, & hoc nō, quia ponitur ꝙ est indifferens. Indifferens aũt ad plura non appropriat sibi alterum eorum per rōnem propriam, quia iã non esset indifferēs: igitur per aliquid additum, qđ tollit ab eo indr̃iam, & ablata ab eo indifferentia est indiuidua: igitur humanitas mea ante aduentum illius proprietatis est indiuidua. Quarto arguit sic. Per rōnem tuam, qua probas illã indifferentiam. Ratio. n. tua est, quia humanitas est indifferens ad proprietates indiuisibiles, quia non claudit eas in cōceptu suo, & pōt concipi sine eis. Contra. In eodem gñe sunt actus & potentia: ergo in eodem gñe debet poni vnitas potentialis ad recipiendũ actum, in quo est potentia ad illum actũ, sed potentia ad plurificari, qua humanitas dicit plurificabilis, vniuersaliter nō est in re, sed tm̃ in intellectu: igitur humanitas, vt indifferens, hoc est, vt posibilis plurificari non est in re, sed tm̃ in intellectu, si ergo agens aliqđ posset ponere humanitatem non subiecta proprietate, nec sub illa, tunc indr̃ia humanitatis ad illam & istã vtiq; esset realis, sed quia hoc tm̃ habet facere intellectus, ideo illa indifferãtia nullo modo est in re, sed tm̃ modo in intellectu. Quinto. Quia ẜm Boetium. Oē quod est, vnũ numero est: ergo vr̃ ꝙ oīs entitas eo ipso ꝙ est extra intellectũ sit singularis de se, nec oportet quęrere aliam cãm. Hęc sunt argumenta Aur. in forma propria. Contra eandē conclusionem arguit Scot. volens probare, ꝙ substãtia materialis nō sit indiuidua vel singularis formaliter per quantitatē. Et arguit primo sic. Quia prima substantia per se gñatur, & per se operatur, & hoc inquantũ distinguitur à substãtia scđa, cui ista non conueniunt per se, sed ista non cōueniunt enti per accidens. De gñari patet 7. Met. de operari patet: quia vnũ per se agēs, est vnũ per se ens, & hoc in vno ordine cãę.

Textu

Contra argum. Scot. 2. dist. 3.

Text. com

Secũdo sic. Nã per indiuiduationẽ siue vnitatẽ numeralẽ nõ intelligimus hic vnitatẽ interminatã qua qualibet spẽ dr̃ esse vnũ numero, sed vnitatẽ significatã vt hanc, ita ꝙ in diuiduũ incompossibile est diuidi in partes subiectiuas, & quæritur rõ huius incõpossibilitatis, indiuiduum.n.incõpossibile est non esse hoc signatũ hac singularitate, & quæritur causa nõ singularitatis in cõi, sed huius singularitatis significatę in spãli, vt.s. est hæc determinate. Et arguitur ꝙ nullũ accidens sit causa huius singularitatis, q̃a sub̃a actu existens, non mutata aliqua sub̃ali mutatione, non põt de hac fieri non hæc, quia ista singularitas ẜm ꝙ mox dictũ est, non põt alia & alia inesse eidem sub̃æ manenti idem, & non substantialiter mutatæ, sed sub̃a actu existens nulla sub̃ali mutatione facta in ipsa vel mutata põt sine contradictione esse sub alia & alia quantitate & quocunq; accidẽte absoluto: ergo nulli tali sub̃a est formaliter hæc hac singularitate signata. Minor patet. Quia nulla est contradictio, ꝙ Deus sub̃am quantam sine ista quantitate conseruet & informet alia quantitate, nec ꝑꝑ hoc illa sub̃a actu existens mutabitur mutatione substantiali, quia nõ est ibi mutatio nisi a quantitate in quantitatẽ, & similiter si mutetur a quocunq; accidente sub̃a, siue hoc sit possibile siue impossibile, non ꝑꝑ hoc esset formaliter non hæc. Et si dicas, ꝙ illud est miraculũ, & iõ non concludit contra rõnem naturalẽ. Contra. Quia miraculũ non respectu contradictoriorum: ad quæ nulla est potentia, sed contradictio est eandẽ substantiam manentem esse duas sub̃as sine mutatione sub̃ali, & hoc tam successiue q̃ simul, quod tñ sequitur si per aliquod accidens esset sub̃a hæc formaliter, tunc.n. succedente accidẽte eadem sub̃a non mutata esset successiue duę sub̃æ. Confirmatur istud per simile de vnitate specifica. Quia incõpossibile est vnam sub̃am manentem non mutatã esse simul vel successiue hanc spẽm, & nõ hanc spẽm, igitur a simili in proposito. Tertio ex eadẽ via. Duarũ completarũ productionũ in esse sub̃ali non põt eẽ idẽ primus terminus. Probatur, quia tũc vtraq; acciperet perfectũ esse sub̃ale, ex quo vtraq; est cõpleta, & sic idẽ bis complete produceretur, & tunc si illę ꝓductiones non essent simul eadẽ sub̃a per se, & actu existens produceretur cum iam actu existit. saltẽ igitur duarũ productionũ successiuarum extremũ vel terminus idem esse non põt, sed gñationis panis erat hic panis primus terminus. Panis aũt iste transubstantiatus est manente eadem quantitate. Creetur igitur alius panis & afficiať illa quantitate manente, sequitur ꝙ terminus creationis esset hic panis idẽ cũ illo pane, qui erant terminus generationis, quia eadẽ singularitate numero esset ille panis hic, qua fuit alius panis hic. Et sequitur vltra, ꝙ idẽ hic panis erit transubstantiatus, imo sequitur ꝙ nullus panis erit transubstantiatus, quia non panis vniuersalis, nec panis singularis, q̃a ille panis remanet nõ mutata quantitate, qua erat hic panis formaliter ex dato, igiť nihil õino erit trãsubstantiatũ in corpus xp̃i, quod est hęreticum dicere. Quarto arguiť sic. Sub̃a est prior naturaliter oĩ accidente ẜm Aris.7.met. & est intentio sua de Tex.com.4.
sub̃a ẜm ꝙ est vnum illorum, quæ diuidũt ens ita ꝙ ibi exponere sub̃am pro Deo, vel sub̃a prima, nihil est ad intentionẽ eius, ita.n. probat ibi sub̃am esse primã, quõ probat sub̃am esse de numero diuidẽtium ens, quod est prius oĩ accidente, ita.s.ꝙ ad determinandũ de oĩbus, quæ diuidũt sufficit determinare de sub̃a sicut vel tanq̃ de primo, pro eo ꝙ cognitio accidentium habetur ex eo ꝙ attribuuntur sub̃ę. Istud aũt non est ad propositũ nisi intelligať de sub̃a ẜm totam coordinationẽ suã, igitur nihil posterius illa cõditione põt esse formaliter rõ, quare aliq̃d est in ista coordinatione. Ex rõne.n. prioritatis sub̃æ, vel vt cõis ẽ, sufficit determinatio sub̃æ primę, cui conuenit illi prioritas naturalis ad oẽ accidens, igitur conuenit sub̃ę primę ex rõne sub̃æ, ꝙ sit hæc prius naturaliter q̃ determineť de aliquo accidente. Confirmatur consequentia. Quia q̃n aliquid est prius ad aliud maxime primũ illius est prius ad illud aliud sed maxime primũ sub̃æ in cõi est prima sub̃a, igitur prima sub̃a est simpliciter prius oĩ accidente, & ita est prius hæc q̃ aliquo mõ determinetur per aliquid accidens. Hic diceť forte, ꝙ licet prima sub̃a sit prior omni quantitate in essendo, non tñ in diuidẽdo, sicut sub̃a etiam est prior quantitate in entitate, non tñ in indiuisibilitate. Contra. Ista responsio destruit seipsam, quia si prima sub̃a est prior naturaliter in essendo ipsa quantitate, & non põt intelligi prima substantia in suo esse nisi inquantũ est hæc, igitur non est hęc per quantitatem. Secundo contra hoc. Quia forma Tex com. 17.
est simpliciter prior composito ẜm probationem phil. 7. met.c. 3. igitur si quantitas sit forma primæ substantiæ inquãtum est hæc prima sub̃a, ipsa esset simpliciter prior prima sub̃a in essendo, quare si non sit forma in essendo, igitur nec in diuidendo, nec in vnitate competente primę sub̃æ, inquantum est tale ens, quamlibet enim entitatem consquitur propria vnitas non habens aliam causam propriam q̃ causam entitatis. Tertio. Quia eodẽ mõ substantia est prior naturaliter oĩ accidente, quõ est subiectum omnium accidentium, inquantum enim est subiectum probatur esse prius diffinitione accidẽte, quia vt sic poniť in ordine diffinitionis cuiuslibet per additamentũ, sed vt est subiectum, est hæc sub̃a, quia ẜm phil.2.physicorum, & Tex.com. 37.
primo met. singularium sunt cãę singulares in quolibet genere causę, igiť singularis accidentis subiectũ singulare est causa Confirmať maxime de accidente per accidens Quia illud primo inest singulari ẜm phil.5. met. cap. de eodem tex.com. 16.
Quinto arguiť principaliter. Quia oẽ, q̃d est prius alio natura est illo prius duratione, hoc mõ, ꝙ quantum est ex se non repugnat sibi contradictorie posse esse prius duratione illo posteriori absq; contradictione ex 5. met. cap. de priori, igiť sine contradictione posset quęcunq; sub̃a quantum est de se esse prius duratione oĩ accidente, & per consequens quantitate. Sexto arguiť sic. In qualibet coordinatione ꝓdicamentali sunt oĩa ꝑtinẽtia ad illã coordinationẽ circũscripto quocũq; alio, q̃d nõ est aliquid illius coordinationis eẽntialiter, hoc ꝓbať, quia duę coordinationes sunt primo diuersę, & ita nihil vnius est tale ꝑ aliq̃d alterius coordinationis, sed ex se hẽt q̃cquid ꝑtinet ad coordinationẽ illã, inquãtũ est infinita in sursum & deorsum ẜm phil.primo posteriorũ. Sicut ergo ꝑtinet ad primũ ꝓdicatũ, ꝙ sit supremũ, de quo nihil ꝓdicať, ita ꝑtinet ad infimũ subiectũ, ꝙ nihil ei subijciať, igiť singulare vel indiuiduũ est in qualibet coordinatione ꝑ nihil alicuius alterius coordinationis. Septimo. In qualibet coordinatione circũscripto quocũq; alterius coordinationis est rõ spẽi, nam spẽm nulla opinio fingit in aliquo genere eẽ per rõnẽ alterius gñeris loquẽdo de absolutis, sed de rõne spẽi est, ꝙ sit de plurib. differentib. numero ꝓdicabilis, igiť in qualibet coordinatione põt aliquid intrinsece indiuiduũ vel singulare inueniri, de quo spẽs prædiceť, aut saltem põt inueniri aliquid de multis ꝓdicabile, alioquin non esse in illa coordinatione aliqua spẽs spãlissima, de cuius ratione est esse prædicabile, si nihil huiusmodi sit subijcibile Octauo. Infimũ subijcile & subiectũ recipit prædicationẽ cuiuslibet prędicabilis, sicut primũ prædicatũ ex se prædicatur de quolibet subiecto illius coordinationis, sed ens per accidẽs, inquantũ per accñs nullius recipit per se ꝓdicationẽ, igitur infimũ subijcibile nõ esse ens per accidens Aggregans aũt res diuersorum generũ est ens per accidens ẜm philosophum 5.met.cap.de vno. Nono. Q̃n aliquid est natũ cõuenire alicui ẜm aliquam rationem ꝑcise, cuicunq; conuenit essentialiter ẜm illam rõnẽ, conuenit ei simpliciter, & essentialiter, sed esse singulare, vel vniuersale in coordinatione generis sub̃æ conuenit alicui ꝑcise inquantũ est illius coodinationis circũscripto oĩ, quod est alterius cordinationis, igitur cuicũq; essentialiter conuenit cõitas inquãtum est illius coordinationis, ei simpliciter cõuenit & essentialiter, & sic de singularitate, sed quantucunq; contrahatur singulare de genere sub̃ę per aliquid alterius generis, nihil tollitur circa ipsum pertinens ab ordinationem sua. Quatuncunq;.n. sortes determinetur per albũ vel nigrũ, ad quę fuit in potentia, nõ est sortes magis determinatus in genere sub̃ę quam erat, quia prius erat hic, igitur quantũcũq; ponať natura in genere substãtiæ cõtrahi ad indiuidua per aliquid alterius generis, remanebit illa natura formaliter cõis cõtracta, sicut non contracta, & ideo ponere cõe fieri indiuiduum per aliquid alterius generis, est ponere illud esse cõsequetię simpliciter, & indiuiduũ siue singulare. Decimo. Quantitas illa, qua substantia est hæc signata, t. c. 7. & 15.

aut est quantitas terminata, aut interminata, non est quantitas terminata, quia illa sequitur esse formæ in materia, & per consequens singularitatem substantiæ, quia si substantia est causa eius, vt terminata, hęc substãtia est causa eius, vt hæc terminata, si quantitas interminata sit causa, quare hæc substantia sit hæc. Contra. Quia illa quantitas manet eadem in genito & corrupto, igitur non est causa alicuius signationis terminatę, vel determinatę. Si dicas ꝙ non sequitur. Quia quantitas non ponitur causa singularitatis nisi præsupposita vnitate specifica, sed generatum & corruptum non sunt vnius speciei. Contra. Pono ꝙ ex aqua primo generetur ignis, secundo ex igne generetur aqua, tunc in ipsa aqua corrupta, & in secunda genita est eadem quantitas non solum interminata, immo etiam terminata, quia potest habere eundẽ terminum a forma, vel saltẽ sufficit eadem interminata, & illa parte est causa singularitatis præsupposita vnitate specifica, igitur prima aqua genita, & secũda est eadem aqua in numero, quod vr̃ impossibile, quia idem numero indiuiduum non redit actione naturali ex 5. phy. 2. de generatione. Vndecimo. Si quantitas sit primo indiuiduans substantiam, oportet ꝙ ipsa in se primo sit hæc de se distincta numeraliter ab alia, sed tũc illa tua propositio nõ est vera. s. ꝙ oĩs differentia formalis est specifica: quantitas enim hæc & illa sunt formæ, igitur differunt spẽ: & si excipias ab illa propositione fundamentali ędificij ruinosi quantitatem, vnde ꝓbabitur, ꝙ differentia formalis sit specifica? quęcunq; enim rõ fuerit adducta de forma aquę habebit locũ in proposito, cũ quãtitas sit forma sicut & alia prædicamenta. Et si dicas, ꝙ immo quia quantitas habet situm determinatum, & per hoc distinguitur ex se ab alia quantitate. Contra. De quo situ loquaris, aut de situ, qui est pręd icamentũ, & iste est naturaliter posterior quantitate, aut de situ, qui est differentia quãtitatis, prout dr̃ constare ex partibus habentibus positionem, & tunc est eadem quæstio, quæ prius, qualiter. s. situs istius quantitatis differt a situ illius quantitatis, quæ qõ est quomodo naturaliter hæc quantitas differat ab illa, & ita, vt vr̃, assignas rõnem suijpsius. Non. n. est notius partes permanentes in ipso toto seipsis distingui a partibus permanentibus, & continuatis in illo toto, quæ duo. s. continuitatem & permanentiam includit positio, vt est differẽtia quantitatis q̃ ꝙ hæc quantitas differat seipsa ab alia. Item. Quia nec quantitas, aut alia quæcunq; quiditas est de se hæc plusquam substantia materialis, quod patet generaliter, quia intellectus non posset eam intelligere sub opposito, nisi intelligeret obiectum sub rõne repugnante rõni talis obiecti, patet etiã in spãli de quantitate, quia rõ lineę ex se cõis est huic lineę & illi, nec est maior cõtradictio intelligere lineã sub rõne vniuersalis q̃ carnem. Tum quia linea habet aliquam vnitatem realem minorem vnitate numerali, sicut & caro. Patet etiã, ꝙ linea & superficies sunt eiusdẽ rõnis in hac aqua, & in alia, quare ergo hæc aqua est hæc, & singularis, non loquor de singularitate vaga & indeterminata, sed signata & determinata. Duodecimo. Quia quantitas non sit ratio diuisibilitatis in indiuiduo arguitur sic. Quia quicquid est formalis rõ alicuius diuisibilitatis, inest formaliter illi, quod est diuisibile illa diuisione, sed quantitas non inest formaliter speciei, inquantum est diuisibilis in partes subiectiuas, igitur nõ est rõ diuisibilitatis totius in tales partes. Confirmatur rõ. Quia totum vniuersale, quod diuidit̃ in indiuidua, & in partes subiectiuas, prædicat̃ de qualibet illarum partium subiectiuarum ita ꝙ quęlibet pars subiectiua est ipsum, partes aũt quantitatiuę, in quib. fit diuisio totius cõtinui, nunquã recipiunt prædicationem totius diuisi, & licet concurrat diuisio totius homogenei in partes quantitatiuas, & diuisio spẽi seu totius vniuersalis in partes subiectiuas, quę partes sunt indiuidua, non tñ sunt eiusdẽ totius diuisi, quia totũ quantitatiuũ diuidit̃ diuisione quãtitatiua, & nõ prædicat̃ de aliqua parte diuidẽte, sicut, nec quãtũ etherogeneũ de suo diuidente, vniuersaliter. n. nulla pars quãtitatiua est illud totũ, cuius est pars, sed tñ hoc cõcomitatur, ꝙ plura sunt indiuidua habentia idem cõe, quia cõe diuiditur in ipsa alia diuisione, & illud cõe non erat illud quantum qđ diuidebatur diuisione quantitatiua, est igitur aliud totum

Tex. com. 3. Tex. com. vlti.

Vtrum quãtitas sit rõ diuisibilitatis in indiuiduo.

diuisum hac diuisione & illa, & in easdem partes per accidens. Decimotertio Quia generans circunscripto oĩ alio distinguitur a generato inquantũ genitũ, circũscripto oĩ alio accidente a generato, quia non est intelligibile, ꝙ idẽ generet se, et in diuinis eadem persona nõ generat se, sed generans inquantum generans non includit quantitatẽ, sicut proprium principium generatiuum, nec genitum inquantum genitum includit quantitatem per se, vt formalem terminum generationis, igitur circunscripta vtraq; quantitate. s. generantis & geniti hæc substantia distinguitur ab illa numeraliter. Decimoquarto. Quia aut intelligis, ꝙ substantia materialis inquantũ distinguitur essentialiter a quantitate, manet eadẽ oĩno non distincta ẜm rõnẽ suæ proprię & essentialis entitatis, & tñ recipit multas quãtitates, & recipiendo eas cũ eis cõstituit multa simul tota, hoc est dictu planis verbis, ꝙ substãtia materialis in se nõ diuisa, nec distincta multis quantitatib. informatur, & ex hoc sunt multa indiuidua sub illa specie, & iste sensus est contra philosophiã & theologiã: aut intelligis, ꝙ substantia materialis, quæ de se esset indistincta circunscripta oĩ quantitate, posita quantitate informante, habet diuisionẽ in se & in propria substantialitate, ita ꝙ substantia, quæ subijcitur illi quantitati, & distinguitur essentialiter ab illa, non est illa, quæ subest alteri quantitati, & distinguitur ab ea essentialiter, licet tamen non possit esse sine quantitate, ꝙ hæc non sit illa in hac & in illa substantia, & iste sensus destruit seipsum, quia illud, quod est de se hoc illo modo, quo loquimur. s. cui repugnat diuidi in plures partes subiectiuas, cui etiam repugnat de se esse non hoc tale, per nihil adueniens potest diuidi in plures partes, quia si sibi repugnat ex se diuidi, sibi repugnat ex se aliquid recipere, per quod fiat non hoc. Dicere igitur naturam esse de se hanc modo præexposito, & tamẽ ipsam posse esse hanc & illam aliquo adueniente, est dicere contradictoria, & hoc patet in exemplo, quia licet substantia materialis non sit ex se diuisa in partes eiusdem rationis, tamen ipsa de se non est indiuisibilis in tales partes, quia si esset ex se indiuisibilis, hoc est, ꝙ repugnaret ei diuisio, nõ posset recipere quãtitatem, quæ formaliter diuideretur in tales partes, quod apparet, nam anima vel angelus, qui de se est indiuisibilis hoc modo non potest recipere quantitatem, sicut nec partes, videtur ergo esse deceptio in hac consequentia, non non est de se tale: ergo est de se non tale. Arguit etiam Durandus ad idem probando, ꝙ quantitas non sit principium indiuiduationis, primo sic. Subiectum est prius naturaliter accidente, sed compositum ex materia & forma est subiectum quantitatis non solum ẜm rationẽ, & intellectum qui facit vniuersalitatem in rebus, sed potius ẜm eẽ in re extra, ẜm ꝙ vnum quodq; est singulare, & vnũ numero: ergo compositum ex materia & forma prius est hoc aliquid & vnum numero saltem ordine naturę q̃ sit quantũ, non ergo primum principium indiuiduationis est quantitas, immo nec principium, cum sequatur substantiam iam indiuiduã existentẽ ẜm ordinem naturę, & loquor de quãtitate, quæ inest rei factę, de qua procedit ꝓcedens opinio. Secundo arguit sic. Quantitatem esse principium indiuiduationis & signationis materiæ, aut intelligitur per se, & intrinsece, ita ꝙ quantitas sit de rõne indiuidui, & materię signatę, aut solũ cocomitatiue, quia indiuiduatio & signatio substantię cõcomitatur signationẽ quantitatis, tñ vnũ non est de rõne alterius. Primum aũt non potest dici, quia sub natura cõi est dare aliquod suppositum vel indiuiduum per se, non enim potest dici, ꝙ omnia sint per accidens, cum omne per accidens reducatur ad aliquid per se, sed si quantitas esset intrinsece de ratione indiuiduationis materię signatę, & suppositi substantiæ, nullum esset suppositum per se, quia quodlibet includeret res diuersorum generum, ex quibus non potest fieri vnum per se, quare &c. sequeretur igitur, ꝙ in materialibus suppositũ, vt Sortes non esset ens per se, nec vnum per se, nec in prædicamento substantię, sed in duobus, sicut homo albus, nec ista esset per se, sortes est homo, sicut nec hæc, homo albus est homo, nec esset aliqua generatio per se, generationes enim sunt singulariũ & non vniuersaliũ, quæ oĩa sunt inconuenientia. Si aũt quantitas non sit de ratione indiuidui

Ad idẽ Durandus li. 2. d. 3. q ij.

Vtrumquantitas sit de rõe indiuidui concomitatiue.

nidui per se, & intrinsece, sed cõcomitatiue, quia s. non indiuiduaretur substantia materialis, nisi præcedente indiuiduatione quantitatis. Contra. Quia aut illud intelligere tur de quantitate, quæ manet cũ substantia, aut de ea, quę præcedit in generatione substantię in subiecto, qđ transmutatur ad formam, modo potest hoc intelligi de quantitate, quæ manet in re facta, quia omni accidenti præintelligitur subiectum subsistens, sed quantitas est accidẽs substantię: ergo præintelligitur ei subiectum subsistens, hoc aũt est indiuidua substãtia & singularis, igitur &c. De quã titate aũt quæ præcedit in subiecto transmutationis existimant quidam, ꝙ sit principium indiuiduationis, quia illud est principium indiuiduationis, per quod differt indiuiduum ab indiuiduo, sed hoc est quãtitas quo ad fieri antecedenter, licet non quo ad esse, igitur &c. Minor probatur, quia indiuiduum non differret ab indiuiduo in eadẽ specie nisi contingeret ea plura esse. Ad hoc aũt prĕexigitur quantitas, quia materia non posset suscipere diuersas formas eiusdem spẽi, nec simul, nec successiue, nisi mediã te quantitate secundum medium in transmutatione, non secundum medium in esse subiectum formæ, nam sicut esse sub forma sanguinis dat sibi specialem potẽtiam ad specialem formam in transmutari, it a esse sub quantitate dat sibi generalem potentiam respectu plurium formarum recipiendarũ simul, vel successiue, sed illud non vr̃ esse verũ, quia aliud est principium indiuiduationis, & aliud est principiũ, & causa, quare materia põt esse sub plurib. formis. Esto, n. ꝙ materia non posset esse nisi sub vna forma, nec simul, nec successiue, nihilominus adhuc esset dare indiuiduũ in illa natura, non. n. existeret vniuersaliter, sed singulariter: licet ergo quãtitas præcedens in subiecto, quod transmutatur sit causa plurificationis indiuiduorum sub eadem spẽ in his duntaxat, quæ per agens naturale producuntur, quia in alijs forte non est verũ, tñ non ꝑp hoc est principiũ indiuiduationis, quia accidit indiuiduo inquantum hmõi, ꝙ sub eadem natura sit aliud indiuiduum, cũ quo conueniat vel a quo differat, verum est, ꝙ vbi conuenit eẽ plura indiuidua sub vna spẽ, per illud differt vnũ ab altero, per quod constituiť in seipso, sed non conuertitur, vt oẽ illud sit de constitutione indiuidui etiã antecedenter, & non intrinsece, quod requiritur ad hoc vt ab alio indiuiduo differat sub eadem spẽ, quia ad hoc prĕexigiť illud, quod est causa multiplicationis, sine quo tñ vere maneret rõ indiuiduationis. Hæc Durandus. Et ista sunt potiora argumenta cõtra illam partem cõclusionis, quæ ponit quantitatẽ esse principiũ indiuiduationis. Contra eandem conclusionem secundã inquantũ ponit materiã esse principiũ indiuiduationis arguit sic Scotus. Primo Quia vt dicitur primo met. ẽm antiquam translationẽ, in fundamento materię vel naturę nihil est distinctum, tunc sic, quod non est in se distinctum, nec diuisum, vel diuersum no põt esse prima rõ diuersitatis, vel distinctionis alterius, sed materia est fundamentũ naturę oĩo indistinctũ: ergo nõ põt esse prima rõ distinctionis, vel diuersitatis alterius. Secundo. Quia ẽm Arist. 7. met. ca. de partibus diffinitionis. Palam est, ꝙ aĩa est substantia prima, corpus autem materia, homo vero aut animal, quod est ex vtrisq; vt vniuersaliter. Socrates autẽ & coriscus ex his vt singulariter, supple. Si quidem aĩa dupliciter dicitur, alij namq; vt aĩam, alij vero vt totum. Si vero simpliciter anima hæc, & corpus hoc, vt ꝙ quidem vniuersale & singulare. Et ante in eodem ca. dicit. Homo & equus, & qui ita in singularibus, vniuersaliter autem non sunt substantia, sed simul totum quoddam ex hac materia & hac rõne, vbi per ly hæc non intendit materiam singularem, sed determinatam, alioquin contradiceret sibijpsi vnde subdit ibidẽ. Et vt vniuersaliter, & subdit postea. Ex vltima materia Socrates iam est. Patet ẽt per eundem. 12. met. ca. 4. vbi vult, ꝙ principia sunt eadem, sicut principiata. Et horum (inquit) quæ sunt in eadem specie, diuersa nõ specie, sed quia singularium aliud tua materia, & mouens, & species, & mea, sed rõne tñ vniuersali eadem. igitur ita concedit distinctionem formæ, sicut materię in particulari, & ita vnitatem materiæ in communi, sicut formæ, & iõ oportet adhuc quærere quo materia fiat hæc. Tertio. Quia sicut ꝓbatur ex multis locis. 7. met. ca. de partibus diffinitionis, materia est de essentia substantię compositę, puta hoĩs, & non totum compositum est preci se essentia formæ: ergo sicut illud compositum non põt de se esse hoc, vt superius probatũ est, ita nec materia, quæ est pars eius erit de se hęc, q̃a non põt esse compositũ cõe, & eiusdẽ rõnis in diuersis, quin quodlibet, quod est de essentia eius, possit eẽ eiusdem rõnis cũ eis. Quarto. Quia materia est eiusdẽ rõnis in genito & corrupto, igiť habet eandẽ singularitatẽ in genito & corrupto. Et si dicatur ꝙ non est eiusdẽ spẽi in genito & corrupto, arguitur sicut prius cõtra quantitatẽ interminatã, & ita erit generatio circularis, primo ignis ex aqua, scđo aquæ ex igne, tũc. n. aqua primo corrupta, & aqua scđo genita hñt eandẽ materiam, & sunt vnius spẽi igitur sunt realiter hęc aqua, igiť corruptũ redit naturalitrr idẽ numero, quod est cõtra te. Hæc Sco. in forma. Arguitur ad idẽ ẽm Durandũ, ꝙ forma nõ indiuiduetur ex hoc ꝙ recipiť in materia, nam taliter dicentes fallũtur per ęquiuocationem. Nam esse in aliquo dupliciter dicitur, vno modo per inhęrentiam, vt albedo est in corpore, alio modo per identitatem & essentialem pdicationẽ, vt homo in sorte, esse autem in plurib. primo modo. s. per inhęrentiam, non est de rõne vniuersalis. Tum quia homo & substantiæ completę, quæ non habent esse in aliquo per inhęrentiam, non possent habere rõnem vniuersalis generis, aut spẽi, & sic periret prædicamentum substantiæ, in quo sunt per se substantiæ completę. Tum quia si esse in multis per inhęrẽtiam eẽt de rõne vniuersalis, esse in vno solo esset de rõne indiuidui, & singulariter, & sic materia cũ nullo sit per inhærentiam, nec vno, nec plurib. non posset habere rõnẽ vniuersalis, aut singularis, cuius oppositum assumiť. Relinquitur ergo, ꝙ esse vel non esse in aliquo vno vel plurib. per inhærentiam nihil facit per se ad hoc, ꝙ aliquid sit vniuersale, vel indiuiduum, seu singulare, ex quo tamẽ sensu procedit hæc opinio. Esse autem in plurib. per prędicationem essentialem est de rõnę vniuersalis, sic enim vniuersale est vnum in multis, & de multis, & per oppositũ, indiuiduum, vel singulare est in vno solo, & dr̃ de vno solo. Isto autem mõ non plus conuenit materię esse in vno solo, nec plus repugnat ei esse in pluribus, & dici de plurib. quam formæ, sicut. n. forma dicitur de hac & illa, sic materia dicitur de hac & illa, & est in illis per modũ quo vniuersale est in singularibus. patet igiť, ꝙ tua opinio procedit in ęquiuoco. Hæc Durandus. Contra eandẽ cõclusionẽ iterum arguit Aureolus probando, ꝙ natura specifica non cõtrahatur ad indiuiduum per aliquod positiuum additum ad naturam. Et primo sic. Quia illud additum aut pertinet per se ad rationem speciei, aut per accidens Nõ per accidens, quia omne indiuiduum accidentis supponit subiectũ suũ esse hoc, quia indiuiduum substantiæ est prius omni indiuiduo accidentis, vt patet per pħm & Commentatorem. 7. met. Nec per se, quia illud esset aliquod quid igitur aliquod cõe. & tunc quæreretur de illo per quid est indiuiduum. Secundo sic Omne positiuum additũ naturæ specificę stat cum communitate actus specifici, vel est aliquid cõe expectans eodẽ modo determinationẽ, sicut natura specifica, igitur per nullum tale natura specifica indiuiduatur. Tertio. Quia illud additum vel est esse existentię, vel est apropriatio materiæ cum forma, vel est quantitas, vel est situs. Nõ põt dici primũ, tum quia illud quod potest concipi, vt cõe, & vt particulare, ita quòd sibi non repugnat cõicari, illud additũ conceptui specifico nõ contrahit ipsum ad singulare signatum. Commune enim cum communi non facit non cõe, & rõ est, quia illo addito cõi, adhuc restat qõ per quid sit signatum sicut de primo, sed eẽ existentię est quoddam cõe, quod prędicatur de me, & de te, & sic de alijs. Vnde ego sum existens & tu, & ille, quare totũ resultans ex natura & ex esse adhuc est cõe, & est quęrẽdũ, per quid contrahitur, tũ quia eẽ existẽtię ẽm Cõmẽtatorem 4. met. contra Auic. non est additũm rei, sed significat veritatem rei, quia res per hoc, ꝙ existit hẽt verũ esse distinctum ab oĩ esse metaphorico, Nec ẽm põt dari, quia aut intelligis appropriationẽ istam materiæ nõ in indiuiduo, sed in spẽ, & sic forma in spẽ appropriat sibi materia in spẽ. Si vero accipias materia idiuiduã & appropriationẽ formę in idiuiduo, qro p quid materia erit

Marginal notes: tex. com. 17. — tex. com. 39. — tex. com. 27. — tex com. 39. — Ad idem Durandus lib. 2. di. 3. q. 2. — Vtrũ natura specifica cõtrahatur adidiuiduum per aliquod positiuum additum ad naturam. — tex. com. 11. — Cap. 3.

erit indiuidua,non per aliam materiam,quia idē est,quod de prima, quero.n.de ista per quid,& stabitur ꝙ seipsa,vel erit processus in infinitū.Nec pōt dari 3.quia quantitas intelligitur in spē,vt abstrahit ab oī indiuiduo, possum.n.intelligere hoīem abstractum ab illo indiuiduo,& ab isto, & tñ pro tunc intelligo eū organicum, & possum intelligere corpus organicū non intelligendo hoc corpus,tunc sic.Illud non est quo formaliter fit indiuiduū,quo addito conceptui specifico non habet eo ipso indiuiduum,sed manet adhuc spēs,sic est in proposito,igit̄ &c.for.n.& plato aspiciunt hoīem quantū pro quodā cōi.Dices,ꝙ quantitas in genere non est principiū indiuiduationis. Cōtra. Per quid ergo contrahitur quantitas ad hanc quantitatē? si per subiectum erit circulus in causis formalib. indiuiduationis, quia per te subiectū est indiuiduū per quantitatē,si se ipsa habeo propositū,quia pari rōne standum erit in primo,& per eandem rōnem probatur,ꝙ illud additum non est materia, quia materia addita conceptui cōi non aufert ab eo quidditatē,eo ꝙ materia est de rōne spēi 7.& 8.met.Dices non materia in cōi,sed materia hęc.Contra.Queritur per quid materia in cōi fit hęc,Dices ꝙ per quantitatē. Contra hoc arguitur, vt supra. Nec potest dari quartum, quia situs variatur manente indiuiduo,sed effectus formalis variatur variata ratione formali, Secundo.Quia duo indiuidua distincta possunt esse diuina virtute in eodem loco; ergo situs non est illud, quo quodlibet istorum est indiuiduum ab alio distinctum . Nihil enim commune duobus distinguit illa . Hæc Aureolus. Ad idem propositum arguit Durandus, primo sic. Eorum quæ sunt idem inquantum huiusmodi sunt eadem principia, sed natura vniuersalis, & indiuidua siue singularis sunt idem secundum rē differūt autem solum secundū rationem,quia illud, quod dicit species indeterminate,indiuiduū dicit determinate, quæ determinatio & indeterminatio sunt secundum esse & intelligi.Vniuersale enim est vnū solum ₰m conceptū, singulare vero est vnum ₰m esse reale, nam sicut actio intellectus facit vniuersale,sic actio agentis naturalis terminatur ad singulare: ergo eadem principia ₰m rem & differentia solum secundum rationem sunt quiditatis & indiuidui.Secundo.Quia illud quod conuertitur cum ente,& de eisdem prędicatur non dicit aliquid additum super ea de quibus dicitur, sed esse indiuiduum conuertitur cum ente accepto secundum esse reale, nihil enim existit in re nisi indiuiduum , esse enim indiuiduum , vel singulare est esse vnum in se extra: Omnis enim alia vnitas est rationis: sed per idem est aliquid ens reale & vnum realiter, igitur &c. igitur esse indiuiduum non conuenit alicui per aliquid sibi additum, sed per id quod est: per quid ergo sortes est indiuiduum . Per illud per quod est existens, & hæc sunt extrinsece finis & agens, cuius est producere singulare, sicut & ipsum est , sicut enim actiones sunt singularium, ita ad singularia terminantur, intrinsece autem sunt hęc materia, & hæc forma . Quia si quęras per quid forma est hæc . Dico quòd per id, quod est in re extra, & hoc est extrinsece agens , materia autem concomitatiue inquantum forma pure materialis sine materia non existeret . Idem dico de materia, nisi quòd sua indiuiduatio plus dependet à forma quàm econtra, quia forma magis est ratio essendi materię quàm econtra. Substantiæ autem separatę nullo alio intrinsece indiuiduantur nisi seipsis.Et est(inquit) intelligendum,quòd si natura communis pluribus suppositis esset in eis vna secundum rē quemadmodum in diuinis, tunc oporteret præter naturam cōmunē, & eius principia quærere aliud,quod esset principium cōstituendi suppositum, quemadmodum relatio in diuinis, eo quòd in natura communi non differunt supposita, sed nunc cum natura cōis diuersis indiuiduis sit vna solum secundum rōnem & diuersa ₰m rem,non oportet præter naturā & principia naturæ,quærere alia principia indiuidui, sed eadem vt sint existētia, & sic natura cōis & indiuiduū non solum differunt vt concepta,sed vt existens.Hæc Durandus.Contra tertiā & quartā conclusionē arguitur probando , ꝙ angelus possit vniri materię vt forma . Primo Quia illud quod cadit sub diuina oīpotentia non claudit contradictionem in primo mō dicendi per se,sed hæc repugnantia non est in proposito, qm̄ si sic, hoc esset, quia subsistens fieret inhęrens,sed hoc nō includit contradictionē,sicut non includit contradictionē,ꝙ inhęrens fiat subsistens,patet de accidētib.in eucharistia,igitur &c. Scd̄o sic. Non magis dat esse forma materię q̄ essentia supposito vel quiditas,sed virtute diuina quiditas,quæ non est apta nata quidificare alienum suppositum quidificat diuinū suppositum,& concurrit cum illo ad esse quid, quia Christus ita vere,& quiditatiue dr̄ homo, sicut Petrus.Et ideo papa Alex.dicit in decretali,ꝙ xp̄us est quiditatiuæ duo.s.homo & Deus , igitur nō vr̄ obstare hoc ꝙ angelus est subsistēs, vt det esse corpori,sicut forma materiæ.Maior patet 7.metaphy.quia quod quid est,& cuius est,id ipsum sunt,nō sic materia & forma,igitur quiditas magis intime dat esse supposito q̄ forma materię, minor autem de se nota est . Tertio. Quia si repugnat, aut repugnat sibi vt natura intellectualis,aut vt natura intellectualis subsistens,aut vt natura intellectualis subsistens differens specifice ab anīa , non propter primum , quia anīa est natura intellectualis, & tñ vnitur materiæ per modum formæ,nec propter ₰m , quia āia separata est hoc aliquid subsistens,nec tertio mō,quia si vniretur, adhuc specifice differret ab āia. Quarto . Quia phil & Commentator posuerunt intelligentias esse formas corporum cęlestium,quæ mouent,& tamē posuerūt eas esse subsistentes . Non quidē tales formas , quæ essent quidā fines & termini seu complementa materię,sed tales formas , quæ largirentur extremas perfectiones exigitiue. Quinto.Quia si hoc negaretur,aut hoc ideo esset,quia angelus ex sua natura fundat independentiam,vel relationē independentiæ ad omnem materiam,& ideo repugnat, ꝙ fundet relationem dependentię ad eandem,aut hoc esset, quia angelus est quid completum in sua specie, & ideo repugnat sibi esse partem speciei , aut hoc esset , quia respectus vnionis ad materiam non potest imprimi angelo sine impressione alicuius absoluti,& consequenter non per essentiam vniretur materiæ immediate, sed per illud absolutum,sed nulla istarum rōnum valet. Non quidem prima, quia si illa concluderet, vtiq; cōcluderet de natura humana respectu verbi, nam natura humana sibi relicta fundat independentiam ad quodcunq; suppositum,igitur non poterit fundare dependentiam ad suppositum diuinū . Tum etiam quia independentia non opponitur contrarie relationi depēdentię , sed solum priuatiue, est enī negatio depēdētiæ.Nō videtur autē incōueniens,ꝙ alicui quod quātū est de se fundat negationem dependentię alicuius det per diuinā virtutē,ꝙ fundet dependentiam,vt patet de natura humana respectu verbi . Nec similiter valet secunda ratio,quia posito , ꝙ angelus fieret forma materiæ secūdo modo supradicto, adhuc nō esset pars alicuius spēi . Non enim resultaret hoc modo ex angelo & materia aliqua natura per se vna in spē perfecta, cuius angelus esset pars. Similiter nec tertia rō valet. Quia illa non probaret iposibilitatem vnionis naturæ humanę ad verbum . Item contra easdē conclusiones potisime contra tertiam arguit Scotus probando , ꝙ distinctio specifica animæ rationalis & angeli non sumatur formaliter pænes intelligere cum discursu & sine dicursu.Et arguit primo sic. Quia anima nō discurrit circa pricipia,& ipsa discurrit circa cōclusiones: ergo si cognoscere sic & sic est alterius spēi, & ideo requirit intellectualitates alterius spēi, erunt duę intellectualitates alterius spēi in vna anima, vna inquantum cognoscit principia,& alia inquantum cognoscit conclusiones Secūdo.Nam anima beata in obiecto beatifico nō discurrit circa illud, discurrit autem circa obiectum naturaliter cognitum , igitur alia ₰m speciem esset intellectualitas beati inquantum intelligit Deum,& alia inquantū naturaliter aliquid intelligit . Tertio. Si intellectualitas animæ & angeli differant specie , igitur ea quæ dependent essentialiter ab hac & ab illa,differunt spē,sed ab istis dependet essentialiter visio beatifica angeli & animæ, licet enim angelus non sit tota causa suæ visionis,nec anima suæ, tamen vtraq; visio essentialiter dependet ab intellectualitate naturæ , cuius est illa visio,igitur visio beatifica angeli & animæ differunt spē, quod est falsum. Quia oēs species diuersę habēt ordinē determinatū ₰m perfectius & imperfectius , ita ꝙ quodlibet

Marginal notes:

Tex.com. 8.
Tex.com. 3.

Ad idē 2.loco Durā.li.2.di. 3.q.2.

Vtrum substātię separatę possint vniri materię vt formæ.

Tex.com. 7 & 21.

Contra eas [illegible] & præcipue cōtra 3. [illegible] tus arguit [illegible] di.1.q.4.

quodlibet indiuiduum perfectioris excedit quodlibet indiuiduum imperfectioris. Et tunc sequitur vltra, ꝙ quælibet beatitudo cuiuscunq; angeli excederet beatitudinem cuiuslibet aïæ vel ecõtra, quorum vtrunq; est falsum, quia hñt se sicut excedentia & excessa in beatitudine. Quarto. Quæro quid intelligitur per hoc, ꝙ dr̃ angelũ intelligere sine discursu, aut ꝙ angelus non habet potentiam, qua cognitis principijs posset conclusiones cognoscere, si illę nõ essent sibi prius actu vel habitu notę, & hoc tunc non videtur esse perfectionis in intellectu, immo vr̃ esse imperfectionis in intellectu creato?. Quia perfectio est in intellectu nostro supplens imperfectionẽ, ꝙ possit ex quibusdã cognitis virtualiter includentibus alia, illorum aliorum cognitionem acquirere: aut intelligitur, ꝙ rõ non põt discurrere, quia omnes conclusiones sunt sibi actualiter notę a principio, & ita non potest discurrendo eas cognoscere. Sed hoc est falsum, quia non oïa a principio actu & distincte cognoscit & intelligit, aut ideo quia oïa sunt sibi nota habitualiter a principio, & ideo non põt habitualem cognitionem illorum acquirere ex principijs, & hoc non ponit differentiam essentialem intellectualitatis angeli a nobis. Quia sic est ét in aïa mea, quia si oés conclusiones essent sibi notę a principio a Deo imprimente notitiã conclusionum simul cũ notitia principiorum, ipsa non posset discurrere non ꝓꝑ impotentiam naturę, sed quia iam præhaberet notitiam conclusionum, & non potest acquiri de nouo illud, quod præhabetur. Hoc mõ aïa xp̃i non discurrebat, sed ipsa nouit habitualiter oïa principia, & oés conclusiones a principio, & tñ non fuit naturę angelicę. Quinto. Quia quicquid est potens agere, est aliquod ens habẽs actum primum, & prius secũdum naturam inest sibi ratio actus primi ſm se quàm in comparatione ad actum secundum, cuius potest esse principium, ita ꝙ licet illud, quo tale ens est principium actus secundi, non sit aliud a natura sua, non tamen prima entitas sua est natura sua, vt est principium actus secundi, sed natura sua, in se est hæc. Et ita prima distinctio eius non est per naturam suam, vt est principium talis operationis, sed per naturam suam, vt est hæc natura, licet per identitatem ipsa sit principium alicuius secundi. Ita in proposito licet natura angelica sit principium intelligendi & volendi & similiter anima, tamen principium distinctionis vnius ab alio, est hæc natura, & illa ad se, & ista distinctio est prima, ad quam sequitur distinctio principiorum operandi, siue eiusdem actus, siue aliarum operationum, quia enim est hæc natura, ideo est talis operationis principium, & non econtra. Prima ergo ratio distinctiua est, quia angelus est talis naturę ad se, & anima talis naturę ad se. Arguitur etiam contra illud, quod dicitur de vnibilitate, & non vnibilitate, quia forma est finis materiæ secundo physicorum, & ideo distinctio materię est propter distinctionem formæ, & non econuerso, vnde membra cerui differunt a membris leonis, quia anima differt ab anima: ergo non est prima distinctio specifica huius ab illo per materiã sed prior erit distincto actu um in se. Quod confirmatur manifeste. Quia.n. hæc natura est talis, & illa non, ideo hæc non est illa: ergo illa rõ perficiendi non erit primo distinctiua angeli ab aïa rõnali. Hæc Scotus in forma. Et ista sufficiunt pro 3. & 4. conclusionibus. Contra quintam cõclusionem arguit Scotus multipliciter. Primo sic. Quia omnis quiditas quantum est ex se, est communicabilis etiam quiditas diuina, nulla autem est communicabilis in identitate numerali, nisi sit infinita, igitur quælibet alia est cõicabilis cum distinctione numerali, & ita spés angelica. Quia autem omnis quiditas sit cõicabilis patet, quia hoc non repugnat sibi ex perfectione, cum hoc conueniat diuinę quiditati, nec ex imperfectione, cum hoc conueniat generabilibus & corruptibilibus, quare &c. Secundo. Quælibet quiditas creaturę potest intelligi sub ratione vniuersalis absq; contradictione, si autem ipsa de se esset hæc, contradictio esset eam intelligere sub ratione vniuersalis vel vniuersalitatis, quia ratio intelligendi repugnaret suo obiecto, quod est intelligi falsum, igitur. Tertio. Nulla quiditas creata de se est hæc, sed vt vniuersalis potest concipi, quia in sui ratione non includitur singularitas, & ideo natura diuina de se non potest esse vniuersalis, quia est de se hæc nõ habens genus aut differentiam, quæ conueniunt quiditati creatę: ergo cum quiditas creata habeat principia, quæ de se non sunt hæc, ipsa poterit intelligi sub ratione vniuersalis, sed de ratione vniuersalis est, ꝙ sit plurificabile in plura, quia aliquid dicitur vniuersale ex hoc, ꝙ intelligitur ex se secundum indifferentiam ad hoc, & ad illud, igitur &c. Quarto. Deus potest hunc angelum in hac speciale annihilare, & illo annihilato potest illam speciem de nouo producere in aliquo indiuiduo, quia per annihilationem huius singularis non repugnat speciem esse, aliter esset tantum ens fictitium, sicut chimera. Potest igitur iterum producere istã formam in aliquo indiuiduo, sed non in isto annihilato secundum illos, qui sunt huius opinionis, quia hõ non posset resurgere idem numero, nisi aïa intellectiua remaneret eadem numero. Quinto. Animæ intellectiuę distinguuntur numero in eadem specie, & tamen sunt formæ purę, licet perfectiuæ materię. Non igitur est impossibilitas a parte formarum, quòd distinguantur numero in eadem specie, quicquid enim concluderet illam impossibilitatem rõne formæ in angelis, concluderet etiã in animabus. Quia si dicas, ꝙ aïæ hñt inclinationem ad diuersa corpora, & ita habent aptitudinem perficiendi materiam, & iõ per diuersas aptitudines distinguunt̃. Contra. Ista inclinatio non est entitas absoluta, quia nõ potest aliquid inclinari ad se, igitur præsupponit aliquã entitatem absolutam & distinctam, & ita in illo priori distinguitur hæc anima ab illa, igitur illę aïæ sine huiusmodi habitudinibus, vt sine rõne formali distinguendi, distinguũtur. Cõfirmatur. Quia illa aptitudo non põt esse de formali rõne animæ cum sit respectus, respectus aũt non est de formali rõne alicuius absoluti. Item. Quia hæc aïa ideo habet hãc inclinationem, quia est hæc aïa, & nõ econtra, quia forma est finis materiæ, & non econtra, igitur hæc inclinatio nõ est rõ essendi hanc aïam, sed præsupponit eã. Si dicatur ꝙ aïæ separatę distinguuntur numero formaliter per sua eẽ, quæ in corpore receperunt, & quælibet aïa per suum esse est hæc indistincta. Contra istud arguitur primo. Quia quod non est ex se distinctum neq; determinatũ non põt esse primum distinguens, aut determinans aliud, sed esse existentiæ eo modo, quo distinguitur ab esse essentię, non est ex se distinctum, neq; determinatum, non enim esse existentiæ habet proprias differentias alias a differentijs esse essentiæ, quia tunc oporteret ponere propriam coordinationem existentiarum aliam a coordinatione essentiarum sed præcise determinatur ex determinatione alterius, igitur non determinat aliquid aliud, Vnde ex hoc potest sic argui Quod præsupponit determinationem & distinctionem alterius non est ratio determinandi, vel distinguendi ipsum: sed existentia vt determinata, & distincta præsupponit ordinationem & distinctionem essentiarum, igitur &c. Si dicatur quòd præsupponit aliam distinctionem ab illa, quæ est ad indiuidua, sed illam quæ est quasi ad indiuiduum causat. Contra. In coordinatione prædicamẽtali sunt omnia, quæ pertinent ad coordinationem illam circunscripto quocunque, quod nihil est illius coordinationis, secundum enim philosophum primo posteriorum status est in quolibet prædicamẽto in sursum & deorsum, igitur sicut inuenitur supremũ in genere substantiæ considerando illud sub ratione essentiæ, ita inueniuntur genera intermedia, & species & differentiæ, inuenit̃ etiã ibi singulare infimũ circũscripta actuali existentia, qđ patet euidenter, quia hæc aïa non plus includit formaliter existentiam q̃ aïa, nec hic homo plus q̃ homo. Item. Quia eadem quæstio est de actuali existentia quõ & vnde contrahatur, vt sit hæc, quæ est de natura, nam si natura specifica eadẽ sit plurib. indiuiduis habet existentiam eiusdem rõnis. Sicut ergo quærit̃ quo illa natura sit hæc, ita põt quæri, quo existentia sit hæc, quia non est de se hæc, & ita non sufficit dare existentiã, qua natura sit hæc puta aïa. Sexto. Nã incõueniens est, ꝙ aliqua spés naturæ intellectualis sit damnata simul tota simpliciter. Multę autem species angelicæ essent, in quibus nullum esset saluatum indiuiduũ. Prima aũt propositio persuadetur per hoc qđ dicit Aug. in encħ. Placuit vniuersali dñatori, vt quonia non tota multitudo

Tex.com. 22.

Contra 5. cõclusionẽ Scotus arguit 2 dist. 3. q. 7.

Vtrũ diuersæ animæ rõnales distinguãtur numero ꝑ habitudinem ad diuersa corpora.

Vtrum distinguantur per sua esse quæ in corpore receperunt

Tex.com. 32.

angelorum Deum deserendo perierat, illa quæ perierat in perpetua dãnatione maneret, quæ aũt cũ deo illa deserente perstiterat, de sua certissime cognita semper felicitate gauderet. At vero natura rõnalis, q̃ in hoĩb. erat, qm̃ peccatis atq; supplicijs originalib. proprijs tota perierat ex eius parte reparata, quod angelicę societati ruina illa diabolica minuerat suppleret, ista totalitas & partialitas in angelis non vr̃ esse rõnalis nisi ponatur, ꝙ nulla spẽs angelica quantum ad oĩa indiuidua totaliter perierat, & ita aliqui de qualibet spẽ corruerunt, & aliqui perstiterunt, igitur. Septimo. Si aliquod indiuiduum ex hoc solo, ꝙ est sine materia haberet in se totam perfectionem speciei, quæ ex se nata est esse in infinitis, igitur videretur habere perfectionem infinitam ex sola carentia materię. Quicquid aũt põt habere perfectionem infinitam habet eam, & ita in qualibet specie erit perfectio infinita, & per consequens perfectio spẽi non esset finita, neq; determinata per determinationem vltimę drĩę, quæ addita generi constituit vltima te spẽm. Octauo. Quia si non possent angeli esse eiusdẽ spẽi, hoc esset pro tanto, quia cum angelus sit forma, distinctio angeli ab angelo non põt esse nisi formalis, sed oĩs distinctio formalis est specifica. Ista autem rõ non valet, nam drĩa formalis põt dupliciter accipi. s. pro drĩa formarũ, licet nõ sit in forma, vt in rõne differẽdi, aut pro differentia in forma. Modo non omnis differentia formalis primo modo est specifica, sed solum secundo modo, immo sic arguere, duo angeli distincti sunt formæ, igitur habent distinctionem formalem, est fallacia consequentis. Non enim sequitur, formæ differunt, igitur formaliter differunt, vel in forma differunt, sicut non sequitur, plures homines differunt, igitur humanitate differunt. Aliud est. n. aliquid distingui, & aliud ipsum esse primam rõnem distinguendi, quia cum hoc ꝙ est esse distinctum, stat ꝙ non est rõ distinguendi. Cum hoc autem ꝙ est ipsum esse rõnem distinguendi, non stat ipsum non esse distinctum. Hæc Scotus in forma. Arguit ẽt Durã. ad idem primo sic. Omnis natura, quæ producitur ab agente actione iterabili potest ẽm numerum plurificari, sed omnis natura creata est huiusmodi, ẽt substantię separatę, igitur &c. Maior patet, quia sicut agens vna actione producit vnum, ita pluribus producit plura, ꝓpter quod sicut actio est iterabilis, sic & terminus actionis. Minor probatur, quia oĩs actio, quæ voluntarie põt interrumpi manente virtute actiua, quæ est principium actionis, põt iterari, & maxime si tota actio & productum per actionem dependeant ex sola virtute ꝓducẽtis. In his enim tota possibilitas, vnitas, & pluralitas actionis & producti est ex virtute producentis, & hęc est causa, quare in diuinis nõ põt esse nisi vnicus filius, quia actio qua producitur nõ põt interrumpi nec iterari, sed actio qua Deus producit quãlibet creaturam, maxime aũt substantias separatas voluntarie põt interrumpi, in eis etiam actio & productum dependent ex sola virtute producentis: ergo talis actio põt iterari: & hæc fuit minor, sequitur igitur conclusio, ꝙ omnis creatura, maxime substãtię separatę, possunt plurificari ẽm numerum. Secundo arguit. Quia ad hoc est auctoritas beati Augustini 3. de libero arbitrio, vbi loquens de peccato angelorum supposito, ꝙ omnes peccassent dicit. Nec bonitas eius idest Dei quasi aliquo tędio, nec omnipotentia difficultate deficeret in creando alios, quos in eisdem sedibus collocaret. i. in eisdem gradib. gratię, & per consequens naturæ, cum angeli receperint gratuita ẽm naturalia, quæ alij peccando deseruissent. Vnde negare, ꝙ Deus non possit facere plures angelos in eadem specie derogat diuinę potentię, cum ex parte rei producibilis non sit euidẽs contradictio, nec ẽt probabilis. Et propter hoc illa opinio condẽnata est Parisijs plurib. vicibus. Et de eius cõdemnatione sunt tres articuli, videlicet 81. in quo dicitur sic. Quia intelligentię non habent materiam, Deus non posset plures eiusdem spẽi facere, error. Idem habetur arti. 96. vbi dr̃ sic. Quia Deus non põt multiplicare indiuidua in vna spẽ sine materia, error. Et consimiliter artic. 191. dicitur sic. Quia formę non recipiunt diuisionem nisi ẽm materiam, error, nisi intelligatur de formis eductis de potentia materię. Arguit ad idem Henricus in 2. quolibe. q. 8. & primo arguit sic. Omne quod ex natura non habet esse in aliquo determinato, sed ꝙ sit in hoc habet ab alio hoc agente, indifferenter se habet ad esse in vno eorum, vel in multis, sed nulla essentia creata quantuncunq; sit immaterialis, cum de se sit quædam essentia abstracta in solo intellectu consistens est, nec habet rationem suppositi, sed cum nihil seipsum producat, oportet ꝙ fiat subsistẽs ab aliquo alio agente, & suppositum cum essentia quodam modo copulante: ergo indifferenter ad vnum vel ad plura supposita se habebit, & sic in plura supposita ab illa causa multiplicari poterit. Ex hoc enim vniuersale quod in natura rei fundatur, dicitur de multis, & est in multis. Secundo idem arguit sic. Quia sicut se hẽt forma materialis ad materiã, sic se habet forma immaterialis ad suppositum, quo ad terminationem: sed oĩs forma materialis vel est multa, vel est possibilis, ꝙ sit multa, nisi deficiat materia: ergo oĩs forma immaterialis multiplicabilis est per supposita. Tertio arguit sic. Nam cũ aĩa rõnalis sit immaterialis, sicut est de ipsa, sic põt esse de alijs: sed quãuis aĩa sit immaterialis, & in fundamento materię creetur & multiplicetr̃ secundum multitudinem corporũ humanorũ, nihilominus tñ Deus extra corpus posset facere tot & tales aĩas, quot & quales facit in corpore, cum ex corpore causalitas dei non dependeat, & sic multas sub eadem spẽ, igitur idem põt de angelis. Quarto. Nam oĩs creatura in infinitum a diuina simplicitate deficit, hoc autem pertinet ad magnam Dei simplicitatem, ꝙ eius essentia sit quædam singularitas non potens per aliqua multiplicari, quàmuis eadem in pluribus suppositis esse posit, igitur natura creata quàmuis eadẽ in pluribus suppositis esse non posit, tñ per ipsa multiplicari poterit. Hoc idem vult Commentator supra primũ cęli, quia dicit, ꝙ quicquid inuenitur plusquàm vnum est diminutum quia si esset perfectum, sufficeret esse vnum, & hoc est causa multorum indiuiduorum eiusdem spẽi scilicet ꝙ propter diminutionem non fuit natura contracta vel contenta in esse vnius, sed omnis creatura in comparatione ad primum deficit: ergo multiplicari poterit. Quinto. Nam licet via naturę non sit aliqua materia capax formæ cęli, põt tñ Deus eam facere licet phil. hoc negaret, qui diceret Deum nihil nouum posse facere, quod non sit in potentia materię, sic in proposito. Sexto. Quia phil. ponit formam, quæ ex natura sua non est aliquid absolutum præter dispõnẽ suam cum materia, aut cum supposito, talem formam ponit materialẽ, & multiplicabilẽ ẽm materię diuisionẽ, vbi materia multiplicabilis est, oẽm aũt aliã formam ponit quandam naturam diuinã, in qua natura & suppositũ non differũt. Ipse. n. 12. met. intellexit motores orbium ꝓportionari mobilibus, & iõ si essent sub eadem spẽ plures cęli, essent & plures angeli motores eiusdẽ spẽi, quos esse dicit quasdam diuinas substantias immateriales, & q̃dã necesse esse, quod Auic. optime improbat 8. met. & ideo verba phil. ad propositũ tuę opinionis nihil faciunt, cum hic quęramus de angelis, vt quibusdã creaturis, oportet ergo te concedere nobiscũ, oẽm formam a Deo multiplicari posse ẽm numerũ, aut cõcedere angelos esse deos, & ipsos necesse esse in entitate. Septimo arguit. Quia materia & quantitas non sunt præcisa rõ indiuiduationis nisi in reb. materialib. q̃d patet primo per Dam̃. lib. primo de duplici natura, & vna hypostasi xp̃i. vbi dicit. Hypostases distinguunt characterisicis ꝓprietatib. ꝑ hoc aũt secundum ordinem angelicarum virtutum differentes hypostases concedidit non solũ, sed ẽm vnã quãcunq; spẽm. Ponit ergo aliã cãm indiuiduationis q̃ materia cũ dicit characterisicis proprietatib. Secundo. Quia Auic. primo met. vult ꝙ singularia postquã non sunt diuisa in intellectu essentię vnum sunt, sed dñt eẽ diuisa accidentibus. Item dicit. lib. 3. equinitas ex hoc ꝙ indiffinitione eius conueniũt multa est communis, sed ex hoc ꝙ accipitur cum proprietatibus & accidentibus signatis est singularis, patet ergo, ꝙ per proprietates accidentales fit indiuiduatio. Accidẽs aũt põt accipi tripliciter. Primo mõ pro oĩ eo, q̃d est extra essentiã rei, & hoc mõ cũ rõ suppositi & existentiæ vel subsistentiæ sint extra rõnẽ essentiæ, dicunt̃ sic accidentia, & sic quælibet talis essentia fit se ipsa suppositũ in existentia actuali, hac intẽtione sola adiecta inquãtũ est effectus Dei in

Contra vnam rõnem sancti Tho. pro conclusione.

Ad idẽ Durã. d. 2. dis. 3. q. 3

in natura & essentia ipsum nõ esse ad esse ꝓducendo, duo igitur angeli vel plures possunt esse distincti solis subsistẽtijs, & rõnib. suppositorum proprijs, quarum hæc non est illa, quæ dicunt accidentia aduentitia solum, ponendo ẽt ꝙ nullum accidens reale a se differens in se habeant. Scđo mõ dicuntur accidentia, quia vnum se habet per additionem ad alterum, q̃uis ẽm veritatem non sint accidentia, vt materia ad formam & econuerso, quæ ad seinuicem indiuiduantur sub quantitate. Et ẽm Auicẽ. vnum sine alio eẽ non põt, & cum sibijnuicem accidunt, quia vnum in rõne ꝓpria alterius non clauditur. Tertio mõ accipit accidens, quo subtracto non subtrahit esse rei, & tñ accipit hoc esse signatũ ab illo, sicut corpora humana, in quib. indiuiduãtur aĩæ rõnales, & sine quibus multiplicari nõ possunt ẽm naturam, licet Deus hoc possit, vnde dicũtur corpora accidere aĩabus, quæ in ipsis creantur. Ex omnib. igitur prædictis patet, quòd oĩs essentia creaturę põt multiplicari per diuersa supposita in solis suis substantialibus distincta per diuersas subsistentias in effectu. Hæc sunt potiora argumenta, quæ fiunt contra quintam conclusionem. Et in hoc secundus articulus terminetur.

Quantum ad tertium articulum restat prædictis obiectionibus cum Dei adiutorio quantum possibile fuerit obuiare, quia proculdubio, fortes sunt & subtiles. Et quidem ad argumenta Aureoli contra primam conclusionẽ primò dr̃. Et ad primũ negatur primo, ꝙ mens Aristo. fuerit substãtias spũales cõponi ex materia, & forma, sicut arguens dicit. Quæcunq; aũt fuerit mens Commentatoris, nõ est multum in hac materia curandum, quia errauit exponendo Arist. sicut beatus Tho. ostẽdit in multi locis, potissime prima parte. q. 76. art. primo. Itẽ scđo sententiarum dist. 17. quæstione secunda arti. primo. Item secundo contra Gentiles cap. 59. Item in quæstionib. de aĩa, & in quæstionib. de spũalib. creaturis, & in multis alijs tractatibus. Et cum arguens vult probare hanc fuisse mentẽ Arist. dr̃ ad primum eius argumẽtum, quòd minor est falsa, pro qua nihil laborauit, sed tm̃ pro maiori, quam sibi gratis cõcessissemus, & sine labore, non. n. intellectus possibilis, de quo loquitur Arist. est in potentia naturali ad recipiẽdum oĩa intelligibilia, sed solum ad omnia intelligibilia sensibilia, & ideo non habet in se naturam alicuius sensibilium in actu. Cum quo tamen stat, ꝙ intellectus possibilis sit quędam entitas actualis, & vera qualitas de secunda specie qualitatis inhærens ipsi essentię aĩæ, sicut sua potentia naturalis, veruntamen licet sit quid actuale in genere entiũ, non tamen est quid actuale in genere intelligibilium, sicut docet Sanctus Tho. in prima parte q. 87. arti. primo. Item aliam calumniam patitur argumentum, quia in angelis non est intellectus agens, nec possibilis, nisi valde ęquiuoce, vt probat idem S. Tho. eodem lib. q. 54. arti. quarto Itẽ aliud falsum assumit, ꝙ oĩs entitas actualis sit actu intelligibilis, vel ꝙ oĩs actualitas sit intelligibilis per impressionem sui in intellectum, hoc enim falsum est primo, de essentia aĩę, secundo de eius potentijs, tertio de eius habitibus, quarto de eius actib. immanentibus, quinto de substantijs separatis ꝓ isto statu, q̃a nullũ istorũ naturaliter, & pro statu isto imprimit spẽm suã in intellectu possibili, sed intelligitur per spẽm obiecti materialis & sensibilis. Nec valet si quis instantiam ferat contra quoddam superius dictum. s. ꝙ intellectus possibilis nõ est in potẽtia nisi ad formas vel spẽs sensibilium dicens, ꝙ oĩa separata recipit spẽs substaniarum separatiarum. Item ꝙ beatorum intellectus recipit formã Dei tanq̃ spẽm, qua intelligit. Hęc si quidem non valent. Non quidem primum, quia hic loquimur de potentia aĩæ coniunctę & pro statu coniunctionis ad corpus. Nec secundum valet, quia receptio diuinę essentię in intellectu possibili est valde ęquiuoca receptio, & satis metaphorica ad propositum. Cum ibi nulla sit inhęrentia, nec esse influxio, nec realis vnio proprie loquendo ad sensum arguentis. Item aliud falsum præsupponit arguens scilicet quòd quęlibet substantia spũalis intelligat nouiter recipiendo speciem intelligibilem ab obiecto suo. Vnde Sanctus Thom. prima parte q. 54. art. 4. vbi quærit, vtrum in angelis sit intellectus agens & possibilis sic inquit. Necessitas ponendi intellectum possibilem in nobis fuit ꝓpter hoc quòd nos inuenimur quãdoq; intelligentes in potentia, & quandoq; in actu. Vnde oportet esse quandam virtutem, quæ sit in potentia ad intelligibilia ante ipsum intelligere, sed reducitur in actum eorum cum fit sciens, & vlterius cũ sit considerans, & hæc virtus vocatur intellectus possibilis. Necessitas aũt ponendi intellectum agentem fuit, quia naturæ rerum materialium, quas nos intelligimus, non subsistunt extra animam immateriales & intelligibiles in actu, sed solum sunt intelligibiles in potentia extra aĩam existẽtes. Et ideo oportuit esse aliquam virtutem, quæ faceret illas naturas intelligibiles actu, & hæc virtus in nobis dicitur intellectus agens. Vtraq; aũt necessitas deest in agelis, quia neq; sunt quandoq; intelligentes in potentia tm̃ respectu eorum, quæ naturaliter intelligunt, neq; intelligibilia eorũ sunt intelligibilia in potentia, sed in actu, intelligit. n. primo & principaliter res immateriales. Et ideo non põt in eis esset intellectus agens & possibilis nisi æquiuoce. Hæc ille. Et post in solutione primi exponens illud philosophi. 3. de aĩa. In oĩ natura est aliquid, quo est oĩa fieri, & aliquid, quo est oĩa facere &c. Philosophus (inquit) intelligit illa duo esse in oĩ natura, in qua conuenit esse generari siue fieri, vt ipsa verba demonstrant. In angelo aũt non generatur scientia, sed naturaliter adest, vnde non oportet in eis ponere agẽs & possibile. Hæc ille. Item in solutione secundi sic dicit. Ad intellectum possibilem pertinet esse in potentia respectu naturaliter cognoscibiliũ, & quandoq; fieri in actu. vñ ꝙ angelus illuminat angelum non pertinet ad rõnem intellectus agẽtis, neq; ad rõnẽ intellectus possibilis, ꝙ illuminatur de supernaturalibus misterijs, ad quæ cognoscẽda qñq; est in potentia. Si quis autem velit hoc vocare intellectum possibilem, ęquiuoce dicet, nec de noĩbus est curandũ. Hæc ille. Ex quib. patet ꝙ falsum est, quòd supponit arguens. s. ꝙ in angelis sit aliqua entitas denudata ab oĩ actualitate, & in potentia ad omnem actualitatem intelligibilem. Ad Secundum dicitur, ꝙ illę quatuor propositiones philosophi tertio de aĩa intelligũtur de intellectu possibili, quo aĩa humana formaliter intelligit tanq̃ potẽtia naturali & virtute sua, non aũt intelliguntur de intellectu angelico, quod manifeste patet per verba sua. Dicit. n. tertio de aĩa cap. tertio quod incipit. De parte aũt aĩæ &c. Necesse est itaq;, qm̃ oĩa intelligit immitum esse, sicut dicit Anax. vt imperet, hoc aũt est vt cognoscat, intus. n. apparẽs prohiberet cognoscere extraneum, & obstruet: quare neq; ipsius est esse natura, neq; vnã, sed aut hoc ꝙ possibilis sit vocatus itaq; aĩæ intellectus. Dico aũt intellectũ, quo opinatur & intelligit aĩa, nihil est actu eorum, quæ sunt ante intelligere &c. Item qñ dicit Arist. ꝙ intellectus possibilis aĩæ nihil est eorũ, quæ sunt ante intelligere, nõ intendit excludere ab eo oẽm actualitatem, sed tm̃ actualitatem naturarum sensibilium corporearum. Itẽ actualitatem actu intelligibilem, quia essentia sua nõ est actu intelligibilis, sed in potentia tm̃. Fit aũt actu intelligibilis per species rerum sensibilium a fantasmatibus abstractas. De hoc S. Tho. in scripto super librum de aĩa exponens illum textum sic dicit. Considerandum est, ꝙ antiqui dupliciter opinati sunt de intellectu. Quidã. n. opinati sunt & posuerunt, ꝙ intellectus erat compositus ex principijs oĩum ad hoc, ꝙ cognosceret oĩa. Et hanc supra dixit esse opinionẽ Empe. Anax. aũt dicit intellectum esse simplicem & mixtum, & nulli rerum corporalium habere aliquid cõmune. Ex eo ergo quod dictum est, ꝙ intellectus non est actu intelligibilis, sed in potentia tantum, concludit, ꝙ necesse est intellectum propter hoc, quòd intelligit omnia in potentia, nõ esse mixtum ex rebus corporalibus sicut Empe, posuit, sed esse immixtũ, sicut dicit Anaxa. Et quia Anaxa. hoc dicit hac ratione motus, quia posuit intellectum esse primum principium totius motus, a quo oĩa mouatur ẽm eius imperiũ. Si aũt esset mixtus ex materijs corporalibus, vel haberet aliq̃ eorũ determinate, nõ posset oĩa mouere ĩperio suo, q̃a determinaret ad vnũ. Hoc est qđ dixit Anaxagoras, posuit. n. intellectũ esse ĩmixtũ, vt ĩperaret, & suo ĩperio moueret. Et q̃a nũc nos nõ loquimur de intellectu, quo aĩa mouet, sed de itellectu, quo aĩa intelligit illud mediũ, non est nobis opportunũ ad ostendendum intellectũ esse

Intellectus nõ est naturaliter in potentia ad oĩa intelligibilia rerũ sensibilium tm̃.

Subã immateriales essentia aĩæ eiusdem potentię habitus & actus immanentes non sunt a nobis naturaliter actu intelligibiles per sui impressionem in intellectum nostrum.

Nulla subã separata intelligit recipiẽdo nouiter speciẽ.

Text com. 18 In oĩ natura est quo oĩa fieri, & quo oĩa facere quis sẽn

Intellectus possibilis aĩæ nihil est eorũ quæ sunt ante intelligere, quis sensus.

esse immixtum, sed oportet aliud mediū accipere ad illud ostendendum, ex eo quòd intellectus omnia cognoscit, & hoc est quod addit. Hoc autem est vt cognoscat, & hoc quidem tali ratione apparet, omne enim quod est in potentia ad aliquid receptiuum eius caret eo, ad quod est in potentia, & cuius est receptiuum, sicut pupilla, quæ est in potentia ad colores, & receptiua eorū est absq; omni colore, sed intellectus noster sic intelligit intelligibilia ꝙ est in potentia ad ea, & receptiuus eorum, sicut sensus sensibilium: ergo caret omnibus rebus illis, quæ natus est intelligere naturaliter. Cum autem natus sit intelligere oēs res sensibiles & corporeas, oportet ꝙ careat omni natura corporali, sicut sensus visus caret colore, propter hoc ꝙ est cognitiuus colorum. Si enim haberet aliquem colorē, ille color prohiberet videre alios colores, sicut lingua febricitantis, quæ habet aliquem humorem amarum, non potest percipere dulcem saporem. Et sic intellectus si haberet aliquam naturam determinatam, illa natura sibi connaturalis prohiberet eum a cognitione aliarum naturarū, & hoc est quod dicit. Intus enim apparens prohiberet cognoscere extraneū, & obstrueret idest impediret intellectum, & quodammodo velabit, & claudet ad inspectionē aliorum. Et appellat intus apparens aliquid intrinsecum connaturale intellectui, quod dū ei appareret semper impediretur intellectus ab intelligendo alia, sicut si diceremus, quòd humor amarus est intus apparens linguę febricitanti. Concludit autem ex hoc, quòd non contingit naturam intellectus esse vnam idest nullam determinatam naturam, sed hanc solum habet, quòd est possibilis respectu omnium, & hoc quidem conuenit intellectui, quia nō est cognoscitiuus tantum vnius generis sensibilium, vt visus vel auditus, nec tantum qualitatum accidentium sensibilium, vel propriorum, sed vniuersaliter totius naturæ sensibilis, vnde sicut visus caret genere quodam sensibilium, ita oportet ꝙ intellectus careat tota natura sensibili. Ex hoc autem vlterius concludit, ꝙ ille qui vocatur intellectus animæ, nihil est in actu eorum, quæ sunt ante intelligere, quod est cōtrarium ei, quod ponebāt antiqui. Dicebant enim eum ad hoc, quòd cognosceret omnia, eē compositum ex omnibus, & ne quis crederet hoc esse verum de quolibet intellectu, ꝙ sit in potentia ad sua intelligibilia antequàm intelligat, interponit quòd nunc loquamur de intellectu, quo anima intelligit & opinatur. Hęc ille. Ex quibus patet, quòd philosophus ibidem solum loquitur de intellectu nostro, & non de angelico, & de intellectu nostro nō vult, quòd sit denudatus ab omni actualitate, sed tantum ab omni actualitate, sensibilium naturarum, quia illas tantum directe & perfecte intelligit pro statu isto, nec seipsum, nec actus, nec habitus suos, nec essentiam animę directe primo intelligit, sed primo intelligit aliquam naturam sensibilem, & secundario actum suum, & per actum cognoscit seipsum. Vnde Arist. dicit secundo de anima, quòd obiecta præcognoscuntur actibus, & actus potētijs. Ad Tertium dicitur, ꝙ de dictis Commentatoris in proposito parum curandum est, sed quàntum facit ad propositum dicitur, ꝙ loquitur de intellectu humano, nō autem de intellectu angelico. Item posito quòd intelligat de humano, tunc primum dictum suum conceditur scilicet quòd intellectus humanus denudatus est ab omnibus sensibilibus & intelligibilibus formis per se & directe, & per speciem vel formam propriam intelligibilibus, cum quo stat quòd ipse sit quædam forma, & actualitas intelligibilis reflexe per speciem sui obiecti. Vnde sanctus Thomo. prima parte q. 87. arti. primo ad tertium Intellectus (inquit) humanus, qui fit in actu per speciem rei intellectę, per eandem rem intelligitur sicut per formā suam. Item arti. tertio in solutione primi sic dicit. Obiectum intellectus est quoddam cōmune scilicet ens & verum, sub quo compræhenditur etiam ipse actus intelligendi. Vnde intellectus potest suum actuum cognosere, sed non primo, quia nec primum obiectum intellectus nostri secundum p̄ntem statum est quodlibet ens & verū, sed ens & verum consideratum in rebus materialibus, ex quibus in cognitionem omnium aliorum deuenit. Item articulo secundo in solutione secundi sic dicit. Habitus sunt p̄ntes intellectui nostro non sicut obiecta intellectus, quia obiectum intellectus nostri secundum statum vitæ p̄ntis est natura rei materialis, sed sunt præsentes intellectui, vt quibus intellectus intelligit. Hæc ille. Ex quibus patet, quod non omnis actualitas, nec oīs æntitas actualis est intelligibilis per se & primo & directe ab intellectu nostro. Et sic non oportet, quòd intellectus possibilis si est denudatus ab omni forma intelligibili, quòd sit denudatus ab omni actuali entitate. Similiter secundum dictū Cōmmētatoris intelligendum est de intellectu humano, quòd scilicet est in potentia & non in actu respectu formarum primo & directe intelligibilium. Ad Tertium dictum eiusdem dicitur, quòd intellectus humanus habet aliquid potentiale scilicet intellectum possibilem, aliud actuale scilicet intellectum agentem, vel actum aut habitum intellectus possibilis. Et si omne potentiale dicatur materiale, & omne actuale dicatur formale, conceditur, quod in anima humana sunt multa materialia & multa formalia, sed ęquiuocatur in talibus, ideo nihil valet contra conclusionem, quæ aliter loquitur de materia, & aliter de forma vt patuit in probatione conclusionis. Respōsio aūt quā arguēs recitat vera est, nec ipse eā nec ipse eā sufficienter impugnat. Vnde ad primā probationē eiusdem dicitur, quòd opinio Alexandri multum differt ab opinione nostra, quia Alexander posuit, quod intellectus possibilis est quędam entitas de natura rerum sensibilium, ūel consequens commixtionem elementorum. Vnde beatus Thom. secundo contra gentiles cap. 62. Alexander (inquit) consideratis verbis Aristo. posuit intellectum possibilem esse aliquam virtutem in nobis, vt sic diffinitio communis de anima assignata ab Aristo. in scecundo de anima possit sibi conuenire, quia vero intelligere non poterat, aliquam substantiam intellectualem esse corporis formam, posuit prędictam virtutem non esse fundatam in aliqua intellectuali substantia, sed consequentem commixtionem elementorum in corpore humano. Determinatus enim mixtionis corporis humani modus facit hominem esse in potentia ad recipiendum influentiam intellectus agentis, qui semper est in actu. Et secundus hoc ipsum est quædam substantia separata, ex qua influentia homo fit intelligens in actu, id autem in homine, per quod est potentia intelligens, est intellectus possibilis, & sic videbatur sequi, quòd ex commixtione determinata in nobis sit intellectus possibilis &c. Hæc Sanctus Thomas. Quā opinionem ibidem multipliciter destruit, & annullat. Et ad rationem Commentatoris dicitur, quòd licet intellectus possibilis sit quædam entitas actualis, non tamen est intelligibilis in actu, & ideo non impedit, quin species intelligibiles in eo possint esse. Ad secundam improbationem dicitur, quòd opinio nostra non ponit intellectū esse talem præparationem, sed esse naturalem potentiam animæ rationalis, quæ non habet aliquam naturam sensibilium, sed eleuatur supra totum esse materiale & corporeum & sensibile, & tamen in potentia ad species intelligibiles omnium sensibilium, & naturam habens actu in sua productione, sua etiam entitas non est intelligibilis in actu. Et cum arguens dicit, quod si Aristoteles non intēdit negare actualitatem ab intellectu possibili, sed solum actualitatem ad quantum est in potentia, nihil speciale diceret &c. Dicitur quòd immo intellectus possibilis est in potentia ad totum genus spērum intelligibilium, a toto genere sensibilium abstrahibilium, & nullam habet naturam sensibilem, aut intelligibilem in actu, quod non est verum de aliqua potentia sensitiua, vel vegetatiua. Item dicit istud nouum, quòd falsa est opin. Empedocl. & aliorum antiquorum ponentium intellectum compositum, & mixtum ex omnibus. Ad Tertiam dicitur, quòd comparatio Commentatoris parum valet, nam materia per formā substantialem acquirit esse substantiale, & nunquàm est sine forma substantiali. Intellectus autem possibilis per formam intelligibilem non acquirit esse substantiale, sed accidentale & potest esse sine tali forma, & sine tali esse, nec constituit aliquid per se vnum cum sua forma. Conceditur tamen quòd sicut materia per formam aquirit esse actu materiale, ita intellectus possibilis per

Ratio Aristo probans intellectū eē purā potentiā ingenere intelligibilium.

Tex. com. 33.

Tex. com.

Intellectus [cum] spē intelligibili facit per [se] vnum.

per formam intelligibilem acquirit esse intelligibile actu. Vlterius dr, ꝙ omniaa verba Commentatoris siue sint vera, siue sint falsa, referunt ad intellectū posibilem, quo aīa humana intelligit, nō aūt ad intellectum angelicū, aut si in debat loqui de quolibet intellectu creato falsum dicit, & male ꝓbatū. Item probato vel concesso, ꝙ intellectus noster, & angelicus est illo mō potentialis, quo arguens ponit, adhuc argumenta sua non sunt contra cōclusionē nostrā, nec probant propositū suum, quia intellectus non est ipsa essentia aīæ, nec angeli, nec pars substantię eius, sed quædā qualitas, & iō non probat ꝙ essentia aīæ, aut angeli sit in se cōposita ex materia & forma, sed solum de intellectu. Ad Quartū principale dr, ꝙ in oī substātia intellectuali præter primā, quæ Deus est, est cōpositio alicuius potentialis cū aliquo actuali, sicut supra dictū est, nulla tn̄ substātia intellectualis est ꝓprie cōposita ex vera materia, & ex vera forma substantiali. Cum aūt dicit, ꝙ philosophus & Cōmentator intelligunt, ꝙ substantię abstractę in sua substantia habeant compositionē ex intellectu posibili, & ex intellectione sui, falsum est tā in aīa rōnali q̄ in angelis. De aīa rōnali patet, qa intellectus posibilis itelligeret se ipsū. Itē nunq̄ esset in pura potentia respectu intelligibiliū, nec esset in principio sicut tabula rasa, nec indigeret intellectu agente, & multa alia incōuenientia sequerent apud philosophū. Quia aūt intellectus angeli nō sit eius essentia, nec pars essentię, sed verū accidens de genere qualitatis, ondit S. Tho. prima parte q. 54. Nam in primo eius articulo ostēdit, ꝙ intelligere angeli non est eius substantia. In secūdo ostendit, ꝙ intelligere angeli non est eius esse. In Tertio ostendit, ꝙ virtus intellectiua angeli nō est sua essentia, si aūt Cōmentator sentit oppositū, nō est curandū. Ad Quintum negat ꝙ illa sit mens Aug. s. ꝙ angeli sint cōpositi ex materia & forma, sumēdo ꝓprie materia & ꝓprie formā, sed forte intellexit, ꝙ in angelo est aliquid potētiale. s. eius essentia, & aliquid formale, vel actuale. s. suum esse, vel forte in hoc Aug. sequebat opinionem Platonicorum ponentium dæmones esse aīalia aerea: vel forte cū dicit illas opiniones esse veras intendit dicere, ꝙ nō sunt contra fidem. S. Tho. vero de spūalib. creaturis q. prima in solutione quarti dicit, ꝙ Aug. per materiā inuisibiliū intelligit informitatem naturę spūalis ꝑm ꝙ nondū est conuersa ad verbū, a quo illuminat. Ad Sextum negat prima cōsequentia, quia in deo nulla est cōpositio, nec ex materia & forma, nec ex substantia & accidente, nec suppositi cū natura, nec esse cū essentia, in angelo aūt sunt tres vltimę cōpositiones. Ad illud, quod additur de pasione demonum rndet S. Tho. in quæstione statim allegata in solutione 20. argumenti. Substantię (inquit) spūales non patiunt ab igne corporeo per modū alterationis materialis, sed ꝑ modū alligationis, vt Aug. dicit, vñ nō oportet ꝙ habeant materiā. Similiter ad illud, qd additur de alteratione, & translatione, & receptione accidentiū rndet S. Tho. ibidem. Vñ in solutione. 16. sic dicit. Substantia spūalis creata agit, & patitur non ꝑm formam vel mām, sed ꝑm ꝙ est in actu vel potentia. Itē in solutione. 22. sic dicit Forma separata inquantū est actus nō pōt aliquid extraneū habere ad mixtum, sed solū inquātū est in potētia. Et hoc mō substātiæ spūales inquantū sunt in potentia ꝑm intellectū & voluntatem recipiunt aliqua accidentia. Hæc ille Et per hoc patet ad dictū Boetij, quia pura forma ab oī potentialitate abstracta non pōt esse subiectum accidentium, sed angelus non est talis forma, sed solus Deus. Ad septimum dr, ꝙ ratio, qua probat aīam rōnalē nō componi ex materia & forma multiplex est, nec solum illa, quæ ibi recitatur, tn̄ illa bona est. Nec arguens bene soluit illā, quia in prima solutione assumit falsum. s. ꝙ forma quæ est hoc aliquid, potest informare duas materias, hoc. n. imposibile est, quia vel illę materię sunt vnius rationis, vel diuersarum: si secundum igitur requirunt formas specie, vel genere differentes, si primū eadem rōne eadem forma poterit informare tres, quatuor, & quinq; materias, qd est falsum. Similiter secunda solutio nō valet, qa quęro de illo cōposito sic per te indiuiso, vtrum se toto. i. ꝑm quālibet sui partem informet materiā vel tn̄ ꝑm vnā sui partem, & nō ꝑm quālibet. Si secūdū se totā primo mō, igitur ꝑm se totam est forma & actus, & sic nō habet materiam ex qua. Si nō secūdum se totā, igitur aīa non secūdū se totam est actus corporis, & sic nō ꝑm se totā est anima, sed ꝑm partē sui, & multa alia inconuenientia sequuntur. Itē ista secunda solutio aliud falsum supponit. s. ꝙ materia & forma in cōposito non habeant propriam vnitatem, nec distinctionem cuius falsitas aliās forte videbitur. Ad octauū dr ꝙ omnis materia proprie dicta repugnat intelligibilitati. Hic. n. vocamus materiam potentiam quandam in genere substantiæ intellectam pręter oēm spēm & formam, & priuationē, quæ tn̄ est susceptiua formarū substantialium & priuationū, vel saltem formarum & non priuationum formarum substantialium. Talis aūt materia intelligibilitati repugnat, quia talis materia nunq̄ est sine aliqua forma substantiali, nunq̄ habet duas simul formas, & quicquid recipit indiuiduat & contrahit, nec immediate recipit accn̄tia, potisime de genere qualitatis, cuius est cognitio, & multas alias imperfectiones habet intelligibilitati repugnantes. Potisime, quia cū illa sit infima in genere creaturarū, pōt esse causa supremarū creaturarū, cuius sunt angeli. Cum aūt dicit arguens, ꝙ materia, quæ est in substantijs separatis non est talis materia &c. Dr ꝙ de sua æquiuocatione nō est curandum si velit oēm potentiā pasiuam, & receptiuā actus accidentalis vocare materiā, nos. n. vocamus materiā illud, quod immediate est subiectum formę substantialis, accipiendo esse substantiale per actum, quē recipit. Ad argumentū Durandi dicit solutio vel instantia, quā contra argumentū S. Tho. affert nihil valet. Oēs. n. sancti doctores, imo philosophi ponunt substātias separatas esse intellectuales ꝑm se totas, & non secundum partē. Probat. n. philosophus primo & tertio de aīa, ꝙ itelligere nō est operatio compositi, sed intellectus tm̄, ita ꝙ nulla pars materialis, siue sit quantitatiua, siue essentialis est elicitiua tanq̄ agens principale nec tanquā agens instrumentale actus intelligendi. Aliās nō plus angelus diceretur substantia intellectualis q̄ hō, si nō ꝑm se totū esset intellectualis, sicut nec est hō, & sic illa instantia parū valet. Secundo loco respondendum est ad argumenta Aureoli primo loco posita contra secundā cōclusione, quib. nitit probare, ꝙ nō oportet quærere aliquod principium indiuiduationis. Et ad primū quidē dicit, ꝙ maior quam assumit est æquiuoca, vel pōt æquiuoce capi. Si. n. intelligatur ꝙ nulla res, quæ est extra intellectū, prout est extra intellectum, est indifferens ad plura, sed est determinata ad vnū indiuidiuū, maior est vera, quia prout est extra intellectum, habet aliquod esse reale, & cū tali esse nō est cōmunicabilis, nec plurificabilis Si aūt intelligat ꝙ res, quæ est extra intellectum, vt pscindit a tali esse, quod nō est ipsa nec pars eius, nec de rōne eius, nec essentialiter cōcomitās rōnem eius, nō est indifferens, falsa est maior & eius opposita est vera. s. ꝙ aliqua res exn̄s extra intellectū est de se indifferēs ad plura indiuidua. Tunc ad ꝓbationē illius maioris in sensu negato dr, ꝙ responsio quā arguens adducit, bona est & vera sic intelligendo ꝙ. s. humanitas, quæ est in sorte, de se indifferens est, fit autē differens per aliud ab illa, quicquid illud sit, de quo postea videbit. Et concedit ꝙ humanitas sortis, & humanitas Platonis differūt, & illarū dr̄ia est causa differentię sortis & platonis, nō tn̄ prima cā distinctionis illarum humanitatū, nec illud, quod hęccezat primo naturā, postea indiuiduū, & sic cōcedit secunda responsio, q̄ arguens recitat. Tunc ad tertiā replicā, in qua dr. Qñcunq; aliqua forma aduenit alicui substracto, dr primo, ꝙ illud argumentū tantūmō concludit, ꝙ principia indiuiduantia nō tollūt per suum aduentū a natura specifica differētiā, quā habet in se, & ꝑm esse essentię, vel formę, vel naturę ad multa indiuidua, sed solū facit eā indiuidua ꝑm esse, quod habet in indiuiduo, vel supposito, ita ꝙ ipse remanet in se indifferēs. Sed tn̄ ꝑm esse, quod habet in hoc indiuiduo est differēs, & incōicabilis, & totū hoc cōcedit, vt postea dicet latius. Est ergo simul & semel differens & indifferens & communicabilis & incōmunicabilis ꝑm diuersas sui cōsiderōnes in re fundatas. Nec sequitur quod vlterius infertur. s. ꝙ sortes & plato nō differant per suas humanitates proprias, licet non distinguant in humanitate communi in se cōsiderata: secundo dico ꝙ aliter posset dici. s. ꝙ maior argumenti est vera, qñ talis forma aduenit

substracto

Opinio Augustini de materia inuisibiliū

Quo substantia spūalis patiatur ab igne corpeo quoēt agat vel patiatur vel extraneum admittat.

Vtrum forma quæ est hoc aliquid possit informare duas materias

Tex. com. 11
tex. com 152

substrato prius subsistenti in esse reali, sicut procedit probatio argumenti de albedine ad veniente superficiei prius exñti; sed falsa est maior, qñ substratū nullū esse existentię, vel subsistentię habet añ aduentū formæ distinctum, sed ab ipsa accipit esse reale & distinctū, sicut est in proposito, quia principia indiuiduantia sunt causa esse ipsi naturę, quā indiuiduant aliquo modo, sicut ponit S. Tho. de potentia Dei q. prima ar. primo. dicēs. Natura diuina a formis materialib. in duobus differt: Primo quidem per hoc, ꝙ formę naturales nō sunt subsistentes, vñ humanitas in hoīe non est idem, quod homo qui subsistit, diuinitas autem, est idem, quod Deus, vnde ipsa natura diuina est subsistens: aliud est, ꝙ nulla forma, vel natura creata est suum esse, sed ipsum esse Dei est eius natura & quidditas, & inde est ꝙ proprium nomen ipsius est, qui est, vt patet exodi tertio, quia sic nominatur quasi a propria forma sua. Forma igitur in istis inferioribus, quia per se nō subsistit, oportet quòd in eo, cui cōmunicatur sit aliquid per quod forma, vel natura subsistentiam recipiat, & hoc est materia, quæ subsistit formis, & naturis materialib. quia vero naturæ materialis, vel forma non est suum esse, sed accipit esse per hoc quod in alio recipitur, vñ ẽm ꝙ in diuersis est, de necessitate habet diuersum esse, vnde humanitas non est vna in sorte & platone ẽm esse, ꝗuis sit vna ẽm propriā rōnem. In cōicatione vero, quia diuina natura cōicatur, quia ipsa est per se subsistens, non requiritur aliquid materiale, per quod subsistentiam recipiat, donec non recipiatur in aliquo quasi immateriale, vt sic genitus ex materia & forma inueniatur cōpositus. Et iterum quia ipsa essentia est suū esse, nō accipit esse per supposita, in quibus est vñ per vnum & idem esse, est in cōicante, & in eo, cui cōicatur, & sic manet vna, & eadem ẽm numerū in vtroq;. Hæc ille. Nec valet probatio maioris inducta, quia procedit ex falso intellectu, ac si nos dicamus, quòd natura specifica ex se haberet aliquod esse reale extra intellectum indifferens ad multa, & postea principium indiuiduatiuū per suum aduentum tolleret illud esse indifferens, & daret ei esse differēs. Nos autem hoc non dicimus, sed solū quòd natura nō habet ex se esse differens, nec esse indifferēs, sed vtrūq; accidit ei, habet. n. esse indifferens, vt est in intellectu, esse aūt differens, vt est in supposito, ita ꝙ arguens fallitur per sophisma consequentis, ac si sic argueret. Natura non habet ex se esse differens, igitur ex se habet esse indifferens, dr̃ia enim & indifferētia accidunt sibi, & pluralitas, & vnitas, distinctio & idētias, nisi quòd pōt dici quòd natura ex se, vel per se, vel de se, est indifferens, & vna, & indistincta, & cōicabilis, loquendo de perseitate tertij modi, quæ est solitudo, vt intelligatur sic. Natura est per se indifferens, hoc est, quòd si sola esset, vel si absolute consideretur præciso esse, quod habet in supposito, ipsa est indifferens, non tñ ꝙ indifferētia cōpetat sibi in primo modo dicendi per se, nec in secundo, quia si sic esset indifferens, per nihil adueniens posset fieri differens. Ad Secūdū dr̃ primo, ꝙ per idem hō est hō, & vnus homo, si loquamur de vnitate essentiali & transcendente, non aūt si loquamur de vnitate accidentali, quæ est de genere quātitatis secundo dr̃: ꝙ indiuiduatio vel esse indiuiduum plures requirit q̄ esse vnum vnitate essentiali, potissime in rebus materialib. quæ pñt multiplicari in eadē speciale. Quia ad esse vnū, sufficit indiuisio in se, sed ad esse indiuiduum requirunt quatuor, Primum est in diuisio in se, & esse indiuisum. Scd̃m est diuisio ab alijs, si quæ sint, vel esse possint in eadem specie indiuidua. Tertiū est, ꝙ non sit receptibile in alio, vel cōicabile alteri cōicatione, qua vniuersale cōicaē indiuiduo. Quartum est, ꝙ sit aliquid demonstrabile, sensibile, & determinatum ad hic & nunc. Principiū aūt taliū nō est natura pura, cum ex se sit indifferens negatiue. i. quòd non est principiū dr̃ię, sed conuenientiæ, licet nō sit indifferens positiue, hoc est habens aliquid repugnans differentię. Ad Tertium dr̃, ꝙ responsio ibidem data est sufficiēs, dum tñ bene intelligaē scilicet ꝙ humanitas in se est indifferens hoc est, ꝙ nō habet ex se differētiā, nec repugnātiā ad pluralitatem, & cōicationem & distinctionē, immo si sola cōsideret, & per se perseitate tertij modi est indifferens, non tñ ex se habet, ꝙ sit indifferens, & nullo mō capax differentiæ, nec cōicabilitatis, quia non est per se indifferens primo modo, aut secundo perseitatis. Neutrum enim repugnat sibi: nec alterum est de sua ratione scilicet differentia, vel indifferentia, communicabilitas, vel incommunicabilitas. Veruntamen accidit sibi differentia & incommunicabilitas quātum ad esse, quod habet in supposito. Tunc ad replicam contra hanc solutionem dicitur, quòd proprie loquendo nihil tollit indifferentiam a natura superficia, quia naturā, quæ est in indiuiduo, vel consideratur in se solitarie, vel vt est in intellectu, vel vt est in indiuiduo. Quia tum ad primam & secundam considerationem habet indifferentiam, sed quantum ad tertiam habet differentiam. Et dum quæritur per quid habet illam differentiam? Dicitur, quòd per principia indiuiduantia, & per supposita, in quibus est, quæ dant sibi esse, & diuersum esse, vt prius dicebatur. Nec valet consequentia vlterior: ergo natura ante aduentum proprietatis est, vel erat indiuidua, immo potius sequitur oppositum. Quia prius erat indifferens, & nullo modo distincta, nunc autem est effecta differēs, & distincta, haberet autem consequentia colorem, si nos poneremus, quòd propter aliud tolleretur indifferentia a natura, vel appropriaretur proprietati indiuiduali, quę resultat ex indiuiduationibus, & per aliud indiuiduaretur, quod nos non dicimus. Nam vnum & idem est, quod naturam indiuiduat & distinguit, & differre facit. Vlterius dicitur, quòd præter istam responsionem, potest aliter dici ad argumentum principale, scilicet quòd maior est falsa, vbi illud, quod est indifferens ad aliqua plura recipit esse actualis existentię per vnū illorum. Tunc. n. sicut non pōt transferri de esse substantiali in esse substantiale, ita nec de vno illorum in aliud. Nec est instantia de materia prima, quia illa non immediate recipit esse a forma, loquendo de esse actualis exñtiæ, sed tale esse naturę, vel suppositi. Item similitudo de materia respectu formarum, & de natura specifica respectu indiuiduorū, vel principiorum indiuiduantium non valet. Quia materia prima non recipit ab aliqua forma substantiali, ꝙ sit hæc vel illa eadem numero, vel diuersa, & ideo manēs eadem numero potest transferri de vna formarum ad aliam respectu quarum est indifferens, quia per illam traslationem non perdit, nec acquirit identitatem numeralem, nec suam hęcceitatem, secus est de natura specifica respectu indiuiduorum, & indiuiduātium principiorum, quia secundum idētitatem, vel diuersitatem illorum perdit, aut acquirit idētitatem, & vnitatem numeralem, & ideo implicat ꝙ transferatur de vno in aliud, & simul cum hoc maneat eadem numero, immo si conceditur ꝙ transferatur, non remanebit eadem numero. Ad Quartum negatur minor. Dicimus. n. ꝙ potentia ad multitudinem, vel plurificationē indiuiduorum in natura specifica est non solum ẽm esse, quod habet in intellectu, nec ẽm esse, qđ hēt in supposito, & a supposito, sed vt i se est talis natura receptibilis in alio, ẽm ꝙ probatū est in tertia conclusione. Ad Quintū respondet dñs Albertus in cōmento super porphyrium in Secundo tractatu cap. 3. vbi sic dicit. Cum dicunt Arist. & Boetius, ꝙ omne quod est, ideo est, quia est vnum numero, de his, q̄ vltimo in natura perfecta sunt, de his. n. est verū sed vniuersalia non hoc modo sunt, sunt enim vt rerum principia, & non vt res vltimo actu in natura constitutę & cōpletę. Aut intelligiē ꝙ vnum numero sit dictū a numero vltimi esse, & non a numero essentię. Omne. n. quod est vnū numero, habet esse suę essentię, sicut vniuersale vnum numero est essentialitate, & non duo, vel tria, ꝗuis numero materia & accñtis sit in multis, & de multis, & hoc accidit sibi, & non cōuenit ei ẽm se, & sic intelligiē ꝙ participatione spēi plures hoīes sunt vnus hō. Hæc ille. Item ante pdicta verba sic dicit. Vniuersale triplicē habet consideratio-nem scilicet ẽm ꝙ in se est natura simplex, & inuariabilis, & secundum ꝙ refertur ad intelligentiam, secundum ꝙ est in isto vel in illo, per esse quod habet in hoc, vel in illo. Primo quidem mō est simplex natura, quæ dat esse & rationē & nomen, & sic verissime est inter oīa, quæ sunt, nihil habens extraneę naturę admixtum, nec cōditione alienę naturę variatum, per hoc autē ꝙ est in isto vel in illo, multa accidunt ei ẽm esse: quorum primū quidem est indiuiduatum

Nō nec de se habet eē differens nec indifferens, est tñ indifferēs per se iuxta tertium modum perseitatis.

Ad esse indiuiduum in rebus materialibus quatuor exiguntur.

Vnum & idem est quod naturam indiuiduat distinguit, & differre facit.

Non eadem mō respōdit materia ad diuersas formas ad quas est indifferens quo natura uersa supposita.

tum & particulatum: secundum autem quod est multiplicabile, vel multiplicatum: tertium autem quod est corporatum, & habet materiæ diuersas passiones, quibus est subiectũ, & alia huiusmodi infinita, quia materię infinita accidunt. Per hoc autem, quod in intellectu est, dupliciter cõsideratur. s. aut ẜm relationem ad intellectum intelligentię primę cognoscentis & causantis ipsum, cuius illa natura simplex radius quidẽ est, aut scd'm relationẽ ad intellectum per abstractionẽ cognoscentem ipm. Et primo quidem mõ accidit ipsi radium & lumen intelligentię agentis esse, & simplex, & purum, & immateriale, & immobile, & incorporale, & incorruptibile, & perfectibile intellectus possibilis, & eiusdẽ intellectus possibilis esse motiuum ad actũ, sicut color mouet visum ad actum ẜm actu lucidi, qđ est in ipso, qñ ẜm actum est color. Secũdum aũt relationẽ, quam habet ad intellectum cognoscentem, & non causantem ipsum, habet ꝙ talis intellectus ẜm ꝙ abstrahit ipm agit in ipso vniuersalitatem, quam de natura sua ante non habuit per hoc, ꝙ separat ipm a materia, & a materialib. indiuiduantibus ipsum, & sic intelligitur illud, quod dicit Aristo. ꝙ vniuersale est dum intelligitur, particulare aũt dum sentitur, & illud Auicennę, vel Aueroys dictum, ꝙ intellectus in formis agit vniuersalitatem. Et hoc est, qđ dixerunt antiqui, triplices formas esse. s. ante rem, quæ sunt formæ ẜm se receptę principia rerum existẽtes, & alię sunt formæ in re, siue cũ re ipsa existentes dãtes eis nomẽ & rationem. Per illud quòd sunt aptę esse in multis & vniuersales, non tamen secundum ꝙ sunt in istis, quia sic sunt particulatę, & indiuiduatę, & ad singularitatem deductę. Sunt etiam formæ post rem, quæ sunt formæ per abstractionem intellectus ab indiuiduantibus separatę, & in quibus intellectus agit vniuersalitatem. Et primę quidem sunt substantialia rerum principia: secundæ autem sunt rerum substantiæ: tertię autẽ sunt accidentia, & qualitates, quæ sunt notę rerum in anima acceptę, vocantur & etiam dispositiones, vel habitus. His igitur sic prelibatis dicimus, ꝙ vniuersalia, hoc est naturæ quæ vniuersalia vocantur secundum se accepta sunt verissime ingenerabilia, & incorruptibilia, & inuariabilia. Sunt etiam extra, vel præter intellectum solum, & purum, & nudum, sicut incõtradicibiliter probant rationes secundo loco inductæ, secundũ autem quoddã esse in rebus sunt. s. ẜm esse indiuiduatũ qđ est actu in his, quæ vltimo, & in esse perfecto cõstituta sunt in materia, propter quod ẽt illa res naturæ a philosophis vocantur. Adhuc autem ẜm ꝙ sunt in intellectu dupliciter sunt. s. in intellectu per cognitionẽ causante, & agente, & intellectu cognoscente per abstractionem ea ad vniuersalitatem agente & deducente. Hæc ille. Item post in solutione tertij sic dicit. Quod inducũt aduersarij per dictũ Auic. Dicendum est ꝙ omne, quod est in indiuiduo ẜm ꝙ est in idiuiduo singulare est. Sed id qđ est in indiuiduo, nihil prohibet esse vniuersale, nõ ẜm ꝙ est in indiuiduo acceptum, hoc est ẜm se acceptũ, nihil prohibet esse quale q̃d, & non hoc aliquid. Siquis aũt obijciat, ꝙ id quod est in indiuiduo, est in eo per modum indiuidui, indiuiduum autem est hoc aliquid: ergo omne, quod est in indiuiduo, est singulare, & hoc aliquid: non valet argumentum. Quod. n. est in indiuiduo nõ semper est in indiuiduo per modũ indiuidui, sed aliquando per modum principij indiuidui, & non oportet ꝙ hoc ẜm id, quod est, sit indiuiduum, seu hoc aliquid, quia potest esse quale quid. Et ideo in argu. est paralogismus figurę dictionis, quia interpretatur quale quid, vt hoc aliquid. Hæc dominus Albertus in forma. Ex quibus patet, quod superius dictum fuit in solutione primi, & sequentium, quòd scilicet natura specifica in se considerata est indifferens, sed secundũ esse, quod habet in indiuiduo, est differẽs, & incõicabilis, & qũo principia indiuiduantia sibi relinquunt indifferentiam vno modo, & tollunt alio modo. Veruntamen aliqua dicit, quæ non consonant dictis S. Tho. vtputa, quòd naturę vniuersales hẽant aliquod esse reale extra omnẽ intellectum, & indiuiduũ, vel ante oẽ indiuiduum. Ad argumenta secundo loco cõtra eandem conclusionẽ inducta, quæ sunt Scoti volentis probare, quòd quantitas nullo mõ sit principium indiuiduationis, nũc Deo fauẽte dicendũ est, sed primo prę-

Dictum antiquorũ de triplici forma. s. ante rem, in re, post rem.

mittam quædam ad sequentium declarationem secundũ mentem sancti Tho. Nam S. Thom. in scripto super Boetium de trinitate in illa. q. qua quęrit. Vtrum varietas accidentium possit esse causa distinctionis secundũ numerũ sic dicit. Inter indiuidua eiusdem speciei hoc modo considerãda est diuersitas. Secundum enim phil. 7. metaphy. sicut partes generis & speciei sũt materia & forma, ita partes indiuidui sũt hæc materia, & hęc forma. Vnde sicut diuersitatem in genere vel specie facit diuersitas materię vel formę absolutæ, ita diuersitatem in numero facit hæc forma, & hæc materia. Nulla autem forma inquantum hmõi est hæc seipsa. Dico autem inquantũ hmõi propter aĩam rõnalem, quæ quodammõ ex seipsa est hoc aliquid, sed nõ inquantũ forma. Intellectus vero eius quælibet forma, q̃ possibile est recipi in aliquo sicut in materia, vel sicut in subiecto, natus est attribuere pluribus, quod est contra rationem eius, ꝙ est hoc aliquid, vnde forma fit hæc per hoc, ꝙ recipitur in materia. Sed cum materia in se considerata sit indistincta, non potest esse ꝙ formam in se receptam indiuiduet nisi secundum ꝙ est distinguibilis, non enim forma indiuiduatur per hoc, ꝙ recipitur in materia, nisi quatenus recipitur in hac materia, vel in illa distincta & determinata ad hic & nunc, materia autem non est diuisibilis nisi per quantitatem. Vnde philosophus dicit primo phy. quòd submota quantitate remanet substantia indiuisibilis. Et ideo materia effecitur hæc & signata secundũ quòd est sub dimẽsionib. Dimensiones autem istę possunt dupliciter considerari. Vno modo secundum earum terminationem, & dico eas terminari secundum determinatam figuram & mensuram, & sicut etiam perfecta collocãtur in genere quantitatis, & sic non pñt esse principium indiuiduationis, quia cum talis dimensionum terminatio varietur frequenter circa indiuiduum sequeretur, quòd indiuidum non maneret idem numero. Alio modo pñt cõsiderari sine ista determinatione in natura dimẽsionis tantum, quàmuis nunquàm sine aliqua determinatione esse possint. Sicut nec natura coloris sine determinatione albi & nigri, & sic collocantur in genere quantitatis, vt imperfectum. Et ex his dimensionibus interminatis efficitur materia hæc signata, & sic indiuiduat formam, & sic ex materia causatur diuersitas secundum numerum in eadẽ specie, vnde materia secundũ se considerata non est principiũ diuersitatis ẜm genus nec ẜm numerũ, sed sicut est principiũ diuersitatis ẜm genus prout subest formę cõmuni, ita est principiũ diuersitatis ẜm numerum prout sub est dimensionibus interminatis, & ideo cũ hæ dimensiones sint de genere accidentium, quandoq; diuersitas ẜm numerum reducitur in diuersitatem materię, qñq; in diuersitatem accidentium, & hoc rõne dimensionũ prædictarũ. Alia vero accidentia non sunt principium indiuiduationis, sed sunt principiũ cognoscẽdi distinctionẽ indiuiduorum, & per hunc modũ ẽt alijs accñtibus indiuisio attribuitur. Hæc ille. Item post in solõne primi sic dicit. Cum dicit phil. quòd ea numero sunt vnũ, quarũ mã est vna, intelligendum est de materia signata, q̃ est sub dimensionib. aliàs oporteret dicere, quòd oĩa gñabilia & corruptibilia sunt vnum, cũ eorũ materia sit vna. Itẽ in solõne secundi sic dicit. Dimensiones cũ sint accidentia per se, non pñt eẽ principiũ vnitatis indiuiduę substãtiæ, sed materia prout talib. dimensionib. subest intelligit esse principiũ talis vnitatis & multitudinis. Item in solutione quarti sic dicit. Illa quæ differunt numero in genere substantiæ nõ solum differũt accñtibus, sed ẽt forma & mã. Sed si quæras, quare ista forma differt ab ista, nõ est alia rõ, nisi quia est in alia materia signata, nec inuenitur alia rõ, quare hæc materia sit diuisa ab alia, nisi p̄p quãtitatẽ, & id materia subiecta dimẽsioni intelligit esse principium huius diuersitatis. Hæc ille. Itẽ in solutione tertij dicit. De rõne idiuidui est, ꝙ sit in se indiuisum, & ab alijs diuisum vltima diuisione, nullũ aũt accñs hẽt in se ꝓpria ronem indiuiduationis nisi quãtitas, vñ dimensiones ex seipsis hñt quandam rõnem indiuiduationis. s. determinatũ sitũ, prout situs est dña quantitatis, & sic hẽt duplicẽ rõnẽ indiuiduationis, vnam ex subiecto, sicut & quodlibet aliud accñs, aliam ex seipsa inquantum hẽt sitũ, rõne cuius in abstrahẽdo a materia sensibili imagi-

q. 4. ar. 2 circa medium.

Tex. com 39.

Tex. com 15.

Materia cum de se sit indistincta, vnde fuit hæc.

Non ex quantitate intermi nata sed termi nata materia fit hæc.

Quãtitas hẽt duplicem rõnem indiuiduationis.

ginamur hanc lineã & hunc circulũ, & ideo recte materiæ conuenit indiuiduare oẽs formas ex hoc, ꝙ ſubdit̃ illi formæ, quæ ex ſeipſa habet indiuiduationis rõnem, ita quòd ẽt ipſę dimenſiones terminatę, quæ fundãtur in ſubiecto iam completo indiuiduantur, quodammodo ex materia indiuiduata per dimenſiones interminatas pręintellectas in materia. Item in ſolutione quinti, quod eſt tale. Remota cauſa remouet̃ effectus, ſed oẽ accidens cõtingit a ſubiecto remoueri, vel actu, vel cogitatione, ſi igitur accidens eſſet pluralitatis principiũ ſm numerũ & diuerſitatia, cõtingeret eadẽ eſſe qñq; vnũ ſm numerum, & qñq; diuerſa actu vel cogitatione. Ecce argumentũ. Ad quod rñdet. Illa inquit rõ procedit de accidentibus cõpletis, q̃ ſequũtur eſſe formæ in materia, nõ aũt de dimenſionib. terminatis, quæ prę intelliguntur ante ipſam formã in materia, ſine his.n. non põt intelligi indiuiduũ, ſicut nec ſine forma. Hæc ille. Quæ pro tanto inducta ſunt, vt appareat mens eius. Sed conſiderandum eſt, quòd in hoc tractatu ſuper Boetiũ, & 4. ſen. & in multis alijs locis. S. Tho. ſecutus eſt opi. Cõmẽtatoris in materia de dimenſionibus interminatis, ponẽs quaſdam dimenſiones interminatas diſtinctas eſſentialiter a dimenſionibus terminatis, ſicut potentia diſtinguitur ab actu, & quòd dimenſiones interminatę nunquàm ſeparantur a materia & quòd præcedunt formam in materia, & ſunt vt medium inter materiam & formam, & ſtant ſucceſsiue cum diuerſis formis ſubſtantialibus, & ſunt ingenerabiles & incorruptibiles, & ſunt primum indiuiduationis & ſignationis materię. Sed in ſumma, & vltimis determinationib. & operibus ſuis poſuit oppoſitum. ſ. quòd nulla quantitas præcedit formam ſubſtantialẽ in materia, nec ſtat ſucceſsiue cum plurib. formis ſubſtantialibus, nec eſt coęua materię, nec incorporalis, ſed cõcedit dimenſiones interminatas hoc mõ, quòd eadem dimenſio dr̃ terminata & interminata ſm diuerſas conſiderationes, & quòd quantitas vt eſt interminata. i. conſiderata ſm naturam dimẽſionis, & nõ cũ tali figura vel menſura, eſt principiũ indiuiduationis, non aũt vt eſt terminata. i. hñs talem figurã aut menſurã, & de hoc erit ſpãlis qõ. ideo ea quæ allegata ſunt de ſcripto ſuper Boetiũ, teneantur, pręter illa quæ vltimo recitata ſunt in ſolutione quinti. ſ. quòd aliquæ dimẽſiones præcedunt formã in materia. Hoc.n. eſt penitus falſum, vt poſt videbitur. ſ. diſt. 18. huius ſecundi. His præmiſsis rñdet̃. Ad primũ Sco. dr̃, quòd aliquod eſſe ens per ſe põt intelligi tripliciter. Primo. Quia dicit naturã vel rẽ naturę vnius prædicamenti, & non dicit aliquid cõpoſitũ ex rebus diuerſorum generum, nec ex duabus entitatibus, quarum vnio ſit mere per accidens, nec vna inſit per ſe alteri quacunq; perſeitate. Secundo. Quia nec dicit tale cõpoſitum ex duobus, nec in recto, nec in obliquo in ſua rõne conuocat res duorũ generum, ſed tota ſua rõ complet̃ per prædicata vnius generis. Tertio. Quia ſua entitas non dependet in eſſe, nec in fieri a cauſa extrinſeca, vel intrinſeca a ſe realiter diſtincta. Primo mõ prima ſubſtantia in gñe rerum naturalium põt dici ens per ſe, non aũt 2. mõ, nec 3. ſed 2. mõ ſola entia mathematica & metha. ſunt entia per ſe, non autem 3. mõ, ſed 3. modo ſolus Deus ẽſt ens per ſe. Tunc dico quòd prima ſubſtantia materialis inquantum hmõi includit in ſua rõne dimẽſionem in obliquo, & hoc ſufficit ad hoc, quòd ſit ens per ſe primo mõ, quia illo mõ quælibet natura, & quodlibet ens phyſicũ includit in ſua rõne accidentia & materiam ſenſibilem. Ad Secundum dr̃ primo, ꝙ loquendo de indiuiduis in gñe ſubſtantiæ, prima radix indiuiduationis eſt materia, q̃tum ad hoc, ꝙ de rõne indiuidui eſt incõicabilitas, ſed prima radix indiuiduationis q̃tũ ad hoc, ꝙ de rõne indiuidui eſt diſtinctio ab alijs eiuſdẽ ſpẽi, & eſſe quid ſignatum ſenſibile determinatum ad hic & nũc, eſt quantitas, vt patet ex prædictis. Scdo dico, ꝙ per diuinã potẽtiam poſsibile eſt compoſitũ de gñe ſubſtantię non mutatũ aliqua ſubſtantiali mutatione de hoc fieri, nõ hoc quo ad illud, quod eſt de rõne indiuidui 2. mõ, non aũt quo ad hoc, qđ eſt de rõe eius primo mõ. Quia illa prima ſubſtãtia, q̃ eſt ſortes, poſſet mutari de vna dimenſione in aliã non tñ de vna materia in aliã, & ſic remaneret idẽ ſingulare primo mõ, licet non 2. mõ. Vtrũ aũt poſſet Deus facere hoiem ſine quantitate, multi dubitant. Rurſus poſito, ꝙ ſubſtantia ſortis eſſet ſeparata ab oĩ quantitate, vtrum eſſet idem hõ in numero qui prius, multi dubitant. Pro primo vide Henri, quodlibet. 2. q. 8. Pro 2. vide Godofre. in quoli. ſuis. S. Tho. vero 7. quolibet art. 10. quęrit. Vtrum Deus poſsit facere, ꝙ albedo, vel alia qualitas corporalis ſit ſine quantitate, & rñdet ſic. Diuinæ potẽtiæ ratione ſuę immenſitatis attribuendum eſt omne, quod in defectum non ſonat, tamen aliqua ſunt quę natura creata non patitur vt fiant propter aliquã repugnantiã, quã important rõne contradictionis in cluſæ vel implicitę, & de talibus conſueuit dici a quibuſdam, ꝙ Deus põt ea facere, quàmuis ea fieri non poſsint. Vt ergo videamus, vtrũ fieri poſsit a Deo, ꝙ albedo ſit ſine quantitate, ſciendum eſt, ꝙ in albedine & in qualibet alia corporali qualitate eſt duo conſiderare. ſ. ipſam naturam albedinis, per quã ſpẽm ſortitur, & indiuiduationẽ eius, ſm quam eſt hęc albedo ſenſibilis ab alia albedine ſenſibili diſtincta, poſſet ergo fieri diuino miraculo, vt natura albedinis ſubſiſteret abſq; oĩ quantitate, tñ illa albedo non eſſet ſicut hæc albedo ſenſibilis, ſed eſſet quædam forma intelligibilis ad modum formarum ſeparatarũ, quas Plato poſuit, ſed ꝙ hæc albedo ſenſibilis indiuidua eſſet ſine quantitate fieri non poſſet, quàmuis fieri poſsit ꝙ quantitas indiuiduata eſſet ſine ſubſtantia, quia quantitas non indiuiduat̃ ſolum ex ſubo, ſicut alia accidentia, ſed etiam ex ſitu, qui eſt de rõne quantitatis dimẽſiuę, quę eſt quãtitas põnem hñs, & ideo poſſibile eſt imaginari duas lineas ſeparatas eiuſdem ſpẽi numero diuerſas ſm diuerſum ſitum, aliàs linea non eſſet diuiſibilis ex ipſa ratione ſui generis. Non enim diuiditur linea niſi in lineas: plures autem albedines ſine ſubo eiuſdẽ ſpẽi imaginari eſt impoſsibile, & ſic patet, ꝙ albedo nõ indiuiduat̃ niſi ex ſubo, & ꝑꝑ hoc non poſſet eſſe indiuidua, niſi eſſet in aliquo ſubo ad minus in quantitate. Hæc ille. Et ſciendũ ꝙ cum dicit, ꝙ albedo exñs ſine quantitate nõ eſſe indiuidua, non eſt intelligendũ, ꝙ nullo mõ eſſet indiuidua, ſed ꝙ non eſſet indiuidua illo mõ, quo hæc albedo ſenſibilis demonſtrata & determinata ad hic & nũc. Si aũt homo poſsit ſm Dei potentiam ſubſiſtere ſine quantitate ſimiliter diceret̃ de tali hoĩe, & de albedine ſeparata. Quicq̃d aũt ſit de hoc, dr̃ in ꝓpoſito, ꝙ in caſu quo aliqua ſuba transferaret̃ de vna quãtitate in aliã nõ remaneret eadem indiuiduatio, quo ad hoc, qđ eẽ eſt q̃d ſenſibile demõſtratum & determinatum ad hic & nunc, licet poſſet remanere eadẽ indiuiduatio, & idem indiuiduum quo ad aliqua. Ad Tertium dr̃ primo, quòd maior argumenti eſt falſa ẽt ſm dicta arguentis, qđ patet, quia ſm eum, Deus põt aliquid ꝓducere, & poſtea annihilare, & tertio idem in numero reparare & reproducere, & ſic prima & ꝓductio & 2. haberent vnum & eundẽ oĩno primum & per ſe terminũ. Secundo dr̃, ꝙ conceſſa illa minore argumentũ in nullo procedit contra nos, quia in caſu ibidem poſito cõcedit̃, ꝙ panis naturaliter genitus & poſtea trãſubſtantiatus nõ eſſet idẽ panis in numero, nec idẽ indiuiduum, aut ſingulare cũ pane creato ſub quantitate panis trãſubſtãtiati, nec oppoſitũ ſequit̃ ex dictis nr̃is Et cum dr̃ ꝙ primus panis & ſecũdus ſunt ſingulares eadẽ ſingularitate & cętera Dicitur vt prius, ꝙ indiuiduatio vnius non eſt quo ad oĩa eadẽ cũ indiuiduatione alterius, quia quantitas nõ eſt totale indiuiduatiuũ ſubę materialis, quia primũ indiuiduationis principiũ eſt materia, & ſecundũ quantitas, & quo ad aliud indiuiduat materia quã quãtitas, iõ argumẽtũ parũ mouet. Cõcludit.n. ſolũ ꝙ poſsibile eſt duos panes habere eandẽ indiuiduationẽ, aut ſingularitatẽ quo ad hoc, quòd eſt eſſe idẽ ſenſibile demonſtratum, & diſtinctum, & determinatum ad hic, & nunc per idem principium, non autem ꝙ eſſet idem indiuiduũ quo ad hoc, ꝙ eſt eſſe eandem primam ſubſtantiam incommunicabilẽ, & quia non hẽrent eandẽ materiã, nec idem eſſe indiuiſum, quod eſt primum pertinẽs ad rõnẽ indiuidui. Ad Quartũ dicitur primo, ꝙ ſuba eſt prior naturaliter oĩ accñte ad hũc ſenſum ꝙ ſuba vt ſuba eſt nõ includit in ſua rõne aliquod accidens, nec cauſatur ab accidente, nec ꝓſupponit accidens ad ſuũ eſſe nec depẽdet in eſſe, nec intelligitur ab accidente, quia oẽ accñs cauſat̃ aliquo genere cauſalitatis a ſuo ſubo, & oẽ accñs producit̃ a ſubſtantia, ſed non oĩs ſuba producit̃, nec

cauſatur

Deus pot facere al[...] nem ſepa[...]

Nō quælibet ſuba eſt prior oī accidente ſecundum ſuā ſpālem rōnē Tex.com 18. Lec 7.

cauſatur ab accidente. Non tamen eſt mens Ariſto, ꝙ quælibet ſubſtantia ſit naturaliter prior accidente ſm ſua ſpeciem rōnem, quod patet, quia ſm cum 2. phyſi. & 11. met. quodlibet ens phyſicum in ſua propria rōne includit materiam ſenſibilem, nec ſine illa diffiniri poteſt. Item nec intendit Ariſ. ꝙ tota coordinatio prædicaméti ſubſtantię præcedat quantum ad quodlibet ſui oē accidens. Dr̃ Secūdo, ꝙ ſi argumentū aliquid probet ſolum probat ꝙ prima ſubſtantia præcedit naturaliter quantitatem in eſſe ſubſtātiæ, quia quælibet prima ſubſtantia prius eſt ens q̃ ſubſtātia; & prius eſt ſubſtantia q̃ corpus, & per hoc natura. i. naturali intelligentia præcedit quantitatem, quæ conſequitur formā corporeitatis. Non tñ probat ꝙ prima ſubſtantia quantū ad oīa, quę pertinent ad ſuā cōpletā indiuiduationem præcedat oē accidens, immo quantū ad hoc ſequitur, & præſupponit quantitatē potiſsime quantū ad hoc quod eſt diſtingui, & demōſtrari, & determinari ad hic & nūc, & iō rñſio ibidem data pōt ſuſtineri. Et ad primā improbationē illius rñſionis dr̃, ꝙ primā ſubſtantia pōt intelligi hæc ſine quantitate quātū ad hoc, qđ eſt primū ſubm incōicabile, nō aūt quantum ad alia, quæ requirunt ad cōpletam indiuiduationem. Quia plus requirit ad eſſe indiuiduum materiale q̃ eſſe prima ſubſtantiā. Ad ſecundam improbationē dr̃, ꝙ licet quantitas ſit forma primę ſubſtātię inquātum eſt indiuidua, & demōſtrabilis, & diſtincta, & determinata ad hic & nunc, non tñ eſt eius forma inquantū eſt prima ſubſtantia abſolute, aut incōicabilis, & iō non oportet, ꝙ quantitas ſm oēm conſiderationem ſit prior prima ſubſtantia. Ad tertiā dr̃, vt prius, ꝙ ſubm eſt prius ſuo accidente, & habet vnitatem, & ſingularitatem, & indiuiduationem prius natura q̃ ſuum accidens quo ad aliqua, quæ ſunt de rōne prime ſubſtantiæ & indiuidui, nō aūt quo ad oīa, potiſsime quo ad illa, quæ ſecundario & minus principaliter ſunt de rōne indiuidui, hmōi ſunt illa, quæ habet ex quantitate, quia ſine illis pōt inueniri prima ſubſtantia: vt patet in ſubſtantijs ſeparatis. Et cum dicit arguens, ꝙ tota coordinatio prædicamenti ſubæ præcedit quo ad quodlibet ſuę coordinationis totū prædicamētum quantitatis, & cuiuſlibet accidentis, patet reſponſio ex prædictis. Hoc addito ꝙ principiū indiuiduationis ſubſtantiæ non ſemper oportet ad genus ſubſtantiæ proprie pertinere, vnde beatus Tho. in tertia parte q. 2. arti. 3. in ſolutione tertij ſic dicit. In rebus creatis res aliqua ſingularis non ponitur in genere, vel ſpecie rōne eius, quod pertinet ad eius indiuiduationem, ſed ratione naturæ, quę ſecundum formam determinatur, cūm indiuiduatio magis ſit ſecundum materiam in rebus compoſitis, ſic igitur dicendum eſt, quòd xps eſt in ſpecie humana ratione naturæ aſſumptę, non autem ratione hypoſtaſis. Hæc ille. Quia autem prima ſubſtantia in eſſe prime ſubſtantiæ præcedat accidentia patet ex probatione concluſionis adducta ex libello, vel tractatu Sancti Thom. qui intitulatur de natura materiæ, vbi etiam dicit ſequentia, quæ corroborant reſponſiones prædictas. Manifeſtum eſt (inquit) ꝙ formæ in ſe acceptę vnitę ſunt, & non diſperſę. Cum vero in materia recipiuntur, & ei immerguntur, ꝗ ſua natura patiuntur diuiſionem, & ideo cum ſpecies formam ſequatur, in formis ſeparatis a materia non eſt diuiſio ſuppoſitorum cum vna ſpecie, ſeu ratione formali, ſed quodlibet ſuppoſitum vnite colligit in ſe totam ſpeciem. In formis vero in materia receptis vna ſpecies reperitur in multis ſuppoſitis, ſed hoc non eſt a natura materiæ qualitercunquę acceptę, cum materia ſit de natura ſpeciei in rebus naturalibus, ſed hoc eſt per receptionem in materia vt eſt primū ſubm. Cum enim ſuppoſitum ſeu pars ſubiectiua in aliqua ſpecie ſit prima ſubſtantia, quæ indiuiduum dicitur, id quod habet rationem primi ſubiecti erit cauſa indiuiduationis, & diuiſionis ſpeciei in ſuppoſita. Primum autem ſubiectum eſt, quod in alio recipi non poteſt, & ideo formæ ſeparatę eo ipſo quòd in alio recipi nō poſſunt, habent rationem primi ſubiecti, & ideo ſeipſis indiuiduantur, & cum in eis nihil ſit niſi forma, erit in eis forma ſecundum rationem formæ. Et ideo cum idem ſit in eis ſuppoſitum, & forma, ex quo ſeipſis indiuiduantur in quantum habent rationem primi ſubiecti, ad multiplicationem ſuppoſitorum multiplicatur in eis forma ſecundum rationem formæ. ſ. ſecūdum ſe, & non per aliud, quia non recipiuntur in alio. Omnis aūt talis multiplicatio multiplicat ſpeciem, ideo in eis tot ſunt ſpecies, quot ſunt indiuidua. In alijs vero vbi eſt multitudo formæ per receptionem in alio, quod habet rōnem primi ſubiecti, & non ſm rationem formæ manet eadem ſpecies in diuerſis ſuppoſitis. Hoc autem recipiens eſt materia, non qualitercūque accepta, vt dictum eſt, cum ipſa ſit de intellectu ſpēi phyſicę, ſed ſm ꝙ habet rōnem ſubiecti primi. Et ſignum huius eſt eſſe ſub certis dimenſionibus, quæ faciunt eſſe hic & nunc & ſenſui demonſtrabile. Ad hanc igitur diuiſionem formarum non requiritur in materia dimenſio aliqua interminata, materia enim eſt principium indiuiduationis vt eſt primū ſubiectum, & ſolū, ſic quandiu namq; manet vlterius receptibile, non venitur in vltimum, quod in nullo natum eſt recipi. Si aūt ſint dimenſiones interminatę neceſſario erunt in materia, vt in ſubiecto. Materia igitur cum tribus dimenſionibus non eſt primū ſubiectū ſcilicet ſecundum ſe in natura ſua, per quem modum non pertinet ad naturam ſpeciei, ſed prout eſt in acceptione intellectus, cuius eſt intentionem ſpeciei percipere. Cum. n. forma recipitur in materia circunſcriptis per intellectum dimenſionibus oībus, fit aliquid exiſtens in genere ſubſtātiæ, & vltimum habens completā rōnem indiuidui in ſubſtantia, ſed non fit hic, & nunc, & demonſtrabile ſine dimenſionibus terminatis & certis, quas ſequi neceſſe eſt eo quòd forma recipitur in materia, cum impoſsibile ſit eam in materia recipi, quin conſtituatur corpus ſubſtantia, cuius propria ſigna ſunt dimenſiones ipſę, & ideo videtur ꝙ materia ſub certis dimenſionibus eſt cauſa indiuiduationis, non ꝙ dimenſiones eſſent indiuiduum, cum accidens non cauſet ſuum ſubiectum, ſed quia per dimenſiones certas monſtratur indiuiduum eſſe hic & nunc ſicut per ſignum proprium indiuidui & inſeparabile. Hæc ille. Ex quibus patet qūo non totum, nec principale principium indiuiduationis eſt dimenſio, ſed ſecundarium. Ad confirmationem patet reſponſio per prædicta. Ad Quintum principale dicitur primo, ꝙ oīs ſubſtantia in eſſe ſubſtantiæ eſt prior omni accidente prioritate naturę, quę dicit cauſalitatem, vel prioritatem ſm rationem, non tñ prioritate nature, quę eſt poſsibilitas exiſtendi in rerum natura ſine alio, quod dr̃ poſterius. Et hoc maxime patet de accidentibus relatiuis, ſine quibus ſubſtantia creata eſſe non poteſt per quancunq; potentiam, vt aliàs dcm̃ fuit. Item loquendo de accidentibus abſolutis dr̃ ꝙ nullum ens phyſicum in eſſe phyſico & naturali pōt eſſe ſine qualitate ſenſibili, ac per hoc, nec ſine quātitate, nec aliquod indiuiduū materiale in eſſe completo, & vltimato indiuidui mō prædicto pōt eſſe ſine quantitate. Vtrum aūt talia poſsint ſine alio in eſſe remanere, non curo pro nunc, ſed apparet mihi ꝙ non, quia nulla forma ſubſtantialis pōt remanere in materia, nec eā informare, niſi ſit diſpoſita per qualitates. Secundo dr̃ ꝙ conceſſa, concluſione argumentū non eſt cōtra nos, quia conceſſum eſt, ꝙ prima ſubſtantia nō hēt ꝙ ſit prima ſubſtantia ab aliquo accidēte. Ad Sextum dr̃ primo, ꝙ hmōi rñſio patet ex dictis in ſolutione quarti. ſ. quia indiuiduum ſubſtātię quo ad eius vltimatā indiuiduationē, & q̃tum ad illud, per quod vltimo indiuiduat nō pertinet ad genus ſubę, ſed quantum ad naturā ſui generis, vel ſuæ ſpēi. Et ad huius improbationē dr̃, ꝙ ſecus eſt de generaliſsimo, & ſecus de indiuiduo, quia generaliſsimū de per ſe pertinet ad coordinationē prædicamenti, Sortes autem & Plato de per accñs, quia ſine illis remanet integra coordinatio, alias non eſſet completa coordinatio prædicamēti ſubę, niſi oīa indiuidua omnium ſpecierum eſſent ſimul actu, quia qua rōne ſortes pertinet ad illam coordinationem, eadem rōne Adā & antichriſtus, & quilibet alius. Sola. n. generā & ſpēs de per ſe pertinēt ad pdicamentū, quia ſpēs ſpāliſsima dr̃ indiuiduū formale. Secundo dicit ꝙ argumentum non plus pōt concludere niſi ꝙ indiuiduū inquātum habet rōnē primę ſubę pertinet ad prædicamentū, & ꝙ prima ſuba in eē primę ſubſtātiæ nō depēdet a q̃titate, quod pōt cōcedi, cū hoc tñ ſtat ꝙ ſua vltimata indiuiduatio complet per rem alterius generis a ſubſtantia, vt ſępe dictum

Principiū in diuiduationis ſubſtantię, nō ſemper oportet ad genus ſubſtātiæ pertinere.

contra diſt j. q. 2.

dictum est. Ad Septimum patet per idem. Dr.n. ꝙ de rõne spéi in rebus materialib. est, ꝙ sit prædicabilis de plurib. differentibus numero pertinentibus ad idem prædicamẽtum, & ideo concedit, ꝙ indiuidua aliquo mõ pertinent ad prædicamentum, sed non oportet, ꝙ id, per quod indiuiduum est indiuiduum secundario & minus principaliter pertineat ad idẽ prædicamentum, nec ꝙ pluralitas indiuiduorum, de quib. prædicatur species caetur ex aliquo illius generis, immo necessario causatur per aliquid alterius generis, nisi forte genere quantitatis, de cuius rõne est pluralitas partium. Ad Octauum dr, ꝙ prima suba inquãtum prima suba nullo mõ est ens per accidens, quia prima suba vt sic non dicit accñs in recto, nec in obliquo tanquam aliquid sui. Similiter nec indiuiduũ vltimata indiuiduatione dr ens per accidẽs, quia licet in subiectis cõpositis materialib. includat accidens in obliquo, nõ tñ in recto, nec tanq̃ partem suæ essentię, sed quasi determinatiuũ essentiæ, nec ex principali significato, sed secundario. Item. Dato ꝙ importaret ex principali significato res diuersorũ generum, adhuc non est per accidens, quia inter illa duo est ordo naturalis & inseparabilitas, & coexigitio vnius ad aliud. Item. Quia sicut superius dictum est oẽ ens naturale importat in suo significato qualitatem sensibilem, vel materiam subiectã talibus, nullus tñ dicit talia esse entia per accidens. vnde Albertus super. 12. met. cap. primo sic dicit. Quãuis aũt suba nomine suo nõ importet accidens, tamẽ suba sensibilis suo noĩe importat accñs, & hoc accñs cãtur a principijs subæ ipsius Et si aliquis obijcit, ꝙ calidũ, & frigidum, & alia hmõi transmutãt materia subę sensibilis, & sic videntur esse ante eã. Dicendum ꝙ subam sensibilem dupliciter est accipere, si enim accipiat substantia sensibilis in cõi, non erit transmutatio substantię sensibilis nisi a substantia sensibili, nec erunt qualitates actiuę & pasiuę nisi in aliqua substantia, & sic patet ꝙ substantia est ante accidentia sensibilia. Si vero accipiat in numero substantia sensibilis hæc, vel illa, nihil prohibet ante hanc vel illam substantiam sensibilem esse quædam accidentia transmutantia materiam ipsius. Sumatur ergo in communi substantia, tunc per rationem prius introductã principia substantiæ sunt principia principiorum accidentium, & sic principia substantiæ sunt principia omnium, & hoc mõ per analogię communitatem eadẽ sunt principia, omnium, quia causa & principia, & elementa substantiæ in eo ꝙ substantia est, sunt causę, & principia, & elementa omnium aliorũ Sicut enim in principio istius primæ philosophiæ ostendimus, ex principijs substãtiæ in eo ꝙ suba est oriunt principia eorum, quæ determinata sunt quantitate, & eorum quæ determinata sunt contrarietate, & ipsa vt diuinum quid præcedit omnia alia, & est principiũ ipsorum. Sunt aũt quidam peruersi intellectus Commentatorum, qui proper ista dixerunt quãtitatem & qualitatem non esse determinatiuas esentię substantiæ sensibilis, asserentes ꝙ ex quo tota substantia essentiatur ex duob. principijs, quæ sunt materia & forma &c. sunt post esse ipsius, ꝙ substantia sensibilis põt esse sine his, & hoc modo erit neq; quanta, neq; qualis: & ẽm hunc modũ dixerunt deos sensibiles sensibilibus similes in natura qui ad hoĩes ingrederentur ostijs clausis. Et hoc etiam modo dicunt homines remanere post mortem: sed hic est error, quia licet substantia in eo quòd substantia de virtute nominis, & rationis suæ non importet nisi principia substantiæ, tamen pro certo substantia sensibilis, quæ est animal, & homo, & planta de nomine suo dicit subm, & quantitate, & qualitatibus totius & partium determinatum. Oculus enim non est oculus nisi sit ex humido, & frigido, & sic est in alijs, & ideo absurdum est, quod isti inducunt. Hæc ille. Et similia dicit in 6. & 7. met. cum Aristo. & sancto Tho. & breuiter nihil proprie dicitur ens per accidens omnino distinctum contra ens per se, nisi quia includit duo nullũ per se ordinem ad inuicem habentia, quia scilicet vnum non inest alteri aliquo modo perseitatis. Si aũt sit ibi aliqua perseitas, tale quid non est proprie ens per accidens vt post dicet. Ad Nonum negetur minor. Cum enim dicitur, ꝙ esse singulare in coordinatione prædicamenti substantiæ conuenit cuicunq; cõuenit per aliquid illius coordinationis præcisę, & nõ per aliquid alterius coordinationis. Hoc potest habere tres sensus. Primus est quòd singularitas vel vniuersalitas conueniat rebus illius prædicamenti per aliquid illius prædicamenti. Et iste sensus penitus est falsus: quia communitas & particularitas, & vniuersalitas & singularitas, vel indiuiduatio dicunt intentiones secundas: quæ nullo modo ad genus substantiæ pertinent. Secundus autem sensus est: quòd res quæ subest illis intentionibus non pertinet ad genus substantiæ per aliquid alterius coordinationis, sed tantummodo per aliquid illius coordinationis, & iste sensus est verus, sed nihil est contra conclusionem. Vnde ex hoc posset formari talis ratio contra arguentem. Non plus pertinet ad genus substantiæ principium indiuiduationis quàm principium & ratio vniuersalitatis: sed secundum non pertinet ad genus substantiæ: cum sit secunda intentio, quæ est relatio, vel negatio, igitur nec primũ. Tertius sensus potest esse, quòd illud quod fundat tales intentiones nullo modo est extra genus substantię, & quo ad hoc dicit, ꝙ indiuiduatio partim fundatur in substantia, partim in accidente. Vlterius dr, quòd cum dicitur in minore ꝙ esse singulare in coordinatione substantiæ cõuenit alicui pręcise inquãtum est illius coordinationis &c. illa est simpliciter falsa. Quia ad esse singulare in tali genere requiruntur duo, vnũ quod reponat illud in tali coordinatione, aliud quod faciat illud singulare. Primum necesse est esse per se de tali coordinatione, nõ autem secundum. De prædictis dicit dñs Albertus in cõmẽto super Porphyrium vbi facit tale argumentum ad probandum: ꝙ species non sit proprie vniuersale, species specialissima non prædicatur nisi de differentibus numero solo, quæ autem solo numero differunt sunt singularia sensibilia, & eorum non potest fieri disciplina, nec subiecta igitur, nec prędicata videntur esse in disciplina. Cuius signum est, quia scientia de prædicabilibus vsque ad illa non descendit, nisi accipiant vt stantia in specie & natura communi, vt aliquis homo, aliquis bos. Et sic videtur ꝙ species non prædicetur per se de indiuiduo, sed per accidens, accidit.n. speciei esse in indiuiduo, & sic accidit ei prædicari &c. Ecce arg. Ad quod respondet ipse Albertus. Dicẽdum (inquit) ꝙ non sic accidit speciei esse in indiuiduis quòd sit accidens eis, vel accidens in ipsis, quia sicut dicit Boetius, species est totum esse indiuiduorum, & eorũ essentia similitudo. Et ideo indiuidua possunt accipi dupliciter, scilicet vel vt res naturæ communis, in qua stat naturæ fluxus: vel vt in qua stat cum causis naturę diffusio, & sic indiuiduum sumitur ut aliquis homo, & aliquis bos. Et hoc indiuiduum proprie, & per se subiectum est, & hoc modo prædicatum de ipso est species. Item post in eodem capitulo. Species est formale quid indiuiduorum, & totum esse ipsorum, esse enim quod est post speciem in indiuiduis, non est de esse simpliciter, quia materia nulli dat esse, & ideo materia non est prædicari. Item capitulo 5. Indiuidua quæ sunt post specialissima quo ad potestatem naturæ sunt infinita. Est enim per naturæ potestatem diuisibilis materia in infinitum per cõtinuam ablationem, & ablationem primi generantis, & materiam diuidentis. Oportet igitur quòd potestate naturæ indiuidua sint infinita, & accidens indiuiduans potentiam naturæ est infinitum. Quamuis ergo loco, vel tempore omnia & singula indiuidua, sint finita actu, tamen naturę potestate & diuisione materiæ, & accidentis indiuiduantis sunt infinita, & ideo nec scientia, nec arte sunt comprehensibilia. Propterea pręcipit Plato, quòd descendens a generalissimis per diuisionem, & vsque ad specialissima deueniens ibi quiescat, & ne vlterius diuidat. Hęc ille. Ex quibus patet quòd nullum indiuiduum quo ad omnia, quę sunt de ratione indiuidui proprie, pertinet ad coordinationem alicuius prędicamenti. quare instabile est fundamentum arguentis de coordinatione prædicamentali contra conclusionem nostram. Ad decimum dicitur, quòd si per quantitatem interminatam intelligatur aliqua dimensio distincta essentialiter dimensionibus terminatis præcedẽs omnem formam substantialem in materia, & coęterna materię, vt ponit commentator, tunc dicitur, quòd nulla talis dimensio interminata est ponenda, ut post videbitur, & per consequens, nulla talis est principium indiuiduationis. Si

Prima subæ vt sic non est ens per accñs

Tract. de capi. 1 c medium

Dimensio in terminata du pliciter.

Si autem dimensio interminata vocetur ipsamet dimensio sequens formam substantialem, prout consideretur in in esse indiuidui,& non habet talem figurem, aut estensionem,tunc côceditur ꝙ talis quantitas & dimensio est principium secundarium indiuiduationis. Et ad huius improbationem dicitur, ꝙ nulla quantitas, nec aliquod accidés manet idem in generato & corrupto, vt post videbitur, immo quot formæ substantiales succedunt sibi in materia,tot succedunt sibi quantitates, quarum quælibet potest dici terminata & interminata diuersis considerationibus. Et cũ probatur ꝙ nulla quantitas terminara sit principium indiuiduationis.Dicitur ꝙ quantitas terminata sequitur esse formæ in materia, & singularitatem & indiuiduationé substantiæ primariam.Sed cum hoc stat, ꝙ causat illa, quæ secundario pertinent ad indiuiduationem primæ substantiæ,vt supra ostensum est ex dictis Sancti Tho. in tractatu de natura materiæ. Et si dicatur, quòd ipse ponit in scripto super Boetium,quod prima radix indiuiduationis est dimensio interminata communis generato & corrupto &c. Dicitur quod illã opinionem postea correxit in summa,& in vltimis opusculis. Potest etiam dici, quòd quantitas est prima radix indiuiduationis quantum ab hoc quod est esse diuisum ab alijs & demonstrabile, & determinatum ad hic & nunc, non autem prima simpliciter.Ad Vndecimum dicitur primo,quòd conclusio nostra non dicit, quòd primum principium indiuduationis substantiæ,nec principale sit quantitas, sed secundarium, vt superius sępe dictum est. Secundo dicitur, quod quamtitas seipsa primo.i. non per aliquid prius alterius generis distinguitur ab alia quantitate.Tamen non seipsa primo, excludendo partes eius, quæ sunt priores, sicut enim hæc albedo differt ab alia propter diuersitatem materiæ vel subiecti, ita hæc linea differt ab alia propter diuersitatem partium huius & illius,partes enim sunt materia totius secundo physicorum. Quia si quęratur,vnde quantitas habeat partes. Dicitur quòd ex sua propria rône,& similiter hæc quantitas, & illa habent diuersas partes Dicitur et ꝙ ex rône quantitatis est diuidi in partes vnius ronis, & portare secum diuisionem & plura indiuidua & distincta Et tunc ad huius improbationem dicitur, ꝙ illa propositio,qua dicitur,omnis differentia formalis est specifica,vera est, si bene intelligatur, nec fundat ędificium ruinosum, sed stabile. Illa enim propositio intelligitur ab antiquis philosophis & theologis de formis simplicibus, de quarum ratione non est diuisio in partes alterius, nec eiusdem rationis,nec portare secum aliquid materiale, & aliquid formale, sed per se manifestum est quod forma,de cuius rone est habere partes alterius rations,cuiusmodi est natura genita, vel partes vnins rationis, cuiusmodi est quantitas, portat secum diuisionem specificam vel numeralem, ita quòd non indiget aliquo extrinseco alterius generis,per quod formaliter habeat diuisionem aliquorum intra se contentorum. Et de hoc Sanctus Thom.7. quoli.arti. 10. vt visum fuit in solutione secundi argumenti.Item.Distinctionequarta.sent.dist.12. q. 1.arti. primo q.tertia sic ad 3.dicit Si quantitas siue materia haberent esse actu, per se haberet indiuiduationem,quia per se habet diuisionem illã, secundum quã materia diuiditur, & sic vna pars differret ab alia non specie, sed numero secundum ordinem qui attenditur in situ partium Et similiter vna linea differret ab alia numero dummodo acciperentur in diuerso situ. Hæc ille. Et simile dicit super Boetium de trinitate, vt recitatum est in solutione primi, ex quibus patet, quòd alia ratio est de quantitate, & alia de cęteris formis. Et tunc ad improbationem huius dicitur, quòd hic loquimur de situ, qui est differentia quantitatis. Et cum quærit arguens per quid ille situs distinguitur ab alio. Dicitur quòd ex propria oppositione quam secum ferunt, quia vnus est ante, & alius retro, vnus sursum, alius deorsum. Item ordo de necessitate requirit pluralitatem & distinctionem, & sic quærere, quare situs importat distinctionem, est quærere, quare situs est situs, quæ quæstio vana est, & hominis indisciplinati non valentis distinguere inter per se notum & dubium. Item cum dicit,quòd quantitas non plus habet de se ꝙ sit hæc q̃ substantia materialis &c. Dicitur ꝙ hoc est falsum, quia vt dicendum est ex se habet & portat diuisionem,& oppositionem,& ordinem, Nec valet probatio, quia licet ex sua rône habeat indifferentiam ad plura subiecta & materialia extrinseca vel intrinseca.s.partes, quæ se habent loco materie,semper tamen portat differentiam partium adinuicem,& ita aliquid côe,& aliquid indiuiduum.Et de hoc sanctus Tho. in scripto super Boetium in illa q. qua quærit. Vtrum consideratio mathematica sit sine materia de his,quæ habét esse in materia,sic dicit. Duplex est abstractio. Vna, qua abstrahitur forma a materia. Alia qua compositum abstrahitur a partibus. Forma autem illa potest abstrahi a materia, cuius rô essentię non dependet a tali materia. Ab illa autem materia non potest forma abstrahi per intellectum,a qua secundum rationem suæ essentię dependet,vnde cum omnia accidentia comparentur ad substantiam,sicut formæ ad materiã, & cuiuslibet accidentis ratio dependeat ad substantiam, impossibile est aliquam talem formam a substantia separari, sed accidentia superueniunt substantiæ ordine quodam. Nam primo aduenit ei quantitas, deinde qualitas, deinde passiones & motus,vnde quantitas potest intelligi in substantia antequã intelligantur in ea qualitates sensibiles, a quibus materia dicitur sensibilis. Etsi ſm rationẽ suæ essentie non dependet quantitas a materia sensibili,sed intelligibili tantũ,substantia.n.remotis accidentibus non remanet,nisi intellectu comprehensibilis,eo quod sensitiuę potentię non pertingunt vsq; ad substantiæ comprehensionem.Et de his abstractis est mathematica, quæ considerat quantitates,& ea quæ quantitates consequntur ,vt figura, & huiusmodi totum aũt non a quibuscunq; partibus abstrahi potest. Sunt.n. quædam partes, a quibus rô totius dependet,quando scilicet,hoc est esse tali toti,quod ex talibus partibus componitur, sicut se habet syllaba ad literã, & mixtum ad eleméta,& tales partes dicuntur partes speciei & formæ,sine quibus totum intelligi non potest,cum ponantur in eius diffinitione.Quædam vero partes sunt, quæ accidunt toti inquantum huiusmodi, sicut semicirculus se habet ad circulum,accidit enim circulo,quod sumãtur per diuisionem duæ partes eius ęquales,vel inęquales, vel etiam plures,non autem accidit triangulo, ꝙ in eo designẽtur tres lineæ, quia ex hoc triangulus est triangulus. Similiter etiam per se competit homini vt in eo inueniatur anima rationalis & corpus côpositum ex quatuor elementis. Vnde sine quattuor his partbus homo intelligi nô pôt,sed hęc oportet poni in diffinitione hoîs.Vñ sunt partes spẽi & formę,sed digitus,pes,& manus,& hmôi partes sunt præter intellectum homnis,vnde ex illis rô essentialis hominis non dependet, vnde sine his intelligi pôt, siue.n. habeat pedes, sine non, dũ tñ ponatur coniunctum ex aîa rônali & corpore composito ex quatuor elementis propter commixtionem quam requirit,talis forma est homo. Et hę partes dicuntur partes materię, quæ non ponuntur in diffinitione totius,sed magis econtra. Et hoc mõ se hñt ad hominem oẽs partes signatę, sicut hæc anima, & hoc corpus & hoc os,& hmôi. Hę.n. partes sunt quædam partes sortis & platonis,nontamen homnis inquantũ homo, & ideo potest homo abstrahi per intellectum ab illis partibus,& talis abstractio est vniuersalis a particulari, & ita sunt duę abstractiones intellectus. Vna quę rñdet vnioni formæ & materiæ,accidentis & subiecti, & hæc est abstractio formæ a materia sensibili. Alia est quæ rñdet vnioni totius & partis,& huic rñdet abstractio vniuersalis a particulari,quæ est abstractio totius,in quo consideretur absolute natura aliqua ſm suam rationem essentialem ab oîbus partibus, quæ nô sunt partes speciei, sed sunt quietes accidentales.Hæc ille.Ex quibus patet quod cũ quantitas ex propria rône habeat in se aliquid habens rationem totius,& aliquid habens rationem partis accidentalis,quod semper ipsa habet in se aliquid vniuersale,& aliquid particulare,& aliquid intelligibile,& aliquid sensibile, vel imaginabile,Et per idem patet ad illud quod inducitur de linea, quia vt dicendũ est in qualibet quantitate est aliquid vle scilicet ipsa rô totius, & aliquid particulare. Quia aũt additur, ꝙ linea côis habet aliquã vnitaté realé minorem vnita-

Quantitas se ipsa primo distinguitur ab alia quantitate quialensus.

Tex. c. 31.

Ex rônequantatis est diuidi in partes.

Totum abstrahit a partibus a quibus ratio sua nô dependet,quæ s. nô sunt partes speciei.

Abstractio totius a partibus est abstractio vniuersalis a particulari.

vnita-

vnitate numerali. Falsum est, & non probatum. Ad aliud quod additur de linea & superficie in hac aqua & illa &c. patet p pdicta, qa quodlibet taliũ hẽt in se, vnde ĩdiuiduetur, & vltra hoc habet diuersa subiecta. Ad Duodecimum dicitur negando minorem, nam quantitas inest formaliter speciei, quo ad partem eius, quę est materia, & hoc inquantum species est diuisibilis in partes subiectiuas, quia aliter non esset diuisibilis in tales partes subiectiuas, cum non posit diuidi per differentias formales, quia tunc esset genus, sed solum per materiales, has autem constituit quãtitas. Et ad probationem minoris dicitur, quòd licet alia sit diuisio totius integralis a diuisione totius vniuersalis, tamen totum vniuersale, quod nullas habet differentias formales, non possunt multiplicari in partes subiectiuas, nisi concurrente diuisione materiali, vel saltem subiecti. Sciendum tamen, quòd Albertus super Porphyrium secundo tractatu, capitulo secundo sic dicit. Genus non diuiditur nisi per ea, quæ sunt in ipso potestate naturali & substantia, & ideo per se diuiditur, & oportet quòd diuidi tur in plura, quæ actu sunt plura. Species autem non diuiditur per ea, quæ sunt in ipsa, nec diuiditur secundum suã substantialem potestatem, sed potius multiplicatur & numeratur quàm diuidatur, per illud quod totum substantialiter est extra naturam & essentiam illius, scilicet per materiam, quæ nihil est formaliter essentię, vel potestatis, & ideo accidit speciei & in ipsa. Propter quod sola sufficit aptitudo in specie, vt sit apta existere in pluribus ad hoc quòd sit vniuersale, etiam si actu non sit nisi in vno solo, vel forte in nullo dummodo sit forma, quæ secundum aptitudinem apta nata sit esse in pluribus. Hæc ille. Ex cuius verbis habetur, quòd aliter diuiditur natura generis, quia per intrinseca, & aliter natura speciei, quia per extrinseca.

Genus diuiditur per intrinseca, species autem per extrinseca.

Ad Decimumtertium negatur minor, quia impossibile est in substantijs materialibus generans generare genitum, nisi vtrumque habeat quantitatem, quia duas materias eiusdem rationis impossibile est imaginari sine quantitate. Item. Quia de ratione agentis physici est quantitas, & quòd agat in passum quantum & corporeum, quod posit tangi, ex quo generat sibi simile. Ad Decimumquartum dicitur quòd secũdum sensum ibidem positum sequimur, & non primum, tamen iste sensus indiget additamento, scilicet ꝙ materia de se non hẽt partes actu separatas secundum rem vel cogitationem a quantitate, semper tamen est in potentia ad habendum partes. Et illa potentia reducitur ad actum per quantitatem formaliter, vel esset reducibilis, si per aliquam potentiam prima materia esset sine quantitate, & postea nouiter reciperet quantitatem. Et quod dico de materia, dico de natura specifica materiali, quo ad partes subiectiuas. Cum autem dicit arguẽs: quòd iste sensus destruit seipsum, negatur, quia nos non dicimus materiam de se esse indiuisibilem contrarie, ita quòd repugnet sibi diuisio, sed priuatiue, quia ex se non habet actum diuisionis, sed tamen habet potentiam. Vnde exemplum de angelo, nihil valet, quia est indiuisibilis non priuatiue, sed contrarie, quia non est diuisibilis actu nec potentia, secus de substãtia materiali. Item cum dicitur. Illud quod est de se non tale per nihil superueniens potest fieri tale. Illa propositio vera est, si intelligatur ly de se pro perseitate primi vel secundi modi, est autem falsa si intelligatur de perseitate tertij modi, & sic intelligimus, cum dicimus, quòd quidditas materialis est de se indistincta, non enim intelligimus quòd indistinctio insit ei in primo modo vel in secundo modo dicendi per se, sed in tertio ad hunc sensum, quòd talis indistinctio consequitur eam, dum solitaria est, vel consequeretur, si solitaria esset, nihil habens de quantitate. Vnde in tali sensu hæc consequentia est bona, hoc non est de se tale, igitur est de se non tale. Ad primum Durandi respondetur sicut responsum est ad quartum & ad quintum Scoti. solum enim concludit quòd dimensio non est totale, nec principale, nec primum indiuiduationis principium, & hoc concessum est sæpe. Ad secundum dicitur primo, quòd quantitas in rebus materialibus est de ratione indiuidui, & naturæ signatæ quæ ad ali qua modo præexposito superius, & non se habet solum concomitatuę ad indiuiduationem. Et ad huius improbationem dicitur, quòd sub natura communi materiali est dare multa supposita per se, & tamen quodlibet illorum includit quantitatem inquantum est indiuiduatum, vltimata signatione & distinctione. Nec valet prima consequentia ibidem facta, qua infertur, quòd si suppositum includit quantitatem, quòd ideo sit ens per accidens, & non per se quia vt prius dictum est, omne ens physicum includit in sua ratione quantitatem & qualitatem, nec ideo dicitur ens per accidens, quia ad hoc, quòd aliquid sit proprie ens per accidens, requiritur quòd illa quæ includit in suo nomine, nullum per se ordinem habeant, sed vnum totaliter accidat alteri, nec vnũ pullulet ex principijs altertius, vt homo albus, sed vbi vnum oritur ex principijs alterius sicut in proposito, non dicitur ens per accidens. Ex quibus patet, quod alię consequentię ibidem factę non valent, quibus infertur, quod sortes non esset ens per se, nec vnum per se, nec in prędicamento substantię, sed in duobus &c. & ꝙ ista non esset per se, sortes est homo, & ꝙ non esset aliqua per se generatio, & de hoc Albertus septimo metaphysicę. primo tractatu, capitulo nono sic dicit. Non est diffinitio nisi vnum & vnius sit nomen. Cum autem omne nomen imponatur ab eo, quod primo cadit in intellectu imponentis, & significet illud ipsum, quod patet, quia vbi non est vnus intellectus, ibi non est vnius vnum nomen. Oportet igitur si debeat esse vnum nomen diuersorum, quod illa diuersa claudantur in vno & eodem intellectu, & hoc non est nisi primo modo dicendi per se, & in secundo. Oportet igitur quòd nomen, cui aptatur diffinitio, dicat vnum secundum primũ modum dicendi per se, vel secundum, & quæcunq; aliter dicunt vnum per modum compositionis, vel continuitatis, vel colligationis, sub illo vno nõ sunt diffinibilia, & iõ accidens per accidens cum suo subiecto compositum non est vna ratione diffinibile, nisi ipsum accidens per accidents ad accidens per se reducatur primo, & tunc vnum nomen speciei suæ ponatur, sicut est hoc nomen simum, vel simitas, & claudum, & aquilum, & huiusmodi. Et ex hoc patet, quod homo albus non est res diffinibilis vna diffinitione, nisi prius ad aliquid per se reducatur, vt videlicet album dicat superficiem ex multo compositam perspicuo, in qua clare diffunditur lumen, & huic vnum nomen ponatur, quod in se claudat subiectum oblique, &, esse accidentis in recto, sicut simitas est nasi curuitas. Ex his igitur sic intellectus dicimus esse vnam diffinitiuam rationem, si in altero modorum dicendi per se vnus est intellectus, & non propter hoc erit vna diffinitio, si est vnius quod quocunquæ modo continuitatis, siue colligationis, siue alterius comparationis est vnum aut etiam quacunquæ communitate ordinis, sed erit diffinitio vna, si est vnius quotiens vere dicitur vnũ, vnũ vero dicitur, sicut ens secundum se, aut primo modo, aut secundo modo &c. Hæc ille. Secundo dicitur, quod conceso, quòd substantia materialis, vt pręcedit quantitatem, & omnia alia accidentia, habeat suppositum per se, & sit prima substantia in esse primę substantię, adhuc stat quod quantitas indiuiduat primam substantiam quãtum ad ea, duæ secundario sunt de ratione indiuidui, vt prius dictum fuit. Tertio dicitur, quòd quantitas manens cum re facta supponit subiectum subsistens, sed non supponit subiectum distinctum sensibile demonstrabile determinatum ad hic & nunc, & ideo quo ad primum non indiuiduat, sed quo ad secundum. Plura enim sunt de ratione indiuidui quam subsistere, vt prius dictum est. Quarto dicitur, ꝙ qnantitas præcedens rem factam disponit ad indiuiduationem modo, quo arguens recitat. Et cum arguens hoc improbat dicens, ꝙ aliud est esse principium indiuiduationis &c. Dicitur ꝙ licet accidat indiuiduo speciei habere aliud indiuiduum, quo differat, tamen de ratione indiuidui vltimata indiuiduatione in specie plurificabili est quòd sit indiuiduum in se, & habeat in se principiũ diuisionis ab alijs, quę sunt, vel esse posunt in eadem specie, & hoc non põt aliud assignari quã quantitas. Quinto dr̃, ꝙ quantitatem esse de constitutione indiuidui põt dupliciter intelligi, vt patet ex dictis, & in vno sensu cõcedit, & in alio negat. Ad argu. Scoti & Durandi tertio loco contra eandem

Mã de se est indiuisibilis, quis sensus.

Angelus de se est indiuisibilis quis sensus

Vtrũ di[...] ctio & [...] passio[...] vnum [...]

eandem conclusionem inducta, quibus probatur, ꝙ materia non sit principium indiuiduationis, nunc dicendũ est. Et ideo ad primum dicitur, ꝙ solum concludit, ꝙ materia non est principium indiuiduationis quo ad hoc, ꝙ de ratione indiuidui est distingui ab alijs eiusdem speciei, quod conceditur, cum quo stat, ꝙ est principium indiuiduationis, quo ad eius incommunicabilitatem. Ad secundum dicitur, ꝙ materia secundum se considerata, vt præscindit ab omni forma, & habitudine, aut analogia ad formam, & vt est primum subiectum, nullo modo potest concipi, vt vniuersalis, aut vt communis, & isto modo indiuiduat. Potest autem considerari secundo, vt habet analogiam & habitudinem ad formam, vel aliquam formam sub rõne communi, puta corporeitatis, vel huiusmodi, & isto modo potest concipi vt communis, & sic non indiuiduat, nec est de se hæc. Et de hoc satis dictum est in solutione quarti. s. quomodo materia, vt est in acceptione intellectus, cõis est, sed vt est primum subiectum, sic est incommunicabilis, & de se hæc. Ad tertium dr̃, ꝙ materia & forma sunt de essentia rei materialis & compositę, ipsum autem compositum, vt est in acceptione intellectus commune est, non autem vt est extra nisi forte in potentia. Et consimiliter materia, vt est in acceptione intellectus est communis, quia intellectus nõ apprehendit eam nisi sub aliqua forma, vel sub aliquo, quod est quasi forma eius, sed materia vt est primum subiectum nihil tale includens non est communis, nec intelligibilis, nec pertinet ad rationem speciei, & sic indiuiduat. De hoc Sanctus Thom. in scripto super Boetium in illa quæstione, qua quærit, vtrum mathematica consideratio &c. sic dicit. Cum vnaquæque res sit intelligibilis secundum quòd actu est, vt dicitur 9. Metaphysic. oportet quòd ipsa natura siue quidditas rei intelligatur, vel secundum quòd est actus quidam, sicut accidit de ipsis formis, & substantijs simplicibus, vel secundum id quod est actus eius, sicut substantiæ compositæ per formas suas, vel secundum id, quod est loco actus, sicut materia prima per habitudinem ad formam, & vacuum per naturam locati. Hæc ille. Item in eodem scripto quæstione, qua quęrit, vtrum varietas accidentium possit esse causa diuersitatis secundũ numerum sic dicit. Materia est cognoscibilis dupliciter. Vno modo per analogiam, siue per comparationem, vt dicitur primo Physic. hoc autem est, vt si dicamus illud esse materiam quod hoc modo se habet ad res materiales, sicut lignum ad lectum. Alio modo cognoscitur per formam, per quam habet actu esse, vnumquodque. n. cognoscitur secundum ꝙ est actu, & non secundum quòd est in potentia, vt dicitur 9. Metaphysi. &c. Ad quartum dicitur, quòd materia licet eadem secũdum essentiam sit in generato & corrupto, non tamen est eiusdem rationis, quia non est cũ eisdem dimensionibus terminatis, vt superius dictum est in probatione huius conclusionis. Et si forte dicatur, ponatur quòd in eadem materia sub eisdem dimensionibus succedant sibi primo forma aquæ, secundo forma aeris, tertio forma aquæ, constat quòd prima aqua, & secunda differunt numero, & tamen sunt cum eadem materia, & cum eadem quantitate. Dicitur quòd casus est impossibilis, vel si casus admittatur, tunc dicẽdum videtur, ꝙ ad vnitatem indiuidui, vel formæ indistinctæ requiritur primo vnitas specifica, secundo vnitas materiæ & quantitatis, tertio simultas existẽtiæ, vnde si a, & b, sunt vnius rationis formæ, & sunt in eadem materia sub eadem dimensione, & sunt simul tempore non sunt duæ, sed vna & eadem forma indiuidua in numero, secus est si non concurrant illa tria prædicta. Vlterius dicitur, ꝙ de ratione indiuidui est esse indiuisum, vt prius dicebatur, in illo autem casu materia prima, & secunda non habent idem esse indiuisum. Item dico, quòd non videtur possibile quacunque potẽtia, quòd idem accidens quo ad esse & essentiam sit simul & successiue in diuersis subiectis. Ad quintum dicitur, quòd S. Tho. & alij sequẽtes eum in ista materia non falluntur per quãcunque æquiuocationem, vt arguens putat. Scimus enim quòd aliud est aliquid esse in alio per inhærentiam, & esse in illo per essentialem identitatem. Veruntamen dicimus, quòd in rebus materialibus compositis isti duo modi sese inseparabiliter concomitantur, quod patet, quia ideo homo est in sorte, quia forma humana, à qua principaliter sumitur natura specifica vniuersalis est in materia sortis per informationem, vnde quia à natura specifica sumit̃ forma, & indiuiduum à materia signata, ideo cõmuniter dicitur, ꝙ natura est formaliter, & quasi quodammodo inhærenter, vel informatiue in supposito, vel indiuiduo. Et per oppositum, quia suppositum vel indiuiduum substat naturæ speciei & generis, quælibet. n. talis natura inhæret quo ad sui partem principalem, & per synecdochem. Et similiter indiuiduum supponitur materiæ, quia illud vnde sumitur indiuiduum. s. materia informatur natura, scilicet principaliori parte naturæ. Item dicimus vlterius, ꝙ in reb. compositis & materialibus licet natura non totaliter inhęreat, tamen nulla talis subsistit, quia forma totius est in suis partibus, vnde sicut recitat S. Thom. 4. sent. dist. 20. q. 1. artic. 1. Super hoc sunt duæ opiniones. Nam Auicen. tenet quòd eadem est forma totius & partis diuersis considerationibus, & secundum hoc manifestum est, ꝙ natura specifica, quæ dicit̃ forma totius, inhæret. Alia est opinio Auerroys communior & verior, ꝙ forma totius non est idem, quod forma partis, nec alia forma præter formam partis, sed est totum resultans ex compositione formę cum materia compræhendens in se vtrunque, & hæc forma totius, vel essentia, vel quidditas dicitur. Hęc autem forma totius constat, ꝙ est in partibus, ex quo manifeste patet, ꝙ nulla natura materialis subsistit, sed quælibet est in alio non solum per essentialem identitatem, immo est in aliquo à se realiter distincto, quia humanitas nec est aĩa, nec materia, nec vtrunque, sed est quid resultans ex illis. Cum autem arguens vlterius dicit, ꝙ esse in aliquo per realem identitatẽ sicut vniuersale in particulari non plus conuenit, aut repugnat materiæ quàm formæ &c. Dicitur ꝙ materia in se considerata & vt est primum subiectum nullo modo habet rationem vniuersalis, cum sit primum subiectum in nullo receptibile, nec vt forma in materia, nec vt totũ in partibus. De hoc dominus Albertus in commẽto super Porphyrium, primo tractatu capit. 7. sic dicit. Est autem adhuc dubium apud quosdam, an vniuersale sit forma, an compositum, vel materia, & si sit forma an sit forma totius, vel forma partis. Quia. n. vniuersale nõ sit materia, patet per hoc, ꝙ materia ei, in quo est, nec dat esse, nec nomen, nec rationem, quæ omnia dat vniuersale substantiale, sicut species & genus in his, in quibus est ipsum vniuersale, igitur vniuersale nõ est materia. Adhuc autem. Materia non est imago agentis intellectiue in eo, quod productum est, vniuersale autem est imago agentis intellectiue in eo, quod productum est, vt iam probatum est. Adhuc. Omne quod prædicatur de eo, in quo est, forma est, vniuersale p̃dicatur de eo, in quo est, igitur vniuersale est forma. Adhuc autem. Nihil est cõicabile multis vnum existens in eis secundum essentiam nisi forma, materia enim non est communicabilis multis, nisi per diuisionem, ita ꝙ nõ tota est in singulis, vniuersale autem totum est in singulis, igitur vniuersale non est materia, sed forma, sed quia hoc innegabiliter verum est, ideo nunc quæratur cuiusmodi sit forma. Est enim forma totius, vt est humanitas, quæ est forma hominis, & est forma partis, sicut anima est forma corporis humani. Forma aũt partis siue materia non prædicatur de eo, cuius est forma, sed vniuersale prædicatur: igitur vniuersale non est forma partis vel materiæ secundum ꝙ materia perficitur per formam, eodem modo probari videtur, ꝙ non sit forma totius, quia etiam humanitas de homine non prædicatur, & est de ratione eius, de quo prædicatur. Ad hęc autem & similia non est difficile soluere. Dicendũ. n. est, ꝙ vniuersale est forma totius, sed forma totius dupliciter designatur in nomine, designatur. n. vt forma tãtum, sicut humanitas est forma designata vt forma tantum, quæ est essentia formalis, & ideo non prædicatur de eo, cuius est forma, quia hõ non est essentia sua formalis, nec aliquid eorum, quæ formas habent. Designatur etiam vt forma totius, & totum esse dicens, cuius est forma, & tunc designatur per esse, quod dat ei, in quo est, & nomen, sicut homo dicitur esse formale, quod forma totius dat huic composito, quod est homo, & hoc docet Ari. in de cęlo & mundo. Cũ dico cęlum, dico formã, cum dico hoc cęlũ, dico formam in ma-

Materia vt præscindit ab analogia ad formam non est cõmunis, sed indiuiduationis principium.

Materia vt est indiuiduationis principiũ non est intelligibilis.

Tex. com. 20.

Esse in alio per inhærẽtiam & per identitatem sese inseparabiliter concomitantur in rebus compositis.

Opinio duplex de forma totius à forma partis, distin.

Forma autem dupliciter designatur per nomen.

in materia,& sic forma est vniuersale prædicabile nomine & ratione de eo,cuius est vniuersale ꝑm substātiam. Cuius probatio est,quia nisi vniuersale esset talis forma,diffinitio data secundum nomen vniuersalis non diceret totum esse rei,nec totam quidditatem illius secundum illud nomen secundum ꝙ diffinitur, siue nomen generis,siue nomē speciei, relinquitur igitur ꝙ vniuersale sit forma totius vt totum esse dicens designata.Propter quod etiam prędicatur de eo,de quo prædicatur, ita ꝙ statim posito subiecto per intellectum concipitur in illo prædicatum, siue subiectum sit actu,siue non. Omni.n.tempore verum est,ꝙ homo est aīal,siue homo sit, siue non sit,& ꝙ animal est corpus animatum, & ꝙ corpus animatum est substantia, sed ex hoc non sequitur ergo corpus animatum est ens ꝑm actum, & ideo dicit Auic. 1.lib.suæ Met. ꝙ esse & ens accidit ei,quod erit. Verum.n.est hoīem esse animal, siue aliquod animal sit,siue non sit,& accidit ei esse,vel non esse. Hæc Alber.in forma. Ex quibus apparet primo,ꝙ materia non pōt habere rōnem vniuersalis proprie dictam. Secundo quo vniuersale est forma in suis indiuiduis, vel singularibus existens. Tertio apparet qualis forma est. Sed forte dicet aliquis sicut hoc nomen homo est cōe pluribus hominibus,ita hoc nomen materia est cōe pluribus materijs,& ideo ita vr̄ esse vniuersale hoc, quod dico materia, sicut hoc ꝙ dico homo.Respondetur ꝙ communitas nominis hinc inde ęqualis est, sed res nominis dispar & dissimilis est, quia materia vt in se non est quid aptum natum esse in multis,nec etiam in aliquo,eo modo quo natura cōis apta nata est esse in aliquo, sed quia materiam non intelligimus nisi ad modum concretorum & formarum totius, ideo eam similiter nominamus: sicut etiam dicit in alio proposito de formis separatis S.Tho.quòd.s.si intelligerentur sicut in se sunt,non haberent rationem cōis,nec vniuersalis.Ad argumenta secundo loco contra eandem conclusionem inducta, quæ sunt Aureoli,nunc dicēdum est,& ideo ad primum dr̄, ꝙ illud additum naturæ specificę,per quod contrahitur non per se,sed per accidens,se habet ad naturam speciei, tamen per se est de ratione indiuidui vt indiuiduum est, sicut albedo de per accidens inest homini, sed de per se inest homini albo. Et ad huius improbationem dicitur,ꝙ oē indiuiduū accidentis supponit indiuiduationem substantiæ quo ad aliqua,quæ sunt primo & per se de ratione indiuidui. Illa autem quę secundario sunt de ratione indiuidui,non omne accidens supponit,immo accidens,quod est quantitas, illa causat. Secūdo dr̄,ꝙ illud quod primo indiuiduat suppositum substantiæ,vel facit primam substantiam esse primam substantiam,non est aliquid cōe, nec aliquid communicabile, sed est materia prima, vt est primum subiectum. Tertio dr̄,ꝙ illud,quod indiuiduat suppositum substantię secundario est quid habens in se aliquid cōe, & aliquid ex se indiuiduum.s.quātitas,quod quomodo pōt esse dictum est prius, quia.s.ex se sola tertio modo perseitatis hēt partes,& formam totius. Ad secundum negatur antecedens: quia natura specifica nullam cōitatem actualem habet extra intellectum,nec in suo indiuiduo,& tn̄ in indiuiduo,& non alibi fit additio principij indiuiduantis.Communitas aūt talis naturæ est in intellectu,vbi tamen abstracta est ab indiuiduantibus. Dicitur secundo,ꝙ natura extra intellectum & in indiuiduo existens est cōis in potentia vel aptitudine. Nec ex hoc sequitur, quin principium indiuiduationis stet cum tali communitate potentiali vel aptitudinali,quia albedo stat cum potentia ad nigredinem,& ideo concesso antecedente argumenti ad vnum sensum, adhuc consequentia non valet,quia natura specifica simul est cōmunis & indubitata ꝑm diuersa esse,& diuersas considerationes. Ad tertium dr̄ primo,ꝙ ad indiuiduationem naturæ materialis confert esse,quia de rōne indiuidui est habere esse in se indiuisum. Et ad primam improbationem huius dr̄,ꝙ aliquid commune ꝑm suam rationem potest cōferre ad indiuiduationem, licet non quo ad incommunicabilitatem,vel distinctionem,vel signationem,sed quo ad indiuiduationem, quia vnitas, quæ est de ratione indiuidui,est esse indiuisum,vt hic loquimur. Ad secundam improbationem dicitur, quòd Auicen.in illa materia melius vidit quàm Auer. & magis conformiter Boetio, Hylario,

De sempiterna veritate ꝓpositionis secundum do. Albertum.

& alijs theologis. Secundo dicitur, quòd materia secundum quòd est primum subiectū appropriatur indiuiduo substantiæ quantum ad primam radicem indiuiduationis, non autem inquantum per intellectum concipitur, vt communis. Et dicitur,quòd materia prima seipsa est indiuidua indiuiduatione opposita vniuersalitati, licet in se non habeat omnia requisita ad vltimatam indiuiduationem, puta signationem, distinctionem, determinationem ad hic & nunc. Tertio dicitur,quòd quantitas est principium indiuiduationis secundario, modo sæpius superius expresso. Et ad huius improbationem dicitur,quòd quantitas habet in se, vnde possit concipi vere cōceptu vniuersali, & habet in se vnde indiuiduetur. Illud autem, quod est vniuersalitatis in ea, est de ratione & conceptu specifico hominis, vel alterius substantiæ materialis, puta forma totius,non autem illud, quod indiuiduat quātitatem, puta partes accidentales quantitati. Quarto dicitur,quòd situs confert ad indiuiduationem, immo est prima radix indiuiduationis quo ad hoc,quòd conuenit indiuiduo secundario, scilicet signatio, distinctio, demonstratio &c. Et ad huius improbationē dicitur, quòd procedit in ęquiuoco, quia conclusio nostra loquitur de situ, qui est differentia quantitatis, quæ non est aliud quàm ordo partium in toto, & argumentum procedit de situ, qui est prædicamētum,& designat ordinem partium in loco,quia loquendo de tali situ,assumpta probationis sunt vera, non autem loquendo de situ, quæ est differentia quantitatis, quia iste est inuariabilis manente indiuiduo, nec quacunque potentia duo indiuidua possunt habere eūdem situm, de quo loquimur. Ad primum Durandi ad idem propositum dicitur,quòd argumentum est totaliter contra mentem Philosophi 7. Metaphysic. & primo de cœlo. Nam septimi Metaphysic. ponit Arist. quòd aliæ sunt partes speciei, & aliæ indiuidui.Et cum dicit arguens,quòd natura vniuersalis, & natura singularis sunt omnino eędem realiter, negatur, quia natura indiuidui vt sic aliquid addit super naturam speciei in rebus materialibus, secus est in substantijs immaterialibus,& de hoc satis dictum est superius.Ad secundum eiusdem negatur minor. Quia natura vniuersalis prout præscindit ab indiuiduātibus,est ens reale actu vel potentia,& tamen vt sic non est indiuidua,& de hoc dictum est prius secundum dominum Albertum, vnde vbi supra ca.3. Omne inquit,quod est in indiuiduo secundum ꝙ est in indiuiduo,singulare est, sed id, quod est in indiuiduo,nihil prohibet esse vniuersale, non secūdum quòd est in indiuiduo acceptum.Hoc enim secundum se nihil prohibet esse quale quid,& non hoc aliquid &c. sicut supra allegata sunt. Quia autem vniuersalia sint res extra intellectum consistentes, probat ipse in eodem cap.septuplici ratione. Prima est.Quia hic homo non est nisi à simplici homine,& eadem ratione alius homo nō est homo nisi à simplici homine, & sic de alijs omnibus hominibus, non autem potest hic homo esse nisi ab eo,quod est secūdum rem in natura extra intellectum existens: ergo homo simpliciter est extra intellectum existens simpliciter, & secundum rem in natura,propter quod dicitur homo esse dignissima creaturarum. Si enim hoc conueniret huic homini secundum ꝙ est hic homo,non conueniret alij. Similiter quòd homo est rationalis, non conuenit huic secundum ꝙ hic, quia tunc alteri non conueniret: ergo conuenit ei secundum ꝙ homo, & non nisi secundum ꝙ hic homo est aliquid in natura præter intellectum existens. Secunda ratio est. Quia sicut dicit Arist. 1.Physic. eadem sunt principia, quibus res est,& quibus cognoscitur & scitur. Non est autem scientia nisi de vniuersali & per vniuersale: igitur res non est nisi per id,qđ est vniuersale, scientia.n.non est nisi de rebus,& per res, præcipue in physicis: ergo vniuersalia sunt,& non in intellectu tm̄.Si.n.essent in intellectu tantū, essent tantummodo rerum intentiones,& non res. Tertia rō est. Quia forma,quæ dat esse,non habet esse à materia, quamuis in materia, sed habet esse ab agente ꝑm formam & vniuoce agente, & secūdum ꝙ est ab agente vero habet esse extra intellectum, & non tantum est hoc, vel illud,sed simpliciter: sed vniuersale est, quod ꝑm se non est hoc vel illud, sed est simpliciter communicabile factum hoc vel illud,

Materia se indiu indiuid ne opp vniuersa

Tex.com

Rationes Alber.q̄ vn uersalia res cōsistant ex tra intelle

Item secun Met.t.com

illud : ergo vniuerſale ſimpliciter & ſecundū ſe eſt ab agente,& in natura exiſtens, quamuis non ſit hoc vel illud : ergo vniuerſale ſimpliciter & magis eſt quam particulare,ſiue hoc vel illud . Quarta ratio eſt. Quia illud quod eſt ab agente formaliter , vere eſt in natura , & tamen de eſſe ſuo formali nihil habet à materia,ſed ab eo , quod eſt in materia habet,ꝙ eſt forma huius vel illius . Ens autem vere ab agente non ſecundum ꝙ eſt huius vel illius veriſsime hēt eſſe in natura, & agente formaliter : quia vno modo ſe habet ad omnia,quæ ab eo exemplificantur,ſequitur communitatem , quod igitur ſic eſt, veriſsime eſt apud naturam , quia eſſe eius nō eſt ab aliquo obumbratum vel variatum : ergo quod ſic eſt,veriſsime eſt forma. Forma autem ſecundum ꝙ vno modo ſe habet ad omnia particularia ſua , ſic eſt,& tale eſſe habet,vniuerſale autem hoc modo eſt , ergo vniuerſale veriſsime in natura eſt,& verius eſt quàm particulare. Quinta eſt. Quia forma rei in ſpecie,& ratione, & natura non eſt niſi lumen intelligentiæ terminatū ad hoc, & incorporatum iſti, quod ergo dat eſſe & rationem , aut hoc habet ab hoc, ꝙ lumen intelligentiæ eſt,aut ab hoc, ꝙ eſt incorporatum illi,& terminatum ad hoc. Conſtat autē, ꝙ non habet dare eſſe & rationem , ſm ꝙ eſt terminatum ad hoc,& incorporatum iſti,quia hoc accidit ei,& ab agente non poteſt habere ſubſtantialem actum . Habet ergo ab hoc ꝙ eſt lumen intelligētiæ, quæ eſt agens eſſe in natura . Non autem dat eſſe in natura,niſi ꝙ vere in natura eſt , ergo forma , quæ dat eſſe in natura , vere & in natura eſt, & extra intellectum, ſicut forma artis non dat artificiato eſſe in genere & in ſpecie artificis , niſi ſecundum ꝙ in artificiato vere eſt,& extra intellectum artificis , quamuis quòd det eſſe artificiato nō habeat ab eo, quod eſt in artificiato, ſed ſecundum ꝙ eſt ab artifice. Sexta eſt. Quia lumē faciēs colores non amittit aliquid per hoc , ꝙ eſt in corpore terminato,& per hoc ꝙ eſt in corpore terminato non acquirit , nec accipit aliquid eſſentiæ vel virtutis ad agendum , quamuis ei quod conſtituitur per ipſum , multa accidant per hoc , ꝙ ad hoc vel illud terminatur : ergo ſimiliter lumen intelligentiæ, quod largitur formans id , quod de ſe , vel ab efficiente habet per hoc,ꝙ eſt in iſto, vel in illo, nec aliquid accipit eſſentiæ,vel virtutis ab hoc, quod terminatur ad hoc , vel ad illud,quamuis ei , quod conſtituitur ab iſto,multa conueniant,ſecūdum ꝙ lumen ad hoc vel illud cōſtitutum,agit in iſto vel in illo. Sic autem virtutem conſtituendi habens vere eſt in natura,& non eſt ſecundum ꝙ eſt in iſto. Hoc autem taliter exiſtens ſimplex eſt , & veriſſime exiſtens vnam aptitudinem habens ad omnia,quibus dat eſſe & ratiōē.Hoc aūt eſt genus & ſpecies prout ſunt vniuerſalia,igitur vniuerſalia veriſsime ſunt in natura . Septima eſt . Illud,quod ſecundum naturam & virtutem eſt ante rē,ab eo,quod eſt poſt ipſum,nec eſſe accipit,nec vnitatem, vel multiplicationem ſecundum ſeipſum,niſi ſecundū eſſe,quod habet in iſto,vel in illo, quod eſt poſt ipſum, vniuerſale autem ſine forma,quę eſt rei principium & cauſa,eſt ante rem ſecundum cauſam & naturæ ordinē : ergo ab eo in quo eſt,nec accipit eſſe,nec vnitatem,nec multiplicationem tātum ſecundum ꝙ ipſum in ſe eſt,quamuis multiplicetur tantum ſecundum eſſe,quod habet in iſto.Si aūt in ſe accipiatur,nihil horum habet ab eo, in quo eſt,ſecundum ſeipſum autem acceptum veriſsime eſt, quia ſecundū ſeipſum acceptum,non habet hoc,ꝙ non ſit niſi in intellectu,quamuis ab intellectu cauſante & cognoſcente ſecundum ſe : ergo acceptum eſt veriſsime res in natura ſimplici exiſtens.Sic aūt vniuerſale eſt habēs aptitudinem ad oīa ſingularia per vnum reſpectū ad ſingularia, vniuerſale igitur veriſsime eſt res, vera eſt etiam abſq; eo,ꝙ in intellectu ſolo puro & nudo ſit acceptum.Hæc ille. Sciēdum autem ꝙ licet hic dicat,ꝙ vniuerſalia veriſsime ſunt,tñ in cōmento prædicamentorum, tractatu de prædicamento ſubſtantiæ, cap.4.vbi tractat illud dictum Ariſt. Deſtructis primis ſubſtātijs,impoſsibile eſt &c.dicit ſic. Superiora eſſe actuale.ſ.naturam non habent , & eſſe perfectum vltima perfectione niſi in indiuiduis,quę ſola perfectum eſſe in natura attingunt,ad quod oīa,quę ſunt in genere & ſpecie eſſe habent in potentia,& indeterminatum,& confuſum, & fluidum, quouſq; illud attingant , & ideo illis non exiſtentib.

In prædica.ca pit de ſubſtantia.

nihil aliorum habet eſſe actuale,& in natura determinatū. Item poſtea dicit . Quia eſſe ſingulariū eſt eſſe ſimpliciter, & omne aliud eſſe eſt eſſe ſecundum quid, ſed in his nulla eſt contradictio : nam eſſe vniuerſale in ſe veriſsimum eſt id eſt puriſsimum, quia nulli extraneo permixtum, eſt aūt imperfectum, quia ſecundum quid & in potentia . Ex dictis patet,ꝙ nō eſt vanum quærere principium indiuiduationis vel indiuidui,aliud à principio naturæ ſpecificę.Ad quod propoſitum bene arguit Scot.in quæſtionibus ſuper 7.Met.q.qua quærit.Vtrum lapis de ſe ſit hoc aliquid,& arguit in tertia concluſione , ꝙ natura lapidis de ſe non eſt hæc . Primo.Quia tunc ſecundum ſe non eſſet multiplicabilis,quia ſecundum ſe ineſſet ſibi oppoſitum . Secundo . Quia vniuerſale eſſet quid fictum, quia nihil nec actu, nec aptitudne correſponderet ſibi,cum oppoſitum ſecundum ſe eſſet in re. Tertio.Quia tūc intellectio cuiuſlibet vniuerſalis eſſet falſa , & abſtractio impoſsibilis . Quarto. Quia omnia quæ proprie differunt , aliquo ſui & non quolibet differunt,ſed indiuidua proprie differunt , non.n.ſunt primo diuerſa, quia tunc ita eſſent diuerſi,Sortes & Plato, ſicut albedo & linea : ergo in aliquo reali cōueniunt, quod non eſt de ſe hoc. Quinto. Quia eadem res eſt hoc aliquid, & diſtinguitur ab alio hoc aliquid,ſed hic lapis non diſtinguitur ab hoc lapide ex natura lapidis, quia tunc quod nō eſſet hic lapis,non eſſet lapis . Sexto. Quia ſi lapis ſit de ſe formaliter hic lapis,omnis lapis eſſet hic lapis, conſequentia patet , quia quicquid ineſt naturæ ex ſe, ineſt ei in quocunque inuenitur. Septimo. Quia diffinitio exprimit naturam rei: ergo ſi lapis eſſet de ſe hic lapis,diffinitio eſſet primo alicuius lapidis. Octauo. Quia tūc quicquid eſt ſpeciei eſſet ſimpliciter idem cum indiuiduo concepto cum materia ſingulari . Nono. Quia paſsio realis ſicut eſt operari & generari,ineſt primo indiuiduo,& non ſpeciei : ergo in indiuiduo eſt aliquid additū,ratione cuius ineſt ſibi primo . Hæc Scot. in ſententia. Ad argumenta Aureo.contra tertiam & quartam concluſiones inducta dicitur . Et ad primum quidem negatur minor . Et ad improbationem eius dr̄, ꝙ contradictio in propoſito non conſurgit ſolum ex illa parte,quam tangit arguēs, ſcilicet ꝙ ſubſiſtens fieret inhęrens,ſed ex hoc,quia nulla natura ſpecifica completa poteſt formaliter alteri vniri ad conſtituendum aliam ſpēm, quod tamen ſequeretur, ſi angelus vniretur alicui materiæ tanquam forma intrinſece & realiter dans eſſe ſubſtantiale.Ad ſecundum patet per idem.Quia natura & ſuppoſitū non concurrunt ad conſtitutionem vnius nouæ naturæ , ſicut forma & materia,ideo non eſt ſimile . Item.Quia in tali vnione naturæ humanæ & diuini ſuppoſiti neutrum informat alterum,ſicut forma materiam, vel actus potentiam,ſed ſolum natura humana trahitur ad eſſe diuini ſuppoſiti,nec reſultat nouum eſſe creatum,& multæ alię diſsimilitudines ſunt,potiſsime, q̄a eſſe angeli finitum eſt , nec poteſt actuare ſimul duas naturas ſpecificas . Ad tertium dicitur , ꝙ repugnantia in propoſito non conſurgit ex aliquo ibi tacto,vnde diuiſio eſt inſufficiens,ſed repugnantia conſurgit,quia angelus eſt perſona habens naturam ſpecificam completam & integram, & ideo non poteſt eſſe pars alterius ſpeciei,quod oporteret in propoſito. Ad quartum dicitur,ꝙ nullus Philoſophus,cuius dicto ſit ſtandum,vnquam poſuit,ꝙ ſubſtantia ſeparata eſſet proprie loquēdo forma cuiuſcunque materiæ , ſicut patet ex fine 8.Phyſic. vbi probare conatur Philoſophus , ꝙ primus motor non ſit virtus in corpore,ſed ſi aliqui Philoſophi poſuerunt cęlos animatos,æquoce locuti ſunt de anima,& de hoc alias videbitur. Ad quintum dicitur,ꝙ hoc negatur propter ſolum motiuum ibidem tactum.ſ.quia angelus eſt quid completum in ſua ſpecie . Et ad huius improbationem dicitur,quòd impoſsibile eſt quacunque virtute formam ſubſtantialem informare materiam,quin conſurgat noua ſpecies , ſi ſit vera , & propria informatio , & loquamur proprie de forma , & proprie de materia , & proprie de informatione. Si autem æquiuoces de altero iſtorum , & voces informationem aliqualem vnionem mouentis ad mobile , vel influentiam alicuius effectus ſine collatione eſſe ſubſtantialis , non contendo tecum , quia per ſimiles æquiuocationes poſſet dici , quòd pes eſt forma ſotularis.

Concordātia contradictionis apparētis in dictis Albert.

Implicat angelum informare materiam, quia eſſet quid completum in ſpecie,& pars ſpeciei.

Text. com.79

Ad argumenta Scoti contra eandem tertiam conclusionem, quibus probare nititur, ꝙ differentia angeli & animę non sit ex hoc, ꝙ anima cum discursu, angelus vero sine discursu intelligit, respondendum est, sed prius recitabo verba S. Doctoris in forma, quia in probatione conclusionis imperfecte fuerunt recitata, inquit.n.sic 2.sent. dist.3.q.1. artic.6. Angelus & anima specie differunt, quibus autem differentijs specifice distinguantur, diuersimode assignatur. Quidam.n.assignant eos specifice distingui per hoc, quod est vnibile corpori, & non vnibile. Alij vero per hoc, quod est rationale, vel intellectuale esse. Tertij secundum hoc, quod est habere intellectum possibilem respectu superiorum tantum, quod conuenit angelo, qui à superiori.s. angelo, vel Deo recipit illuminationem. Et secũdum hoc, quod est habere intellectum possibilem respectu superiorum & inferiorum, quod conuenit animæ humanæ, quæ à superioribus illuminatur, & à phantasmatibus cognitionem recipit. Quarti secundum hoc, ꝙ est habere vertibilitatem immutabilem quæ angelo conuenit, quę immutabiliter adhæret bono vel malo, ad quod semel per electionẽ se cõuertit, vel habere vertibilitatem mutabilem, quod homini conuenit, qui de bono in malum mutari potest, & econuerso. Quinto secundum virtutem interpretatiuam; quia secundum Damasc. Angelus interpretatur, vel loquitur quibusdam nutibus & signis intellectualibus sine vocis expressione, homo autem loquitur voce expressa. Nec mirum, ꝙ sic diuersimode angeli & animæ differentiæ assignantur, quia differentiæ essentiales, quæ secundum Philosophi 7.Met. ignotę & innominatę sunt, designantur in differentijs accidentalibus, quæ ex essentialib. causantur, sicut causa designãtur per suum effectum, sicut calidum & frigidum assignantẽ differentiæ ignis & aquę, vnde possunt plures differentię pro specificatiuis assignari secundũ plures proprietates rerum specie differentium ex essentialib. differentijs causatis, quarum tamen illę melius assignãtur, quæ priores sunt, quasi essentialib. differentijs propinquiores. Cum igitur substantiarum simplicium sit differẽtia in specie secundum gradum potentialitatis in eis, ex hoc anima rõnalis ab angelis differt, ꝙ vltimũ gradum in substãntijs spiritualibus tenet, sicut materia prima in reb. sensibilibus. Vnde quia plurimum de potentialitate habet, esse suum est adeo propinquum rebus materialibus, vt possit corpus materiale illud esse participare, dum anima corpori vnitur ad vnum esse. Et ideo consequuntur illę differentię ad angelum & animam, vnibile & non vnibile, ex diuerso gradu potentialitatis. Item ex eodem sequuntur alię differentiæ.s. rationale & intellectuale, quia ex hac, ꝙ angelus habet plus de actu quam anima, & minus habet de potentia, participat quasi pleno iure naturam intellectualem, vñ intellectualis dicitur, anima vero quia extremum gradum in intellectualib. tenet, participat naturam intellectualem magis defectiue, & ideo dicitur rationalis, quia ratio, vt dicit Isaac, oritur in vmbra intelligentiæ. Tertia vero distinctio sequitur ex prima & secũda, ex hoc.n. ꝙ anima est forma & actus corporis, procedunt ab essentia eius quædam potentiæ organis affixę, vt sensus & huiusmodi, ex quibus cognitionem intellectualem accipit. Propter hoc autem ꝙ rationalis est habens cognitionem decurrentem ab vno in aliud, & sic à sensibilibus in intelligibilia venit, & per hoc ab angelo differt, qui non à sensibilibus decurrendo ad intelligibilia cognitionem accipit. Quarta etiam distinctio sequitur ex secunda, quia dicitur, ꝙ per hoc, ꝙ angelus intellectum difformem habet, conuertitur ad quodlibet immobiliter, per quod ab anima differt angelus, quia anima nõ intellectu dicitur formari, sed per inquisitionem rationis cognitionem accipit. Quinta autem sequitur ex prima. Quia propter hoc, ꝙ anima corpori vnitur, potest corporaliter vocem formare, non aũt angelus, vnde patet ꝙ istarum differentiarum prima est melior, quia accipitur secundum esse animæ, quod primum fundamentum est, secunda autem, & tertia accipiũtur penes virtutem cognoscitiuam & intellectiuam tãtum, sicut secunda, vel intellectiuam simul & sensitiuam, sicut tertia, quarta autem accipitur penes virtutem appetitiuam, quia electio ad appetitum pertinet, vt dicit Philosophus in ethicis, per quam aĩa mutabiliter conuertitur: vnde appetitiua posterior fit cognitiua, & hæc minus valet quàm præcedentes, quinta accipiẽ penes virtutem motiuam, formatio.n. vocis est per motũ corporalem membrorum. Motiua aũt posterior est cognoscitiua & appetitiua, vnde hæc differentia minus valet inter alias. Hæc ille. Item 1.par.q.58.art.2. sic dicit. Angeli illum gradum tenent in substantijs spiritualibus, quem corpora cœlestia in substantijs corporeis: nam cœlestes mentes à Dionysio dicuntur. Est autem hæc drĩa inter corpora cęlestia & terrena corpora, ꝙ corpora terrena per motũ & mutationem adipiscuntur suam vltimam perfectionẽ, corpora vero cœlestia statim ex ipsa sui natura suam vltimã perfectionem habent, sic igitur & inferiores intellectus.s. hominum per quendam motum & discursum intellectualis operationis perfectionem & cognitionem veritatis adipiscuntur, dum.s. ex vno cognito in aliud cognitum procedunt. Si aũt statim in ipsa cognitione principij inspicerent quasi nota, omnes conclusiones consequẽtes in eis, discursus locum non haberet, & hoc est in angelis, quia statim in illis, quæ primo naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia quæcunq; in eis cognosci possunt, & ideo dicuntur intellectuales, quia etiam apud nos, quæ statim naturaliter appræhenduntur, intelligi dicuntur. Vnde intellectus dicitur habitus primorum principiorũ, animæ vero humanæ, quæ veritatis notitiam per quendam discursum acquirunt, rationales vocantur, quod quidem cõuenit ex debilitate intellectualis luminis in eis. Si.n. haberent plenitudinem intellectualis luminis sicut angeli, statim in primo aspectu principiorum totam virtutem eorum comprænderent intuendo quicquid ex eis syllogizari posset. Hæc ille. Ex quibus patet primo, ꝙ non est mens S. Tho. ꝙ in hoc essentialiter consistat specifica diuisio angeli & animę, quia ille sine discursu, hæc autem cum discursu intelligat, sed ꝙ talia sunt signa, vel effectus ex eorum specifica drĩa procedentes. Secundum est, ꝙ naturale est angelo intelligere sine discursu, animæ vero cum discursu. Tunc ad primum Scoti potest dici primo, ꝙ licet anima aliqua intelligat cum discursu, & aliqua sine discursu, & habeat actus specie differentes, & habitus respectu principiorum & conclusionũ, ex hoc non sequitur, ꝙ habeat duas potẽtias intellectiuas vel intellectualitates diuersarum specierum, quia vna istarum cognitionum inest sibi per quãdam participationem, & nõ perfecte. Alia vero plene & perfecte, sicut per supradicta patet, secus est si æque perfecte vtrunque sibi inesset. Secundo potest aliter dici, sicut dicit ad hoc argumẽtum S. Thom. in quæstionib. de anima q.7. in solutione primi dicens. Intelligere animæ & angeli non est vnius speciei. Manifestum est.n. ꝙ si formæ, quæ sunt principia operationũ differunt specie, necesse est operationes ipsas specie differre, sicut calefacere & infrigidare differunt secundum differentiam caloris & frigoris, species autem intelligibiles, quibus animæ intelligunt sunt à phãtasmatibus abstractę. Et ita non sunt eiusdem rationis cum speciebus, quib. angeli intelligunt, quę sunt eis innatę secundum ꝙ dicitur in lib. de causis, quòd omnis intelligentia est plena formis, vnde intelligere angeli & hominis non est eiusdem speciei, & ex hac differentia prouenit, ꝙ angelus intelligit sine discursu, anima cum discursu, quia necesse habet ex sensibilib. effectibus in virtutes causarum peruenire, & ab accidentibus sensibilibus in essentias rerum, quæ non subiacent sensui. Hæc ille. Et post soluit argumentum Scoti in forma, vnde arguit sic. Diuersarum operationum secundum speciem non est eadem potentia principium, sed nos per eandem potentiam, scilicet per intellectum possibilem intelligimus quædam sine discursu, scilicet prima principia, quædam vero cum discursu, scilicet conclusiones: ergo intelligere cum discursu, & sine discursu non diuersificant speciem. Ecce argumentum, & postea respondit. Dicendum inquit, quòd anima principia & conclusiones intelligit per species à phantasmatibus abstractas, & ideo non est diuersum intelligere secundum speciem. Hæc ille.

Et intelligendum, quòd cum dicit, quòd istæ duæ intellectiones non differunt specie, hoc intelligendum est de tali differentia specifica, quam oporteat reduci in differentiam specificam potentiarum naturalium.

Ad secun-

Marginalia: Satis post pri, vnde sit ꝙ angelus & anima spẽ differant diuersorum sententia. — Tex. com. 45. — 3. Ethic. ca 5. — Lect. 16

Ad secundum respondet ibidem beatus Tho. in forma, vñ arguit sic. Sicut angeli intelligunt res in verbo, ita animæ beatorum, sed cognitio, quæ est in verbo est sine discursu, non ergo differt aĩa ab angelo per intelligere cum discursu & sine discursu. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit, ꝙ species rei iudicatur secundum operationem competentem ei ẽm propriam naturam, nõ aũt secundum operationem, quæ competit ei ẽm participationem alicuius alterius naturæ, sicut non iudicatur species ferri ẽm adustionem, quę competit ei secũdum ꝙ est ignitum, sic.n. eadem iudicaretur species, ferri & ligni, qđ esset ignitum adurit. Dico ergo ꝙ videre in verbo est operatio supra naturam angeli & animæ, vtrique conuenientia ẽm participationem superioris naturæ. s. diuinę, per illustrationem gloriæ, vnde non potest cõcludi, ꝙ angelus & aĩa sint eiusdem speciei. Hæc ille. Ita dico ad propositum, ꝙ illa duplex cognitio in aĩa non arguit duplicem potentiam naturalem intellectiuam in anima, sed solum vnam potentiam naturalem, & vltra hoc quandam participationem primi intellectus. s. Dei per lumen gloriæ. Ad tertium negat consequentia, nisi intelligatur de illis, quæ proxime & immediate dependent ab intellectu angelico, & aĩæ rationalis, de illis. n. conceditur. Non aũt de illis quæ proxime & immediate dependent ab aliquo eiusdem rationis, sicut est in visione beatifica, quia proximum principium illius visionis est lumen gloriæ se habens quasi per modum potentię, & diuina essentia formans intellectum deificatum per modum speciei intelligibilis: vnde quia lumen illud est eiusdem rationis in anima & in angelo, & forma intelligibilis est eadem numero, non est mirum, si visio beatifica in ambobus sit eiusdem rationis, & patet falsitas illius conditionalis, quia licet ferrum & lignum sint diuersarum specierum, tñ cum vtrunq; est calidum & ignitum habẽt operationem vnius speciei. s. calefacere vel vrere. Ad quartum dĩcitur, ꝙ ideo angelus dr̃ intelligere sine discursu, quia ex perfectione luminis intellectualis & potentiæ intellectiuę, cognito principio mox cognoscit quicquid ex illo potest syllogizare, & hoc respectu naturaliter cognoscibilium: Non aũt ideo, ꝙ omnes cõclusiones actualiter à principio cognoscat, quia nec oĩa principia simul actu considerat, tñ quadocunq; aliquod principium actualiter considerat, simul considerat actu oẽs conclusiones ex illo sequentes. Similiter nec ideo solum dr̃ intelligere sine discursu, q̃a habet à principio habitualem notitiam oĩum cõclusionum. Quia autem dicit de impressione notitiæ possibili fieri aĩæ sicut angelo. Hoc nihil valet, quia hoc aĩa non haberet ex proprietate suæ naturæ, sicut habet angelus. Item. Quia hoc dato, adhuc lumen naturale animæ purum non esset tanti vigoris, ꝙ in principio videret oẽs conclusiones inde syllogizabiles. Ad quintum dr̃, ꝙ non plus infert nisi ꝙ prima radix distinctionis inter animam & angelum non est intelligere, nec potentia intellectiua, sed potius natura huius & illius, quod cõcedimus, vt supra dictum est, sed cum hoc stat, ꝙ talia posteriora circumloquuntur dr̃iam specificam huius ab illo, vt dictum fuit, quia essentiales rerum differentiæ sunt nobis ignotę. Ad sextum patet per idem. Ad primum Sco. contra quintam cõclusionem dr̃, ꝙ si maior intelligatur de cõicatione, qua quidditas specifica cõicatur suis particularibus, & vniuersale suo indiuiduo, negatur maior, immo est error, quia diuina essentia non est illo modo communicabilis, vt probat S. Tho. 1. sent. dist. 19. q. 4. ar. 2. quadruplici rõne ostendens, ꝙ in diuinis nõ est totum vniuersale, nec species, nec genus, & 1. par. q. 3. artic. 5. Item q. 13. art. 6. probat, vt in probatione huius conclusionis recitatum fuit, ꝙ nulla quidditas per se subsistens est communicabilis realiter, immo nec rõne, si intelligeretur, vt in se est, sed solum ẽm opinionem. Si aũt arguens loquatur de communicabilitate, qua natura vel quidditas cõicabilis est, non ẽm modum vniuersalis, sed secundum modũ essentię communis plurib. suppositis sola relatione distinctis, maior est error, q̃a sola diuina essentia illo modo communicabilis est. Si autem intelligat, ꝙ omnis quidditas est communicabilis primo modo, vel secũdo modo, petit principium, licet possit concedi, ꝙ natura Gabrielis posset cõicari trib. suppositis diuinis, puta si assumeretur eius natura à tribus suppositis diuinis, tunc. n. tria supposita subsisterent in illa natura, sed nõ sicut tria particularia sub eodem vniuersali. Cum aũt arguens vult probare maioré per hoc, ꝙ talis communicabilitas non repugnat sibi ex perfectione &c. Dr̃ ꝙ hoc repugnat sibi ex rõne suæ perfectionis, q̃a ex quo est natura immaterialis, repugnat sibi diuisio in partes subiectiuas, sicut repugnat naturæ diuinæ habere partes subiectiuas & particularia, licet sibi non repugnet habere plura supposita humana, & plura supposita diuina habentia eandem essentiam, & idem esse in numero substantiale solis relationibus distincta, sed talis communicabilitas non est communicabilitas vniuersalis in particularia. Et de hoc S. Tho. primo sent. dist. 20. q. 4. ar. 2. In diuinis inquit personis non potest esse vniuersale & particulare, & huius rõ potest multiplex assignari. Primo. Quia secũdum Auicen. vbicunq; est genus & species, oportet esse quidditatem differentem à suo esse, & hoc in diuinis non competit. Secundo. Quia essentia vniuersalis non est eadem numero in singularibus suis, sed tantum ẽm rationem, essentia aũt diuina est eadem numero in tribus personis. Tertio. Quia vniuersale exigit pluralitatem in his, quæ sub ipso continentur, vel actu, vel potentia, in actu sicut est in genere, quia semper habet plures species, in potentia sicu tin aliquibus speciebus, quarum forma quãtum est de se possibilis est inueniri in multis, cum omnis forma materialis de se sit communicabilis secundum ꝙ inuenitur tantum in vno est ex parte materiæ debitę illi speciei, quę tota adunatur in vno indiuiduo, vt patet in sole, qui constat ex tota sua materia, & illa pluralitas est secundum numerum, qui simpliciter est numerus fundatus in substantiali distinctione. Tres autem personæ non numerantur cum numero, vt dictum est, & ideo essentia non habet rationem vniuersalis. Quarto. Quia tale particulare semper se habet ex additione ad vniuersale, in diuinis autẽ propter summam simplicitatem non est possibilis additio, & ideo non est ibi vniuersale, neque particulare. Hæc ille. Simile dicit prima parte q. 3. artic. 5. Item primo contra Gent. cap. 25. Ex quibus patet, ꝙ falsum assumit arguens cum dicit, quòd diuina quidditas est communicabilis, si intelligat de communicabilitate naturæ vniuersalis in particularia plura numero, siue intelligat de numero substantiali, siue accidentali. Item falsum est, ꝙ tres personę sint indiuidua eiusdem speciei. Si autem arguens loquatur de alia communicabilitate, non est ad propositum, quia non quærimus, vtrum natura specifica angeli possit esse eadem numero in multis suppositis. Sed vtrum natura specifica eadem existens ẽm rationem & diuersificata secundum esse possit esse in diuersis indiuiduis, sicut vniuersale in particulari, & ideo argumentum istud nihil valet ad propositum. Ad secundum responsum est in probatione huius cõclusionis. Vbi dictum est, ꝙ forma ex natura sua subsistens si intelligeretur secundum ꝙ in se est, nullo modo intelligeretur sub rõne vniuersalis, sed quia tales formas intellectus humanus non intelligit nisi per modum substantiarum materialium, ideo intelligit eas sub ratione abstracti & concreti, sub rõne vniuersalis & particularis. Ad tertium negatur maior. Quia nõ solum diuina essentia, immo quęlibet quidditas immaterialis per se subsistens de se est hæc. Nec valet probatio: quia licet in sui ratione non includatur singularitas prout illa ratio concipitur à nobis, tñ in ratione sui prout intelligitur à Deo, vel ab angelo includitur singularitas, vel consequitur rõnem eius de per se, quia nos non intelligimus perf. cte substãtias separatas prout sunt in se. Ad quartum negatur minor. Nam S. Thom. tenet in quolibetis, ꝙ Deus omnem rem permanentem à se creatam potest annihilare, & annihilatam potest eandem numero reparare, vnde quolibet quarto artic. 5. sic dicit. In his quæ in nihilum redigi possunt quędam differentia est attẽdenda. Quędam. n. sunt, quorum vnitas in sui ratione habet durationis continuitatem, sicut patet in motu & tempore, & ideo interruptio talium directe contrariatur vnitati eorum ẽm numerum. Ea vero quæ contradictioné implicãt, non continent sub numero Deo possibilium, quia deficiunt à ratione entis, & ideo si huiusmodi in nihilum redigantur, Deus ea nõ posset eadem numero reparare. Hoc. n. esset facere contra-

Cur visio beatifica in angelo & in anima sint eiusdem rationis

Quare angelus nõ discurrit.

Forma subsistens de se nõ est vniuersalis.

Deus omne creatum permanes potest annihilare & annihilatum idem numero reparare.

dictoria esse simul vera, puta quòd motus interruptus esset vnus. Alia vero sunt, quorum vnitas non habet in sui rõne continuitatem durationis, sicut vnitas rerum permanentium, nisi per accidens, inquantum eorum esse est subiectũ motus. Sic enim mensurantur huiusmodi tempore, & eorum esse est vnum & continuum secundum vnitatem & continuitatem temporis. Et quia naturale agens non potest ista producere sine motu, inde est ꝙ naturale agens nõ potest huiusmodi reparare eadem numero, si in nihilum redacta fuerint, vel si fuerint secundum substantiam corruptam: sed Deus potest huiusmodi reparare sine motu: quia in eius potestate est, ꝙ producat effectus sine causis medijs, & ideo potest ea eadem numero reparare, etiam si in nihilum elapsa fuerint. Hæc S. Thom. Ex quo patet, ꝙ Scotus non vidit totam theologiam, sed partem, potissime in 4. sent. dist. 44. q. 1. artic. 1. quæstiun. 2. vbi videtur dicere oppositum huius, quod nunc dictum est. Ad quintum dicitur, ꝙ prima responsio ibi data est sufficiens, & hanc ponit S. Thom. in multis locis, vnde in de spiritualibus creaturis q. 9. sic dicit in solutione tertij. Sicut (inquit) corpus se habet ad esse animæ, ita ad eius indiuiduationem: quia vnumquodque secundum idem est vnum & ens. Esse autẽ animæ acquiritur ei secundum ꝙ vnitur corpori, cum quo simul constituit vnam naturam, cuius vtrunque est pars, et tamen quia anima intellectiua est forma transcendens corporis capacitatem, habet esse eleuatum supra corpus: vnde destructo corpore, adhuc remanet esse animæ. Et similiter secundum corpora multiplicantur animæ, & tamen remotis corporibus, adhuc remanet multitudo animarum. Item statim post in solutione quarta sic dicit. Licet corpus non sit de essentia animæ, tamen anima secundum suam essentiam habet habitudinem ad corpus, inquantum hoc est ei essentiale, quòd sit forma corporis. Et ideo in diffinitione animæ ponitur corpus. Sicut igitur de ratione animæ est, quòd sit forma corporis, ita de ratione huius animę inquãtum est hæc anima, est, quòd habeat habitudinem ad hoc corpus. Hæc ille. Item in quæstionibus de anima q. 3. in solutione. 15. argumenti sic dicit. Animæ separatæ non differunt specie, sed numero, ex eo quòd sunt vnibiles tali vel tali corpori. Item secundo contra Gentiles cap. 75. Sicut animæ humanæ secundum suam speciem competit, quòd tali corpori secundum speciem vniatur, ita hæc anima differt ab illa ex hoc solo quòd ad aliud corpus numero habitudinem habet, & sic indiuiduantur animæ secundum corpora non quasi indiuiduatione à corporibus causata. Item cap. 81. Sciendum est (inquit) quòd quæcunq; oportet esse inuicem coaptata & proportionata, simul recipiũt multitudinem vel vnitatem vnumquodque ex sua causa. Si igitur esse vnius dependeat ab altero vnitas vel multiplicatio eius etiam ex illo dependet, alioquin ex alia causa intrinseca. Formam igitur & materiam semper oportet esse adinuicem proportionata, & quasi naturaliter coaptata, quia proprius actus in propria materia fit. Vnde semper oportet, ꝙ forma & materia consequantur seinuicem in multitudine & vnitate. Si igitur esse formæ dependeat à materia, multiplicatio ipsius à materia dependet, & similiter vnitas. Sin autem tunc erit necessarium multiplicari formam secundum multiplicationem materiæ, id est simul cum materia & proportionem ipsius, non autem ita quòd vnitas, vel multitudo formæ dependeat à materia. Ostensum est autem, ꝙ anima humana est forma secũdum suum esse à materia non dependens, vnde sequitur, quòd multiplicatur secundum quòd multiplicantur corpora, non tamen multiplicatio corporum erit causa multiplicationis animarum. Et ideo non oportet, ꝙ destructis corporibus cesset pluralitas animarum, vt prima ratio concludebat. Ex quo etiam de facili patet responsio ad secundam rationem, non enim qualibet diuersitas formarum facit diuersitatem secundum speciem, sed solum illa, quæ est secũdum principia formalia, vel secundum diuersam rationem formæ. Constat. n. ꝙ alia est essentia formæ huius ignis, nec tamen est alius ignis, nec alia forma secundum speciem. Multitudo igitur animarum à corporibus separatarum, sequitur quidem diuersitatem formarum secundum substantiam, quia alia est substantia huius animæ & illius, non

Licet multiplicatio aĩarũ sit secundum multiplicationem corporũ, multiplicatio tamen corporum non est cã multiplicationis aĩarum

tamen ista diuersitas procedit ex diuersitate principiorum essentialium ipsius animæ, nec est secundum diuersam rationem animæ, sed est secundum diuersam commensurationem animarum ad corpora. Hęc. n. anima est commensurata huic corpori, & nõ illi, illa autem alij, & sic de alijs, huiusmodi aũt commẽsurationes remanent etiam in animabus pereuntibus corporibus. Sicut etiam ipsę earum substantiæ manent quasi à corporibus secundum esse non dependentes. Sunt autem animæ secundum substantias suas formæ corporum, aliàs accidentaliter corporib. vnirentur, & sic ex anima & corpore non fieret vnum per se, sed vnum per accidens. Inquantũ autem formæ sunt, oportet eas esse commensuratas corporibus. Vnde patet, ꝙ ipsę diuersæ commensurationes manent in animabus separatis, & per consequens pluralitas. Hæc ille. Item c. 81. Animæ (inquit) humanæ non differunt specie ab inuicem, sed solo numero: Alioquin & homines specie differrẽt: differentia autem secundum numerum est secundum principia materialia. Oportet igitur diuersitatem animarum secundum aliquid materiale sumi, non autem ita ꝙ materia sit pars ipsius animæ. Ostensum est enim supra ꝙ substantia intellectualis est, & ꝙ nullam materiam habet. Relinquitur ergo ꝙ secundum ordinem ad diuersas materias, quibus animæ vniuntur, diuersitas & pluralitas animarum sumatur eo modo quo supra dictum est. Hæc ille in forma. Tunc ad primam improbationem huius responsionis dicitur, ꝙ aptitudo, & proportio, & commensuratio animæ ad corpus non est entitas absoluta, sed respectiua, & ꝙ præsupponit entitatem absolutam animæ distinctam specifice ab alijs, quæ sunt diuersarum specierum, nõ autem supponit eam distinctam solo numero ab alijs animalibus, sed potius facit illam distinctionem materialem, & numeralem, sicut differentia specifica distinguit vnam speciem ab alia. Ad confirmationem dicitur, ꝙ licet ille respectus non sit de formali ratione animæ inquantum est anima, tamen est de formali ratione huius animę inquantũm est hæc anima. Et cum dr̃, ꝙ respectus non est de rõne absoluti. Dicitur ꝙ hæc anima inquantum est hæc anima non dicit purum absolutum, sed absolutum sub respectu, sicut & anima inquantum anima, & forma inquãtum forma importat respectũ ad suum formale. Ad quintum negatur, ꝙ prius sic esse habeat animam quam habere hanc inclinationem, & ꝙ ideo anima habeat hanc inclinationẽ, quia est hæc, & non econtra, patet. n. ex prædictis totũ oppositũ esse verum. Et cum dr̃, ꝙ forma est finis materię &c. Dicitur, ꝙ licet forma sit finis materiæ, tamen oportet formam proportionari materiæ, sicut actum suę potẽtię, ideo nimirum si forma accipiat distinctionem ex materia potissime distinctionem materialem & numeralem, quæ nõ est ſm propriam rationẽ formæ, immo accidit rationi formæ. Tñ aduertendum est, ꝙ cum dico hanc aĩam, dico tria. Primum est substantia ipsius animę, secundum est vnitas eius in se, tertiũ est distinctio eius ab alijs aĩabus, quæ sunt vel esse possunt in eadem specie. Tũc dico, ꝙ ille respectus ad hoc corpus, vel ad hanc materiam non est principiũ indiuiduationis aĩæ, quo ad primum vel ſm, sed quo ad tertiũ. Et si quæritur de illo respectu per quid efficitur hic respectus. Dico ꝙ per subiectum su[u]m, & ꝑ suum terminũ. Aliter tñ & aliter, quia ꝙ sit indiuisus habet ex subiecto, ꝙ autem sit distinctus ab alijs, immo ꝙ possit distinguere aĩam ab aĩa habet ex suo termino. s. ab hoc corpore, vel ab hac materia. De alia rñsione ibidẽ tacta non curamus, quia nullibi legi S. Tho. ponere ꝙ esse sit rõ indiuiduationis alicuius, immo potius oppositum, ꝙ esse multiplicatur ſm recipientia. Item põt dici sicut prius dictum est, ꝙ esse non est principium indiuiduationis, sed potius est ipsa indiuiduatio, vel pars eius esse naturã rei, & sua vnitas, licet non sint penitus idem, sese tñ comitantur, & vnum includit aliud, quia vnitas est esse indiuisum, vel essentia indiuisa. Et ideo quicquid est principium esse, est principium vnitatis, & indiuisionis, & per consequens indiuiduationis. Ad sextũ rñdet S. Th. de spiritualib. creaturis q. 8. in solutione primi sic dicens. Aug. loquit ibi de natura angelica & humana non ſm ꝙ considerantur in esse naturali, sed ſm ꝙ ordinantur ad beatitudinem, sic. n. aliq. in natura angelica & humana perierunt.

Respo[...] m[...] ad corp[...] prium e[...] rõne for[...] huius a[...] non inq[...] tum aĩa [...] lute, sed i[...] tum hæc [...] quæ vel [...] est puru[...] solutum.

perierunt. Quantum autem ad ordinem beatitudinis natura humana diuiditur contra totam naturam angelicam: quia tota natura angelica vno modo nata est peruenire in beatitudinem, vel ab ea deficere irreparabiliter.s.statim ad primam electionem, natura vero humana per decursum temporis, ideo ibidem loquitur Aug. de omnibus angelis sicut de vna natura propter vnum modum ordinis ad beatitudinem, licet differant secundum speciem naturæ. Hæc S.Thom. Ad septimum dicitur primo, ꝙ nullus Angelus habet in se totam perfectionem speciei, quæ nata est esse in infinitis indiuiduis, quia species eius non est nata esse in infinitis, immo nec in duob. indiuiduis, secundo dr̃ ꝙ non est inconueniens quemlibet angelum esse infinitum secundum quid inquantum, scilicet habet in se totam perfectionem naturalem in specie sua possibilem reperiri, & inquantum natura sua non est finita per contractionem alicuius receptiui, nec coartata ad capacitatem subiecti, licet sit finita dupliciter.s. quo ad esse, quod est receptum in aliqua natura. Et de hoc beatus Thom. prima parte q.7. artic.2. Si loquamur (inquit) de infinito secundum ꝙ conuenit formæ, sic manifestum est, ꝙ illa, quorum formæ sunt in materia, sunt simpliciter finita, & nullo modo infinita. Si autem sint aliquæ formæ creatæ nō receptę in materia, sed per se subsistentes, vt quidam de angelis opinantur, erunt quidem infinitæ secundum quid, inquantum formæ non terminantur, nec cōtrahuntur per aliquam materiam. Sed quia cum forma creata, licet sit subsistens, habet esse, & nō est suum esse, necesse est ꝙ ipsum esse eius sit receptum, & contractum ad determinatam naturam: vnde non potest esse infinitum simpliciter. Hæc ille. Ad octauum dicitur, ꝙ in substantijs separatis non potest esse distinctio formalis nisi secundo modo.s. ex ratione formæ. Quod probat Bernardus de Gannaco in impugnationibus Henrici quolibet 2.q.8. Quia tales plures angeli supposito ꝙ non habeāt materiam ex qua, nec in qua, non possent distingui per naturam, nec per quantitatem, cum nihil tale habeant, nec proprietatibus absolutis, quia tales supponunt suum subiectū indiuiduatum & distinctum: vnde & ipsę per subiectum indiuiduantur, & sunt vnum numero, vel plura, cum sunt in vno, vel pluribus subiectis: igitur si duo angeli vnius speciei sint, non possunt distingui nisi forma substantiali: igitur est forma specifica, & sic differrent secundum speciem. Dicere autem, quòd distinguuntur per rationem suppositi & subsistentię, quā habēt à Deo non à se, sicut dicit Henricus, nihil valet, vt probat Bernardus ibidem, Quia aut sic dicens intelligit idem per suppositum & subsistentiam, aut aliud, si idem, tunc suppositum non potest esse ratio distinctionis suppositorum sub vna specie, sicut patet multipliciter, primo quia illud, in quo conueniunt duo supposita, non potest esse ratio distinctionis eorum, quia illud, quo vnum distinguitur ab alio, ita est in vno, ꝙ non in alio, sicut patet in duobus quantis, quæ distinguuntur solo situ numeraliter, & per consequēs terminis suis distinctis. In duobus enim quantis sunt necessario duo situs, & duo termini distincti, puta in duobus corporibus duæ superficies, & sic de alijs, sed ratio suppositi ita est in vno supposito, sicut in alio: ergo non est causa distinctionis suppositorum sub vna specie. Secundo. Quia commune non contrahitur nisi per aliquid contrahens minus commune, sed ratio suppositi est communis duobus suppositis: igitur non contrahitur ad aliquod eorum, nisi per aliquid contrahens, sed ratio suppositi non potest esse tale contrahens, sed oportet aliud quærere. Tertio. Quia nihil est ratio distinctionis aliquorum, nisi ratione alicuius oppositionis, cum etiam oppositio supposita diuina distinguat.s. oppositio relatiua, & ideo in rebus materialib. possunt esse plura indiuidua sub vna specie ratione quantitatis diuidentis materiam, quæ semper est in oppositis sitibus vt diuisa est. Duæ.n. quantitates per naturam nō possunt esse in eodem situ: vnde hic & ibi sunt differentiæ situs ante & retro. Sed in suppositis immaterialibus, si essent sub vna specie, non esset oppositio aliqua, nisi forte cōtradictionis, quia.s. vnum esset hoc, & non esset aliud. Hoc autem non potest esse ratio distinctionis suppositorum, quia illa supponit talia supposita esse, quorum vnum non est aliud. Tum quia dicere, ꝙ hoc suppositum est hoc, & non illud, non est proprie contradictio, quia contradictio est respectu vnius, & non respectu diuersorum. Vnde esse & non esse respectu huius suppositi contradicunt, & esse hoc suppositū & non esse illud non contradicunt, sed solum disparantur. Vnde ista duo sunt simul vera, hoc suppositum est hoc, & hoc suppositum non est illud, contradictoria autem nunquam sunt simul vera: ergo inter duo supposita eiusdem speciei non potest esse vera oppositio contradictionis, & propter hoc nihil est dictu ꝙ supposita abstrahētia à materia & positione possunt differre per rationem suppositi, nisi ponerētur differre per relationes originis, sicut diuina supposita, quod in Angelis non potest habere locum, cum vnus ab alio originem non trahat. Si autem intelligat ꝑ suppositum aliud quam subsistentiam, eo quòd contingat supposita multiplicari manente vnica subsistentia, vnde diuina supposita sunt distincta, & tamen habent vnam & eandem subsistentiam, sicut & vnum esse, vnde si per subsistentiam intelligat esse suppositi, quòd sit aliud à supposito, non possunt supposita eiusdem speciei distingui per esse vel subsistere, quia scilicet in vno supposito sit vnū subsistere, & aliud in alio, quia esse non est aliud in isto supposito quàm in illo, nisi quia istud suppositū est aliud ab illo, & non facit hoc esse aliud ab illo, sed supponit. Etiam eisdem rationibus potest probari, ꝙ supposita eiusdem speciei nō possunt distingui per esse & subsistere, quibus probatum est, quòd nō per rationem suppositi. Vnde materia vt est sub quantitate, per quā diuiditur, est pręcisa causa multitudinis indiuiduorum sub specie, vt patet in commēto.4. propositionis de causis. Hęc Bernar. Per easdē etiam rationes probari potest, quòd duo angeli non possunt solo numero differre sub eadem specie per ꝓprietates indiuiduales, & hęccheitates, vt ponit Scot. Tum quia inter illas nulla est oppositio, nec ratio incompossibilitatis. Tum quia indiuidua eiusdem speciei conueniūt in hoc, ꝙ est habere hęcheitatem. Tum quia quæritur, an illę sint eiusdem rationis vel alterius. Si eiusdem, igitur nō possunt causare distinctionem, quia quæretur per quid ipsę distinguuntur. Si alterius rationis: igitur natura per eas diuisa potius habet rationem generis quàm speciei, & multa alia inconuenientia sequuntur, apparet ergo quòd in formis separatis non vnibilibus materiæ non potest esse distinctio nisi specifica. Ad primum Durandi negatur maior. Et ad probationem dicitur, ꝙ non oportet, nec est necessarium duas actiones terminari ad diuersos terminos secundum numerum, aliàs Deus rem annihilatā non posset eandem numero reparare, quod est erroneum. Vnde dr̃, ꝙ si Deus annihilaret Gabrielem, & iteraret actionem, qua produxit Gabrielem, non produceret per illam actionē aliquem angelum distinctum solo numero à Gabriele, immo reproduceret eundem Gabrielem in numero. Dicitur etiā ꝙ actio, qua productus est Gabriel, non pōt iterari nisi producatur idem Gabriel. Nec est necesse, ꝙ plurificata actione solo numero plurificaretur terminus. Potest ēt dici, ꝙ cum Gabriel nulla actione nisi diuina sit ꝓducibilis, actio autem diuina sit diuina essentia, vt superius ostensum fuit, sequitur, ꝙ sicut diuina essentia non est iterabilis, ita nec productio Gabrielis est iterabilis ad hūc sensum, ꝙ prima productio sit distincta essentialiter à secunda, & ita argumentum, quod in hoc fundatur, instabile est. Ad secūdum dr̃ primo, ꝙ auctoritas Aug. non facit ad propositum, quia quamuis Deus posset collocare aliquos angelos in eisdem gradib. gratiæ, in quibus fuerunt angeli, qui ceciderunt, nō sequitur, nec est necessarium, ꝙ illi nouiter creabiles necessario essent eiusdem speciei cum lapsis, sicut patet. Quia homines assumuntur ad ęqualitatem angelorum quo ad gradum gratiæ, & nō naturę. Nec valet probatio, quia licet vt nunc Angeli ſm gradum naturæ receperint gradū gratiæ, tñ Deus posset aliter facere: nam hoc negato sequitur, ꝙ aīa Christi cum sit inferioris gradus in esse naturę nō posset æquari alicui angelo in esse gratię. Secundo dr̃, ꝙ illi articuli inquantum tangunt doctrinam S. Thom. reuocati sunt, vt dictum est in præcedenti distinctione. Tertio dicitur, quòd illi artic. possunt exponi sane, sicut exponuntur dicta Aug. dicentis, ꝙ Deus pater non genuit alium filium non quia non potuit, sed quia non oportuit, hoc enim sic

Quod angeli non differant solo numero per hæcheitates.

Non est necessarium duas actiones terminari ad duos terminos secundum numerum.

Dist.1.q.2. conclusione 1.

exponit magister 7. dist. 1. sent. dicens non quia nō potuit, id est non fuit ex impotentia patris. Sic in proposito posset dici, ꝙ error est dicere Deum non posse producere duos angelos eiusdem speciei, si intelligatur hoc esse ex Dei impotētia, non autem si intelligatur ex impossibilitate rei in se, quia s. hoc non est factibile sicut præteritum non fuisse. Quarto potest dici, ꝙ cum beatus Thom. dicit ꝙ duos angelos esse eiusdē speciei est totaliter impossibile, nec adeo factibile, intelligit, ꝙ Deus hoc non posset facere secundū aliquem ordinem rerum nobis cognitum, licet posset dare alium ordinem rebus, & secundum illum ordinem posset facere duos angelos eiusdem speciei. Et ꝙ iste sensus non discordet multum à mente eius patet: quia ipse in tractatu de vnitate intellectus cōtra Auerroystas, qui incipit sic. Sicut omnes homines &c. sic dicit. Valde autem ruditer arguitur ad ostendendum, ꝙ Deus hoc facere non possit, ꝙ sint multi intellectus, credentes hoc includere contradictionem. Dato enim ꝙ non esset de natura intellectus, ꝙ multiplicaretur, non propter hoc oportet, ꝙ intellectū multiplicari includat contradictionem, nihil. n. prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicuius, quod tñ habet illud ex alia causa, sicut graue non habet in sua natura, ꝙ sit sursum, tñ graue esse sursum non includit contradictionem, sed graue esse sursum secundum suam naturam includeret contradictionem. Sic ergo intellectus naturaliter esset vnus omnium, quia nō haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex supernaturali causa. Nec esset implicatio contradictionis, quod dicimus non propter propositum, sed magis, ne hæc arguendi forma ad alia extendatur. Sic. n. possent concludere, ꝙ Deus non posset facere, ꝙ mortui resurgant, & ꝙ cæci ad visum reparentur. Hæc ille. Ad tertium, respondet Bernardus de Gannaco vbi supra, ꝙ licet omnis essentia posset intelligi sine supposito, quia in ratione essentię non intelligitur suppositum, tamē omnis essentia nata siue creata est in determinato supposito, ita ꝙ à nullo agente potest esse in alio. Quia. n. essentia sit in vno supposito effectiue hoc habet ab agente, sed ꝙ sit in plurib. hoc habet ex natura materiæ, in qua recipitur, & ideo essentia immaterialis sic determinata est ex natura, quæ est immaterialis, nō quia est essentia absolute ad vnum suppositum, quod nō potest esse in pluribus. Dato ergo, ꝙ maior illius rationis esset vera, tamen minor est falsa, quia essentia immaterialis, licet secundum rationem sit abstracta à quolibet supposito, pro tanto ꝙ in sua ratione non includit aliquod suppositum, tamē per esse suum determinata est ad vnum suppositum, ita ꝙ cum est in illo non pōt esse in alio à quocunq; agente, quia sequeretur contradictio, vt dictum est. Ista est solutio Bernardi. Mihi autem videtur quicquid dicat Bern. ꝙ maior Henrici est distinguēda, ꝙ. n. aliqua natura determinet sibi certum suppositum vel indiuiduum ex seipsa, hoc cōtingit dupliciter intelligi. Primo quia ex seipsa habet ꝙ actu sit in tali supposito, & repugnat sibi esse in alio: scdo, quia ipsa ex se est in potentia ad illud suppositum, & repugnat sibi esse in alio. Et similiter aliquam essentiam nō determinare sibi certum suppositum, vel non habere ex se esse in aliquo determinato, potest dupliciter intelligi. Primo; quia ex se non habet ꝙ actu sit in aliquo determinato plus isto quam illo: secundo modo, quia non est plus habilis ad hoc quàm ad illud, nec plus repugnat sibi hoc quam illud. Tunc dico ꝙ maior in primo sensu est falsa, sed minor ad illum sensum est vera, quia nulla quid ditas creabilis habet esse ex se, sed à Deo, & per consequens non habet ex se, ꝙ sit actu in aliquo. In secundo autem sensu, maior est vera, & minor falsa, dico. n. ꝙ quidditas Gabrielis ex se habet ꝙ sit in supposito, in quo est sic, ꝙ est habilis ad illud suppositum, & inhabilis ad omne aliud, nisi forte ad suppositum diuinum, sed hoc non reddit eam plurificabilem in diuersa indiuidua. Causa autem huius dicti est, quia in talibus abstractis non differt natura & suppositū proprie loquendo, sicut in materialibus, ideo quælibet talis natura est de se hæc. Ad quartum negatur maior. Quia forma immaterialis non sic de se habet ad suppositum, sicut forma materialis ad materiam, immo omnino aliter, quia forma immaterialis est in supposito suo sic, quòd est tota essentia eius, & forte idem secundum rem, forma autem materialis non est essentia materiæ, immo essentialiter distincta ab ea. Item licet essentia immaterialis indiuiduetur per suppositum, sicut forma materialis per materiam, tamen ex hoc non pōt concludi, ꝙ sicut forma materialis multiplicatur per materiam, ita forma immaterialis per suppositū: quia materia diuisibilis est & multiplicabilis, non autem suppositum immateriale. Et ideo ex parte suppositi nō potest habere essentiam immaterialem multiplicabilem sicut forma materialis per materiam. Et hæc est solutio Bernardi. Ad quintum dicit idem Bernardus, ꝙ non est simile de anima rationali, & de alijs formis immaterialibus, quę nō sunt natę creari in materia, sicut anima rationalis, nec habent perfectionem suam naturalem ex cōiunctione ad materiam, nec naturalem habitudinem ad illa sicut anima rationalis. Vnde Deus posset facere plures animas rationales extra corpus, sed non quin haberent habitudinem & inclinationem ad corpus. Quia si faceret substantias separatas non habētes inclinationem ad corpus vel materiam, non essent eiusdem speciei cum anima rationali, ipsa ergo anima rationalis ex habitudine, quam habet ad materiam multiplicabilis est, sed non sic est de formis simpliciter immaterialibus, quæ sub eadem specie distingui non possunt, cum talem habitudinem ad materiam non habeant. Vnde inuenitur ratio distinctionis in animabus, quæ non posset inueniri in angelis. Hæc Ber. & bene. Ad sextum dicitur, ꝙ licet omnis essentia creata in infinitum distet à simplicitate diuina, tamē in hoc conuenit essentia immaterialis cum essentia diuina, ꝙ neutra est multiplicabilis in diuersa indiuidua, quia nihil haberet in suppositis vel indiuiduis, ꝑ quod vnum distingueretur ab alio. Vnde eodem modo posset concludere, ꝙ omnis essentia creata esset composita ex pluribus partibus, ne adæquaret diuinam simplicitatem, quod patet falsum esse. Ad illud quod dicit de Commentatore, patet per idem, quia licet omnis creatura deficiat multum à perfectione diuina, tamen non oportet ꝙ in hoc, vt scilicet omnis natura creata sit multiplicabilis in plura secundum numerum differentia, & specie cōuenientia. Hæc Bernardus, & bene. Sed ego addo, quòd ista confirmatio Henrici ex dictis Commentatoris deficit per fallaciam consequentis arguendo sic, omne multiplicabile est diminutum: ergo omne diminutum est multiplicabile, vel sic, omne multiplicabile est diminutum, omnis essentia creata est diminuta: igitur omnis essentia creata est multiplicabilis, vbi patet, quòd arguit ex puris affirmatiuis in secunda figura. Ad septimum dicit Bernardus, & bene, illud argumentum est sicut vestis contexta ex lana & lino, quia accipit dictum Philosophi in maiori, & aliud dictum in minori, quod Philosophus non concederet. Sciendum ergo, quòd secundum veritatem non oportet, ꝙ motor orbis sit ita proportionatus mobili, quòd omnino æquetur ei in virtute, vt tanta sit virtus eius ad mouere, quanta est orbis ad moueri passiue, & nō maior vel minor. Hoc enim Philosophus ideo posuit, quia posuit, quòd angeli mouēt orbes ex quadam naturali necessitate, non sicut agens per liberum arbitrium. Nos autem ponimus, quòd mouent sicut agentia per intellectum, agens autem per intellectum non oportet omnino æquari suo effectui, quia non agit quantum potest sicut agens naturale, sed quantum vult, & quantum ratio dictat ei, & ideo angelus, qui mouet primū cœlum posset mouere vltimum, & econtra licet nō simul, quia mouens & motum oportet esse simul 7. Phys. Et ideo maior, quàm accipit à Philosopho falsa est, quia non est talis proportio inter angelos motores & orbes motos, qualē Philosophus ponit. Minor autem est vera, quia Deus posset facere duos cœlos eiusdem speciei licet Philosophus eā negaret. Et ideo nō pōt cōcludi, ꝙ Deus posset facere duos angelos vnius speciei, quia duo angeli semper differūt specie. Vñ arguere ex identitate vel diuersitate mobiliū in specie, identitatem vel diuersitatem mouentium in specie, est ponere talem proportionem inter angelos, & orbes, qualem Philosophus potuit, quam nullus recte sentiens ponere potest. Ad octauum dicit Bernardus, ꝙ nos non iuuamus nos ex verbis Philosophi, quibus posuit Angelos esse quasdam substantias diuinas, sed ex natura distinctionis indiui-

Deus posset facere plures angelos eiusdem speciei, oppositum dicit infra ad] octauū proxi. opusc 16.

Naturam ex se sibi determinare suppositum, potest intelligi dupliciter.

Non p[...] Deus fac[...] plures ai[...] paratas a c[...] poribus, q[...] habeant n[...] ralem hab[...] dinem ad.

Angelus m[...] uens orbe[...] non moue[...] quantum p[...] contra Phi[...] com, 10.

indiuiduorum sub vna specie, quæ nō esset in angelis vnius speciei, nec est credendum, quòd Philosophus intelligentias posuerit Deos esse, cum in 2. Metaphys. probet vnum Deum esse, sed vocat eas substantias diuinas, sicut & omnem formam vocat quid diuinum in primo Phys. Ad decimumseptimum dicendum est, quòd Damascen. & Auicenna per proprietates intelligunt principia indiuiduantia, quę ita sunt propria vni, quòd non insunt alij, illa autē sunt materia signata, & sua signatio, quæ est per quantitatem. Quia autem arguens exponit dictas auctoritates, & distinguit de triplici accidente, & dicit finaliter, quòd ratio suppositi & subsistentiæ sit causa indiuiduationis & cæt. Dicit Bernardus, quòd licet hoc posset aliquo modo esse causa indiuiduationis in substantijs simplicibus, non tamen multitudinis indiuiduorum sub vna specie, nec sufficeret adhuc illa intentio addita, scilicet quòd sit effectus Dei, nisi aliquid poneretur per hoc in supposito, & hoc est esse vel subsistere, quod existens in supposito est aliud ab essentia. Nec tamen per hoc distinguerentur duo angeli sub eadem specie &c. Ad argumentum in pede quęstionis factum patet responsio per prædicta. Et hæc tantum de hac quæstione. Benedictus Deus. Amen.

Tex. com 81.

QVAESTIO II.

Vtrum intelligere angeli sit sua substantia.

ITerum circa tertiam distinctionem secundi sententiarum quæritur. Vtrum intelligere angeli sit sua substantia, & arguitur q sic. Vbicunque extrema sunt vnum medium non differt ab eis, quia extremum magis differt ab extremo quàm medium, sed in angelo idem est intelligens & intellectum, ad minus inquantum intelligit essentiam suam: ergo intelligere quod cadit medium inter intelligens, & intellectum est idem cum substantia angeli intelligentis.

IN oppositum arguitur sic. Plus differt actio rei à substātia eius quàm ipsum esse eius, sed nullius creati suum esse est sua essentia vel substantia, hoc enim solius Dei proprium est: ergo neque angeli, neque alicuius creaturæ sua actio est sua substantia.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponetur opinio S. Tho. per conclusiones. In secundo recitabuntur aduersariorū obiectiones. In tertio ponētur solutiones.

QVantum ad primum articulum sit hęc conclusio. Intelligere angeli non est sua substantia. Hanc ponit S. Tho. prima parte. q. 54. artic. 1. sic dicens. Impossibile est, quòd actio angeli, vel cuiuscunque creaturæ sit eius substantia. Actio enim proprie est actualitas virtutis, sicut esse est actualitas substantiæ vel essentiæ. Impossibile est autem, quod non est actus purus, sed habet aliquid de potentia admixtum, sit sua actualitas, quia actualitas possibilitati repugnat. Solus autem Deus est actus purus, vnde in solo Deo sua substantia est suum esse, & suum agere. Præterea. Si intelligere angeli esset sua substantia, oporteret, quòd intelligere angeli esset subsistens. Intelligere autem subsistens non potest esse nisi vnum, sicut nec aliquid abstractum subsistens, vnde substantia vnius angeli non distingueretur neque à substantia Dei, quæ est ipsum intelligere subsistens, neque à substantia alterius angeli. Si etiam angelus ipse esset suum intelligere, non possent esse gradus in intelligendo perfectius & minus perfecte, cum hoc cōtingat propter diuersam participationem ipsius intelligere. Hæc ille. In quibus verbis tangit tres rationes ad probandum suam conclusionem, quarum prima est talis. Sicut se habet esse ad essentiam, sic agere ad virtutem vel actiuam potentiam, sed in nulla creatura esse identificatur essentiæ: igitur in nulla creatura agere identificatur virtuti, & multo minus essentiæ vel substantiæ. secunda talis. Intelligere angeli non est subsistens, sed sua substantia est subsistens: igitur &c. Maior patet ex dictis, tertia talis est. Nullum intensibile & remissibile est substantia, intelligere angeli est intensibile: igitur &c. Secunda conclusio. Virtus intellectiua ipsius angeli non est eadem cum eius essentia. Hanc probat ea. q. artic. 3. sic dicens. Nec in angelo, nec in quacunque creatura virtus vel potentia operatiua est idem, quod sua essentia. Quod sic patet. Cum enim potentia dicatur ad actum, oportet quòd secundum diuersitatem actuum sit diuersitas potentiarum, propter quod dicitur, quòd proprius actus correspondet proprię potentię. In omni autem creato essentia differt à suo esse, & comparatur ad ipsum, sicut potentia ad actum, vt ex supradictis patet, actus autem ad quem comparatur potentia operatiua est operatio. In angelo autem non est idem intelligere & esse, nec aliqua alia operatio in ipso, aut in quocunque creato est idem, quod eius esse, vnde essentia angeli non est eius potētia intellectiua, nec alicuius creati essentia est eius operatiua potentia. Hæc ille. Quia autem intelligere angeli non sit eius esse, sicut supponit illa probatio, probat ibidem ar. 2. dicens. Actio angeli non est eius esse, nec actio alicuius creaturæ. Duplex est enim genus actionis, vt dicitur in 9. Metaphys. vna scilicet actio est, quæ transit in aliquid exterius inferens passionem, vt vrere, secare. Alia vero actio est, quæ non transit in rem exteriorem, sed in ipso agente manet, sicut sentire, intelligere, velle, per huius enim actionem non mutatur aliquid extrinsecum, sed totum in ipso agente agitur. De prima ergo actione manifestum est, quòd non potest esse ipsum esse agentis. Nam esse agentis significatur intra ipsum, actio autem talis est effluxus ab agente in actum. Secunda autem actio de sui ratione habet infinitatem vel simpliciter, vel secundum quid. Simpliciter quidem sicut intelligere, cuius obiectum est verum, & velle cuius obiectum est bonum, quorum vtrūque conuertitur cum ente, & ita intelligere & velle quantum est de se habent se ad omnia, & vtrunque speciem recipit ab obiecto. Secundum quid autem infinitum est sentire, quod se habet ad omnia sensibilia, sicut visus ad omnia visibilia, esse autem cuiuslibet creaturæ est determinatum ad vnum secundum genus, & secūdum speciem, solius autem Dei esse est simpliciter infinitum in se compræhendens omnia, vt dicit Dionysius 5. cap. de diuinis nominibus, vnde solum esse diuinum est suum intelligere, & suum velle. Hęc ille. Ex prædictis potest formari talis ratio. Sicut se habet esse ad operari, sic essentia ad potentiam, sed in nulla creatura esse eius est suum operari: igitur nullius creaturæ essentia est sua operatiua potentia, vel sic. Secundum diuersitatem actuum est diuersitas propriarum potētiarum per illos actus perfectibiliū, sed esse & operari sunt actus realiter diuersi in creaturis: igitur requirunt potentias perfectibiles realiter diuersas, huiusmodi autem sunt essentia & virtus vel operatiua potētia: igitur illę realiter distinguuntur in omni creatura. Tertia conclusio. In angelis non habet locum distinctio intellectus agentis & possibilis, sicut in nobis, nisi æquiuoce loquamur. Hanc ponit eadem q. artic. 4. vbi sic dicit. Necessitas ponendi intellectum possibilem in nobis fuit, propter hoc quòd nos inuenimur quandoque intelligentes in potentia, & non in actu, vnde oportet esse quandam virtutem, quæ sit in potentia ad intelligibilia ante ipsum intelligere, sed reducitur in actum eorum cum fit sciens, & vlterius cum fit considerans, & hæc virtus vocatur intellectus possibilis. Necessitas autem ponendi intellectum agentem fuit, quia naturę rerum materialium, quas nos intelligimus, nō subsistunt extra animam immateriales & intelligibiles in actu, sed solum sunt intelligibiles in potentia extra animā existentes, & ideo oportuit esse aliquam virtutem, quæ faceret illas naturas intelligibiles in actu, & hæc virtus dicitur intellectus agens in nobis. Vtraque autem necessitas deest in angelis, quia neque sunt quandoque intelligentes in potentia tantum respectu eorum, quæ naturaliter intelligunt, neque intelligibilia eorū sunt intelligibilia in potentia, sed in actu, intelligit enim angelus primo & principaliter res immateriales. Et ideo non pōt in eis esse intellectus agens & possibilis, nisi æquiuoce. Hæc ille. Ex quibus potest formari ratio. Sublata causa pluralitatis & distinctionis, tollitur & ipsa pluralitas & distinctio, sed causa principalis distinctionis intellectus possibilis & agentis non habet locum in angelis: igitur nec illa pluralitas, nec distinctio: maior & minor patent ex prędictis. Quarta conclusio. Angeli non omnia cognoscunt per essentias suas, sed per species cōnaturales & cōcreatas. Huius

Tex. com. 15.

Intelligibilia angelorū sunt actu intelligibilia, & respectu eorū quæ naturaliter intelligunt sem per sunt actu intelligentes.

Huius concluſionis primam partem ponit S.Thom.prima parte.q.55.artic.1.vbi ſic dicit. Illud quo intellectus intelligitur,comparatur ad intellectum intelligentem,vt forma eius,quia forma eſt quo agens agit. Oportet autẽ ad hoc, quòd potentia perfecte compleatur per formam,quòd contineantur ſub forma omnia,ad quæ potentia ſe extendit, & inde eſt, quòd in rebus corporalibus forma non perfecte complet potentiam materiæ, quia potentia materiæ ad plura ſe extendit quàm ſit continentia huius formæ vel illius. Potentia autem intellectiua angeli ſe extendit ad intelligendum omnia,quia obiectum intellectus eſt ens commune,vel verum commune.Ipſa autem eſſentia angeli non compræhendit in ſe omnia, cum ſit eſſentia determinata ad genus & ſpeciem. Hoc autem eſt proprium eſſentiæ diuinæ, quæ infinita eſt, vt in ſe ſimpliciter omnia perfecte compræhendat, & ideo ſolus Deus cognoſcit omnia, per eſſentiam ſuam. Angelus autem non poteſt omnia per eſſentiam ſuam cognoſcere, ſed oportet intellectum eius aliquibus ſpeciebus perfici ad res cognoſcendas. Hæc ille. Ex quibus poteſt formari talis ratio pro prima parte concluſionis. Omnis intellectus aliquid intelligens habet in ſe aliquam formam, per quam eſt in actu primo, & per quam elicit actum ſecundum, vel operationem intellectualem, ſed intellectus angelicus eſt huiuſmodi:igitur habet talem formam, ſed illa forma non poteſt poni eſſentia ipſius angeli reſpectu omnium intelligibilium:igitur oportet,quòd ſit aliqua forma intelligibilis ſuper addita, talem autem dicimus ſpeciem intelligibilem: igitur &c. Maior & minor patent ex dictis. Secundam partem dictæ cocluſionis probat ibidem artic.2. Species (inquit) per quas angeli intelligunt, non ſunt à rebus acceptæ, ſed eis connaturales. Sic enim oportet intelligere diſtinctionem & ordinem ſpiritualium ſubſtantiarũ,ſicut eſt diſtinctio & ordo corporalium. Suprema autem corpora habent potentiam in ſui natura totaliter perfectam per formam,in corporibus autem inferioribus potentia materiæ non totaliter perficitur per formam,ſed accipit nunc illam,nunc aliam formam ab agente aliquo. Similiter & inferiores ſubſtantiæ intellectiuæ,ſcilicet animæ humanæ, habent potentiam intellectiuam non completam naturaliter,ſed completur in eis ſucceſsiue per hoc quòd accipiunt ſpecies intelligibiles à rebus. Potentia vero intellectiua in ſubſtantijs ſpiritualibus ſuperioribus, ideſt in angelis, naturaliter completa eſt per ſpecies intelligibiles inquantum habent ſpecies connaturales ad omnia intelligenda, quæ naturaliter cognoſcere poſſunt, & hoc etiam ex ipſo modo eſſendi huiuſmodi ſubſtantiarum apparet. Subſtantiæ enim ſpirituales inferiores, ſcilicet animæ humanæ habent eſſe affine corpori, inquantum ſunt formæ corporum. Et ideo ex ipſo modo eſſendi competit eis vt à corporibus,& per corpus ſuã perfectionem intelligibilem conſequãtur, alioquin fruſtra corporibus vnirentur:ſubſtantię vero ſpirituales ſuperiores,id eſt angeli ſunt totaliter à corporibus abſolutæ, immaterialiter, & in eſſe intelligibili ſubſiſtentes,& ideo ſuam perfectionem intelligibilem conſequuntur per intelligibilem effluxum, quo à Deo ſpecies rerum cognitarum ſuſceperunt,ſimul cum intellectuali natura. Vnde Auguſt. dicit ſecundo ſuper Gen. ad literam, quòd cætera quæ infra angelos ſunt, ita creantur vt prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac demum in genere ſuo. Hæc ille. Ex quibus poteſt formari talis ratio. Supremæ ſubſtantiæ ſpirituales proportionantur ſupremis ſubſtantijs corporalibus quo ad ſuas naturales perfectiones, & infimæ infimis ſimiliter, ſed ſuprema corpora ſuas naturales perfectiones ſimul cum ſua natura per creationem receperunt. igitur ſupremę ſubſtantię ſpirituales ſimiliter. Sed naturalis perfectio ſubſtantiarũ ſpiritualium eſt in habendo actum primum reſpectu operationis intelligibilis, ille autem actus eſt ſpecies intelligibilis: igitur & cæt. Maior & minor patent ex dictis. Quinta concluſio. Quilibet angelus intelligit ſeipſum per eſſentiã ſuam,& non per ſpeciem ſuperadditam. Hanc probat Sanctus Thom. prima parte.q.56.arti.1.vbi ſic dicit. Obiectum aliter ſe habet in actione, quæ manet in agente, & in actione quæ tranſit in aliquid exterius. Nam in actione, quæ tranſit in aliquid exterius obiectum, ſiue materia in quam tranſit actus, eſt ſeparata ab agente, ſicut calefactum à calefaciente, & ædificatum ab ædificante. Sed in actione, quæ manet in agente, oportet ad hoc quòd procedat actio, ꝙ obiectum vniatur agenti, ſicut oportet ꝙ ſenſibile vniatur ſenſui ad hoc ꝙ actu ſentiat, & ita ſe habet obiectum vnitum potentiæ ad huiuſmodi actionem,ſicut forma,quæ eſt principium actionis in alijs agentibus. Sicut enim calor eſt principiũ formale calefactionis,ita ſpecies rei viſę eſt principium formale viſionis in oculo. Sed conſiderandum eſt, quòd huiuſmodi ſpecies obiecti, quandoque eſt in potentia tantum in virtute cognitiua, & tunc eſt cognoſcens in potentia tantũ,& ad hoc ꝙ cognoſcat requiritur,quòd potentia cognitiua reducatur in actum ſpeciei. Si autem ſemper eam actu habeat, nihilominus cognoſcere poteſt per eam abſque aliqua mutatione vel receptione præcedenti. Ex quo patet, quòd moueri ab obiecto non eſt de ratione cognoſcentis inquantum eſt cognoſcens, ſed inquantum eſt in potentia cognoſcens, nihil autem differt ad hoc, ꝙ forma ſit principium actionis, quòd ipſa ſit aliquando inhærens, quando ſit per ſe ſubſiſtens. Non enim minus calor calefaceret ſi eſſet ſubſiſtens quàm calefacit inhærens. Sic igitur & ſi aliquid in genere intelligibilium ſe habeat vt forma intelligibilis ſubſiſtens, intelligeret ſeipſam. Angelus autem cum ſit immaterialis eſt quædam forma ſubſiſtens,& propter hoc eſt intelligibilis actu, vnde ſequitur, quòd per ſuam formam, quæ eſt eius ſubſtantia, ſeipſum intelligit. Hæc ille. Ex quibus poteſt formari talis ratio. Forma actu intelligibilis per ſe præſens,& vnita intellectui eſt ſufficiens principium intellectionis ſuiipſius, nec indiget intellectus aliquo accidente vel aliquo actu primo ad intelligendum eam,ſed ſubſtantia vel eſſentia angeli eſt huiuſmodi: igitur &c. Maior & minor patent ex prædictis ſuperius. Sexta concluſio. Eſſentia ipſius angeli eſt ſufficiens principium, quo angelus intelligit Deum naturali cognitione, nec indiget alia ſpecie ſuperaddita. Hanc ponit beatus Thom. vbi ſupra.q.56. artic.3. Angeli (inquit) aliquam cognitionem de Deo per ſua naturalia habere poſſunt. Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt, quòd tripliciter aliquid cognoſcitur. Vno modo per præſentiam ſuæ eſſentiæ in cognoſcente, ſicut ſi lux videatur in oculo, & ſic dictum eſt, quòd angelus intelligit ſeipſum. Alio modo per præſentiam ſuæ ſimilitudinis in potentia cognoſcitiua, ſicut lapis videtur ab oculo per hoc quòd ſimilitudo eius in oculo reſultat. Tertio modo per hoc quòd ſimilitudo rei cognitæ non accipitur immediate ab ipſa re cognita, ſed à re alia, in qua reſultat,ſicut cum videmus hominem in ſpeculo. Primæ igitur cognitioni aſsimilatur diuina cognitio, quæ per eſſentiam ſuam videtur, & hæc cognitio Dei non poteſt adeſſe alicui creaturæ per ſua naturalia,vt ſupra habitum eſt. Tertiæ autem cognitioni aſsimilatur cognitio, qua cognoſcimus Deum in via per ſimilitudinem eius in creaturis reſultantem, ſecundum illud ad Rom. primo. Inuiſibilia Dei per ea,quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, vnde & dicimur Deum videre in ſpeculo. Cognitio vero, qua angelus cognoſcit Deum per ſua naturalia, media eſt inter has duas, & ſimilatur illi cognitioni,qua videtur res per ſpeciem ab ea accepta. Quia enim imago Dei eſt in ipſa natura angeli impreſſa, angelus per ſuam eſſentiam Deum cognoſcit,inquantum eſt ſimilitudo Dei, non tamen ipſam eſſentiã Dei videt,quia nulla ſimilitudo creata ſufficiens eſt ad repręſentandum perfecte diuinam eſſentiam,vnde iſta cognitio magis ſe tenet cum ſpeculari,quia & ipſa natura angelica eſt quoddam ſpeculum diuinam ſimilitudinem repræſentans. Hæc ille. Ex quo poteſt formari talis ratio. Omnis forma intelligibilis actu aliquid naturaliter repręſentans eſt ſufficiens principium intellectionis illius repræſentati, ſed eſſentia angeli ſic ſe habet reſpectu Dei: igitur & cæt. Maior & minor patent ex prædictis. Septima cocluſio. Angeli per eandem ſpeciem intelligunt plures quidditates, & quanto angelus eſt ſuperior, tanto per ſpecies pauciores & vniuerſaliores intelligit. Hanc ponit Beatus Thom. prima parte.q.55.artic.3.vbi ſic dicit. Ex hoc aliqua ſunt in rebus ſuperiora,quia vni primo quod eſt Deus ſunt propinquiora & ſimiliora. In Deo autem tota plenitudo intelligibilis cognitionis continetur, in vno, ſcilicet

In actione manẽte obiectum est in agente unite.

Non minus calor calefaceret subsistens quã facit inhærens,

licet in essentia diuina, per quam Deus omnia cognoscit. Quæ quidem intelligibilis cognitionis plenitudo in intellectibus creatis inferiori modo & minus simpliciter inuenitur: vnde oportet quòd ea, quæ Deus cognoscit per vnũ, inferiores intellectus cognoscant per multa, & tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur quanto angelus fuerit superior, tãto per pauciores species vniuersitatem intelligibilium appræhendere poterit, & ideo oportet quòd formæ eius sint vniuersaliores, quasi ad plura se extendentes vnaquaque earum, & huius exemplum in nobis perspici potest. Sunt enim quidam, qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis particulatim per singula explicentur, & hoc ex debilitate intellectus eorum prouenit, alij vero qui sunt fortioris intellectus ex paucis multa capere possunt. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Omnis intellectus quanto est primo intellectui similior, tanto est vnitior, & simplicior, & per pauciora intelligit totum ens intelligibile, sed intellectus angelici quanto sunt superiores, tanto sunt primo intellectui, scilicet diuino similiores: igitur &c. Maior & minor habentur ex prædictis. Octaua conclusio. Intellectus angelicus per eandem formam intelligibilem intelligit naturam cõmunem speciei, & omnia eius indiuidua, vel singularia. Hanc ponit S.Thom. vbi supra.q.57.artic.2.vbi sic dicit. Quidam totaliter subtraxerunt angelis cognitionem singularium, sed hoc primo quidem derogat catholicę fidei, quæ ponit hæc inferiora administrari per angelos secundum illud Hebræ.2. Omnes sunt administratorij spiritus. Si autem notitiam singularem non haberent, nullam prouidentiam habere possent de his, quæ in hoc mundo aguntur, cum actus singularium sint, & hoc est contra illud, quod dicitur Eccles. 5. Non dicas coram angelo non est prouidentia: secundo hoc derogat etiam philosophiæ documentis, secundum quæ ponuntur angeli motores cœlestium orbium, & quòd eos moueant secundum intellectum & voluntatem, & ideo alij dixerunt, quòd angelus habet quidem cognitionem singularium, sed in causis vniuersalibus, ad quas reducuntur omnes particulares effectus: Sicut si Astrologus iudicet de aliqua eclypsi futura secundum dispositiones corporum cœlestium, sed hæc positio prædicta inconuenientia non euadit. Quia sic cognoscere singulare in causis vniuersalibus, non est cognoscere ipsum, vt est hic & nunc. Astrologus enim cognoscens eclypsim futuram per computationem cęlestium motuum scit eam in vniuersali, & non prout est hic & nunc, nisi per sensum accipiat. Administratio autem & prouidentia & motus sunt singularium prout sunt hic & nunc. Et ideo aliter dicendum est, quòd sicut homo cognoscit diuersis viribus cognitiuis omnia rerum genera intellectu quidem vniuersalia & materialia, sensu autem singularia & corporalia, ita & angelus per vnam intellectiuam virtutem vtraque cognoscit. Hoc enim rerum ordo habet, quòd quanto aliquid est superius, tanto habet virtutem magis vnitam ad plura se extendentem, sicut in ipso homine, patet, quia sensus communis, qui est superior quàm sensus proprius, licet sit vnica potentia omnia cognoscit, quę quinque sensibus exterioribus cognoscuntur, & quędã alia, quæ nullus sensus exterior cognoscit, scilicet differentiam albi & dulcis, & simile est in alijs considerare: vnde cum angelus ordine naturæ sit supra hominem, inconueniens est dicere, quòd homo quacunque potentia cognoscat aliquid, quod angelus per vnam vim suam cognitiuam scilicet intellectum non cognoscat. Vnde Arist. habet pro inconuenienti, vt litem, quam nos scimus, Deus ignoret, vt patet in primo de anima, & in tertio Metaphys. Modus autem quo angelus singularia cognoscit ex hoc considerari potest, quòd sicut à Deo effluunt res & rerum rationes vt subsistãt in proprijs naturis, ita vt sint in mente & cognitione angelica. Manifestum est autem, quòd à Deo effluit in rebus non solum illud quod ad naturam vniuersalem pertinet, sed etiam ea, quæ sunt indiuiduationis principia. Est enim causa totius substantiæ rei, & quantum ad materiam, & quantum ad formam, & secundum quod causat sic cognoscit, quia scientia eius est causa rei. Sicut igitur Deus per essentiam suam, per quam omnia causat, est similitudo omnium, & per eam cognoscit omnia, non solum quantum ad vniuersales naturas, sed etiam quantum ad earum singularitatem, ita angeli per species à Deo inditas res cognoscunt, non solum quantum ad naturas, sed etiam quantum ad earum singularitatem, inquantum sunt quędam repræsentationes multiplicatæ illius simplicis & vnicæ essentiæ. Hæc ille. Item post in solutione tertij sic dicit. Angeli cognoscunt singularia per formas vniuersales, quæ tamen sunt similitudines rerum, & quantum ad principia vniuersalia, & quantum ad principia indiuiduationis. Quomodo autem per eandem speciem possint multa cognosci, iam supra dictum est. Hæc ille. De hoc autem q.55.artic.3.in solutione tertij sic dicit. Idem non potest esse plurium propria ratio adæquata, sed si sit excellens potest accipi idem, vt propria ratio & similitudo diuersorum, sicut in homine est vniuersalis prudentia quantum ad actus omnium virtutum, & potest accipi vt propria ratio & similitudo particularis prudentiæ, quæ est in leone ad actus magnanimitatis, & eius quæ est in vulpe ad actus cautelę, & sic de alijs. Similiter diuina essentia propter sui excellentiam est propria ratio singulorum, quia est in ea vnde singula sibi similentur secundum proprias rationes: & eodem modo dicendum est de ratione vniuersali, quæ est in mente angeli quòd per eam propter eius excellentiam multa cognosci possunt propria cognitione. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Forma intelligibilis actus perfecte repræsentans ea, quæ pertinent ad naturam specificam rei, & ad indiuiduationis principia est sufficiens principium cognitionis rei in vniuersali & singulari, sed formæ seu species intellectus angelici sunt huiusmodi: igitur. Maior & minor patent ex prędictis. Nona conclusio. Non omnia illa intelligit angelus simul & in actu quorum species apud se habet, sed aliqua sic, & aliqua non. Hanc ponit S.Thom. prima parte. q.58. artic.2.vbi sic dicit. Sicut ad vnitatẽ motus requiritur vnitas termini, sic ad vnitatem operationis requiritur vnitas obiecti. Conuenit autem aliqua plura accipi vt vnum & vt plura, sicut partes alicuius continui, si vnaquæque per se accipiatur, plures sunt, vnde & non vna operatione, nec simul accipiuntur per sensum & intellectum. Alio modo accipiuntur secũdum quòd sunt vnum in toto, & sic simul & vna operatione accipiuntur tam per sensum quam per intellectum, dum totum continuum consideratur, vt dicitur in 3. de anima. Et sic etiam intellectus noster simul intelligit subiectum & prædicatum prout sunt partes vnius propositionis, & duo comparata secundum quòd conueniunt in vna comparatione. Ex quo patet, quòd multa secundum quòd sunt distincta non possunt simul intelligi, sed secundum quòd vniuntur in vno intelligibili sic simul multa intelliguntur. Vnumquodque autem est intelligibile in actu secundum quòd eius similitudo est in intellectu. Quæcunque igitur per vnam speciem intelligibilem cognosci possunt, cognoscuntur vt vnum intelligibile, & ideo simul cognoscuntur, quæ vero per diuersas species intelligibiles cognoscuntur, vt diuersa intelligibilia capiuntur. Angeli igitur ea cognitione, qua cognoscunt res per verbum, omnia cognoscunt vna intelligibili specie, quæ est essentia diuina, & ideo quantum ad talem cognitionẽ omnia simul cognoscunt. Sicut & in patria non erunt volubiles cogitationes nostræ ab alijs in alia euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram simul vno conspectu videbimus, vt Augu. dicit 15. de Trinitate. Ea vero cognitione, qua cognoscunt res per species innatas, omnia illa possunt simul intelligere, quæ vna specie cognoscunt, non autem quæ diuersis. Hæc ille. Ex quibus potest talis ratio formari. Ea sola conuenit simul intelligi, quæ eadem & vnica operatione possunt intelligi, sed ea sola possunt vnica operatione intelligi, quæ per eandem speciem intelligibilem intelligi possunt, quia sola talia concipi possunt, vt vnum intelligibile: igitur sola talia conuenit simul intelligi: maior probatur. Quia ab vnica potentia nõ exeũt simul omnino distinctę operationes naturaliter, minor probatur ex prædictis. Decima conclusio. Angelus non intelligit cum discursu. Hanc probat S.Thom.q.58.artic 3. vbi sic dicit. Angeli illum gradum tenent in substantijs spiritualibus, quem corpora cœlestia in substantijs corporeis, nam

Nota pulchrã doctrinam & profundissimam.

Tex. com 82.
Tex. com. 25.

nam & cœleſtes mentes à Dionyſio dicuntur. Eſt autem hæc differentia inter corpora cœleſtia & terrena corpora, quòd corpora terrena per mutationem & motũ adipiſcuntur ſuam vltimam perfectionem, corpora vero cœleſtia ſtatim ex ipſa ſui natura ſuam vltimam perfectionem habẽt. Sic igitur & inferiores intellectus, ſcilicet hominum per quendam motum & diſcurſum intellectualis operationis cognitionem veritatis adipiſcuntur, dum ſcilicet ex vno cognito in aliud cognitum procedunt. Si autem ſtatim in ipſa cognitione principij noti inſpicerent quaſi notas omnes concluſiones conſequentes in eis, diſcurſus locum non haberet. Et hoc eſt in angelis, quia ſtatim in illis, quæ primo naturaliter cognoſcunt inſpiciunt omnia, quæcunque in eis cognoſci poſſunt, & ideo dicũtur intellectuales, quia etiam apud nos quæ ſtatim naturaliter appræhenduntur, intelligi dicuntur, vnde intellectus dicitur habitus primorum principiorum. Animæ vero humanæ, quæ veritatis notitiam per quendam diſcurſum acquirunt, rationales vocantur, quod quidem conuenit ex debilitate luminis intellectualis in eis. Si enim haberent plenitudinẽ intellectualis luminis ſicut angeli, ſtatim in primo aſpectu principiorum totam virtutem eorum compræhenderent, intuendo quicquid ex eis ſyllogizari poſſet. Hæc ille. Item in ſolutione primi ſic dicit. Diſcurſus quidem motum nominat, omnis autem motus eſt de aliquo priori in aliud poſterius, vnde diſcurſiua cognito attẽditur ſecundum quòd ex aliquo prius noto deuenitur in cognitionem alterius poſterius noti, quod prius erat ignotum. Si autem in vno inſpecto aliud inſpiciatur, ſicut in ſpeculo ſimul inſpicitur rei imago, non propter hoc eſt cognitio diſcurſiua, & hoc modo angeli cognoſcunt res in verbo. Hæc ille. Ex quibus poteſt formari talis ratio. Intellectus, qui non acquirit ſcientiam ignoti per aliquid prius cognitum non eſt proprie diſcurſiuus, ſed talis eſt quilibet intellectus angelicus: igitur nullus talis eſt proprie diſcurſiuus. Maior & minor ex prędictis patent. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra primam quidam recitatã a Gregor. 2 diſt. 7. q.2.art.1 q.3. Vtrum intelligere dicat abſolutum, vel certe purum reſpectum potẽtiæ ad obiectum.

QVantum ad ſecundum arguitur cõtra concluſiones. Et quidem contra primam concluſionem arguunt quidam volentes probare, quòd intelligere non dicat aliquid abſolutum diſtinctum à potentia intellectiua, ſed ſolum reſpectum potentiæ ad obiectum, & arguunt ſic. Illa quæ ex oppoſito diſtinguuntur non poſſunt eſſe vnum & idem, ſed actus primus & actus ſecundus ex oppoſito diſtinguuntur, vt patet ſecundo de anima, actus autem primus eſt forma abſoluta: igitur actus ſecundus, & operatio eſt forma reſpectiua. Secundo. Quia ſi operatio ſit forma abſoluta diſtincta à potentia proceditur in infinitũ, cum omnis forma abſoluta poſſit habere operationem, ſed hoc eſt inconueniens: igitur &c. Tertio. Sicut ſe habet lucere ad lucens, ſic intelligere ad intelligens, vtrunque enim eſt actus immanens, ſcilicet lucere ipſius lucis, & intelligere ipſius intellectus, ſed manifeſtum eſt, quòd lucere non eſt aliquod abſolutum additum luci: igitur &c. Quarto. Quia omne abſolutum poteſt Deus ſeparare à ſubiecto, ſi quod habet, ſed intelligere non poteſt ſeparari ab intellectu: igitur &c. Quinto. In nullo abſoluto poſſunt adunari contraria, ſed eodem actu ſentiendi videtur album & nigrum: igitur videre non eſt forma abſoluta, & per conſequens multo minus intelligere. Sexto. Quia Philoſophus 3. de anima vult, quòd intellectus nõ patitur, ſicut alia res, ſed vt dicit Commentator 3. lib. comment. 14. paſsio intellectus eſt receptio tantum ſine translatione, hoc autem vt videtur non eſt aliud quam pati obiectiue tantũ, & non ſubiectiue. Septimo arguitur per exemplũ Philoſophi ibi de tabula & pictura. Conſtat enim quòd cum tabula pingitur, non educitur color de potentia tabulæ, ſed applicatur corpus coloratum corpori tabulæ. Sicut igitur non recipitur ſubiectiue color in tabula, ſic nec intellectio in intellectu. Octauo. Quia ſecundum Philoſophum vna intelligentia non patitur ab alia ſubiectiue cum eam intelligit, ſed per eſſentiam intelligit eam, & non per formam inhærentem ſubſtantiæ ſuæ: igitur intelligere non eſt actio elicita ab intellectu angelico vel humano. Nono. Quia ſi ſic, ſequitur quòd intellectus poſt forte intelligibile minus intelligeret debile, ſicut eſt de ſenſu. Nã cauſa huius in ſenſu

Tex. com. 14.

eſt, quia ſenſus vel organum aliquandiu retinet ſpecies receptas, ſed ſi intellectus ſubiectiue recipiat ſpecies vel intellectionem, melius retinebit talia quã ſenſus: igitur &c. Nec poteſt dici, quòd ſpiritualitas obſtaret, quia etiam ſenſibile ſpiritualius eſſe habet in ſenſu quam extra, & tamen ex illa ſpiritualitate illud non tollitur. Decimo. Quia viſio beatifica, qua angelus vel anima beata videt Deum, eſt quoddam intelligere, & tamen non eſt operatio intellectus ab illo elicita, cuius oppoſitum ponit prima concluſio. Antecedens probatur quintupliciter primo ſic. A quolibet beato poteſt ſecundum legem Dei ordinatam quælibet creatura cognoſci, & diſtincte in verbo per cognitionem ſuam beatificam, & non per cognitionem creatam. Quia tunc vel illa eſſet corruptibilis de communi lege, & tunc illa non eſſet beatitudo, quia beatitudo non eſt beatitudo, niſi ſit ſinẽ fine perpetuãda, vel ipſa eſſet infinitæ perfectionis cognitio, quia infinitorum cognitio, & cuiuſlibet diſtincte, ſed vtrunque illorum eſt inconueniens: igitur talis intellectio beatificata eſt increata, & habetur intentum. Secundo probatur idem antecedens. Quia ſi non ſic eſſet, tunc ſumme beatus non poſſet, ſtante ſua beatitudine, in ſummo habere ita perfectam cognitionem in genere proprio de aliqua creatura, ſicut infimus beatus habens naturalia paria, conſequens eſt inconueniens, & conſequentia patet, quia intellectus, vel anima, vel angelus repletus vna tali forma creata non poſſet illa replente ſimul tantum capere de alia cognitione diſparata, ſicut alius angelus, vel alia anima par in naturalibus non ſic repleta, alioquin non tot intenſiſsimas ſpecies haberet, quin plures diuerſorum generum, vel ſpecierum poſſet ſimul naturaliter recipere, quod repugnare videtur cuilibet creaturæ. Tertio probatur idem antecedens per Auguſt. 8. ſuper Geneſ. cap. 34. de paruis, qui dicit quòd Deus loquitur ad intellectuales creaturas illuminandas per ſuam ſubſtãtiam, cum iam poſſunt capere locutionem eius, qualis eſt in verbo eius. Quarto probatur idem ex intentione Philoſophi, & Commentatoris, qui dicũt ꝙ Deus ipſe intelligitur per ſeipſum abſque intellectione media ab alijs intelligentijs abſtracta, ita ꝙ ipſe eſt, & quod intelligitur, & intellectio eius, quod ipſum intelligit. Quinto, quia diuina eſſentia eſt in ſe quędam intellectio. Cum igitur ipſa ſit vel eſſe poſsit æque præſens & intima intellectui angelico vel humano ſicut eſt quęcunque intellectio creata, ſequitur quòd intellectus creatus æque per viſionem increatam poterit videre & intelligere, ſicut intelligit per intellectionem cauſatam ex iſtis. Vnde videtur quòd intelligere angeli non oportet, quòd ſit operatio elicita ab angelo ſicut ponit concluſio. Arguitur etiã quòd intelligere non ſit agere, ſed pati vel recipere actum intelligendi, qui ſolum eſt effectiue ab obiecto. Huius enim mentis eſt Godofredus 5. quolibet. q. 2. quod probat multipliciter primo ſic. Quia perfectio potentiæ paſsiuæ conſiſtit in receptione alicuius ſic impreſsi, & non in exercendo aliquam actionem, ſed intellectus eſt potentia paſsiua: igitur &c. Secundo. Quia impoſsibile eſt ſubiectum recipiens aliquam formam mouere ſe vlterius per eam ad vlteriorem formam, quia tunc idem & ſecundum idem eſſet in potentia & in actu: ergo impoſsibile eſt, quòd intellectus per ſpeciem in ſe receptam eliciat actum ſecundũ, & illum in ſe ſubiectiue recipiat. Tertio. Quia ſicut ſe habet intelligere ad intelligentem, ita intelligi ad intelligibile, ſed intelligere ſe habet ad intelligentem, ſicut vera paſsio ad ſuum ſubiectum, ſignificata tamen per modum actionis: igitur intelligi ſe habet ad intelligibile ſicut vera actio ſignificata per modum paſsionis, & ſic obiectum eſt quod agit actum intelligendi. Quarto. Quia intelligere facere, & intelligere fieri, cum ſint agere & pati, oportet quòd attribuantur diuerſis principijs, vni ſicut ſubiecto recipienti, & alteri ſicut agenti: cum ergo intelligere attribuatur intellectui vt ſubiecto recipienti, oportet ꝙ attribuatur alteri vt agenti, & hoc non poteſt poni aliud niſi obiectum. Quinto probat hoc idem quolibet 9. q. 3. vbi ſic dicit. Nihil poteſt eſſe cauſa effectiua alicuius in ſe manentis, quia hoc eſt contra rationem potentiæ actiuę & paſsiuę, quia potentia actiua eſt principium tranſeundi in aliud ſecundum quòd aliud, potentia vero paſsiua eſt principium tranſmutandi ab alio

Vtrum beatifica ſubiectiue intellectui.

ſecun-

secundum quòd aliud est. Sexto arguit ibidem. Quia hoc esset confundere causam efficientem & causam formalem simul in vnum, si idem esset principium actiuum, & causa formalis eiusdem subiecti. Septimo arguit. Quia vnumquodque sicut habet per formam ad esse, & ita per eam ad agere actionem manetem, sed semper habet homo esse per intellectum: ergo semper aget actionem intellectus manentem, & sic semper intelligeret, quod est falsum. Octauo arguit. Quia res, cui competit agere actionem manentem, aut semper & de necessitate illam habet, aut non. Si sic: igitur nō debet attribui illi rei, in qua est sicut causæ efficienti, sed illi rei, quæ producendo illam rem, producit omnia necessario illi naturæ conuenientia. Si non, sed oportet ꝙ ad hoc quòd exeat in actum, de nouo dissimiliter se habeat nunc quàm prius per hoc, quòd mouetur de nouo ab alio, sic non erit causa effectiua illius operationis in se manentis, sed illud extrinsecum agens, vel per hoc quòd moueat aliud, & sic erit operatio transiens, & non manens. Aliter autem non potest esse, quia idem manens idem natum est facere idem, & positis principijs per se sufficientibus ponitur effectus. Nono arguit. Quia in igne calido non potest poni actio manens nisi ignescere & calere, sed ista non sunt nisi esse in actu ignis, scilicet esse actu calidum, & nihil dicunt vltra formam substãtialem ignis, & vltra calorem effectiuum ab igne: ergo operatio manens non est aliquid effectum à subiecto, in quo est. Ad idem arguit Adam q. 3. primi sententiarum. Quia si omne intelligere est actio elicita ab intellectu, tunc solus Deus non posset sine intellectu creato creare visionem Dei, quod non videtur dicendum, maxime cum intelligere non semper requirat effici, vt patet in Deo. Nec si efficientem requirit, tamen non semper requirit effici ab eo, qui intelligit, vt patet secũdum Philosophũ de intelligentijs, quæ per substantias suas multa intelligunt. Item. Quia tunc Deus non posset beatificare aliquam creaturam, nisi & illa creatura beatificaret seipsam. Item secundum Philosophum intelligere non est nisi pati quoddam. Item, quia anima vel angelus videretur esse infinitę perfectionis. Omne enim quod potest agere a, indiuiduum alicuius speciei, & b. indiuiduum æquale secundum gradum, & duplo nobilioris speciei, & sic in infinitum videtur esse infinitę perfectionis, sed omnis natura intellectualis est huiusmodi secundum te, quia Deus potest in infinitum semper omni intellectione data duplo nobiliorem ea causare in intellectu, & per tales anima, vel angelus intelliget, & non nisi efficiat illas. Item. Qualitas illa dicitur intellectio, quia potentia repræsentat obiectum, sed Deus potest facere, quòd illa qualitas anima vel angelo nihil agentibus repræsentet obiectum, quia Deus omnem actionem supplere potest: igitur tunc esset intellectio, & non efficeretur ab intellectu, & hæc argumenta sufficiunt contra primam conclusionem. Contra secundam conclusionem arguit Durandus in præsenti distinctione sic dicés. Nos pauca nouimus de angelis & eorum cognitione, & illa pauca nos coniecturamus ex conditione aīę nostrę, quę est de numero substantiarum intellectualium, quamuis in illo ordine sit infima, & secundum hoc videtur esse dicendum, quòd potentia intellectiua angeli sit realiter idem, quod sua essentia. Quod potest sic persuaderi. Quia enim potentiæ cognitiuæ animæ nostræ ab essentia animæ differant potissime conuincitur ex duobus. Vnum est, quia aliquæ potentiæ animæ sunt ad actus corporaliter diuersos & separatos, nullum ordinem inter se habentes, vt sunt audire, videre, & huiusmodi, propter quod oportet eos reducere in proxima principia realiter diuersa, & non in vnum solum, vt est essentia animæ. Aliud est, quia essentia animæ est actus corporis, aliquæ autem potentiæ eius non sunt actus corporis, vt sunt intellectus & voluntas, propter quę oportet essentiam animæ à prædictis potentijs realiter differre, neutrum autem istorum est in angelis, quia in eis nō est nisi vnica cognitio, videlicet intellectiua, quæ potest reduci ad vnum principiũ, essentia etiam angeli non est actus corporis, sed est separata ab omni corpore, sicut & intellectus, propter quod ex nulla parte potest conuinci quòd potentia intellectiua angeli differat realiter ab eius essentia, frustra autem ponuntur plura, vbi sufficit vnum, ideo &c.

Ad idem arguit Adam q. 3. primi sententiarum.

Contra secundam cõclusionem Durand. dist. præsenti. q. 5.

Hæc Duran. Contra eandem conclusionem possunt adduci omnia argumẽta, quę in primo sunt adducta ad probandum, quòd potentiæ animæ non differunt ab anima. Contra tertiam conclusionem arguit Scot. probando, quòd in angelis non debet negari intellectus possibilis, quia scilicet non sunt in potentia ad species. Primo. Quia si superficies esset creata sub albedine, non minus esset de se receptiua albedinis, quia potentiam receptiuam, non oportet præcedere actum suum, ad quem est duratione, sed tantum natura, licet ergo intellectus angeli esset creatus sub omnibus speciebus intelligibilium, tamen vere de se esset possibilis, & de se in potentia ad actum primum, licet illum non præcederet duratione. Secundo. Quia in nobis nō negaretur intellectus possibilis, si creatus fuisset sub speciebus intelligibilibus, quia simultas durationis nō auferret rationem passiui: igitur nec in angelis negandus est. Tertio. Quia cum negatur intellectus agens in angelis, quia non abstrahit &c. non videtur valere, quia dato quòd angelus nō indigeret abstrahere species intelligibiles, sed haberet omnes tales concreatas, non minus haberet potentiam abstrahendi, quia potentia actiua, quæ est perfectionis in natura inferiori, non debet negari à natura superiori, licet causa superior præueniret actionem inferioris illius naturæ actiuę, sicut non negaretur in nobis intellectus agens, si ita esset, ꝙ noster intellectus agens non posset habere aliquem actum abstrahendi, non ratione sui, sed quia præueniretur ab aliquo agente superiori producente effectũ, qui per eum posset produci. Quarto arguit contra illud, quod dicitur, ꝙ si intellectus angelicus crearetur sine talibus speciebus, non intelligeret alias creaturas, nec posset abstrahere species à rebus. Contra hoc arguit. Quia tunc natura angelica esset imperfectior quàm humana, quia natura hominis quantumcũque nuda crearetur, habet adhuc vnde acquirat cognitionem & intelligibilitatem aliorum obiectorum, angelus autem non posset acquirere illas species, nec sine illis posset alia intelligere. Confirmatur. Quia illud, quod est perfectionis in intellectu inferioris, non est denegandum ab intellectu superioris & perfectioris, scilicet angeli, perfectionis autem est in intellectu nostro, quòd habeat aliquid, quo actiue possit acquirere species omnium quidditatum, ita quòd licet posse recipere tales species sit imperfectionis, tamen actiue posse eas acquirere est perfectionis supplentis imperfectionem, quales sunt communiter omnes perfectiones creaturarum. Quinto. Quia dato quòd Deus concreauerit angelis species omnium quidditatum, non tamen oportet dicere, quòd concreauerit eis species omnium singularium intelligibilium ab angelo, non enim est verisimile, quòd possibile esset fieri aliquod singulare, cuius non posset angelus habere distinctam notitiam, & tamen si mundus duraret in infinitum sicut est possibile, essent infinita indiuidua vel singularia, quorum quodlibet posset angelus distincte cognoscere, & tamen non haberet simul infinitas species concreatas: ergo posset speciem alicuius de nouo acquirere. Sexto. Quia dato ꝙ species tam quidditatum quàm singulariũ futurorum cõcreauerit illis Deus, adhuc tamen per illas non potest angelus habere omnem cognitionem sibi possibilem, quia non intuitiuam, illa enim non potest haberi per speciem obiecti, quę manere potest obiecto absente, hoc enim contra rationem cognitionis intuitiuę, ꝙ sit de re non actualiter existente, vel non præsente, falsum est ergo quòd nihil potest angelus cognoscere nisi per speciem innatam. Septimo. Quia dato quòd angelus nō cognosceret nisi per species innatas, adhuc illud non sufficit, quia illæ species incomplexorum non essent sufficiens ratio cognoscendi veritatem complexionis contingentis de ipsis extremis, quia talis contingentia non cognoscitur ex terminis. Hæc Sco. in forma. Arguit etiam Aureo. Quia tales species concreatæ respectu quidditatum, vel sunt accidentia consequentia naturam intellectus angelici, vt necessaria sequela, & hoc videtur inconueniens, quia sic oriretur ex proprijs principijs speciei, & posset intellectus seipsum reducere ad actũ respectu istarum, nullo interueniente extrinseco agente, aut sunt accidentia communia, & intellectus respectu eorũ est in potentia, & tunc videtur inconueniens, quòd Deus dederit

Contra tertiã cõclusionem Scot 2. dist 3 q. 11.

An angelus posset abstrahere species à creaturis posito, quòd eas non haberet ex se.

dederit eis potentiam passiuã, quin dederit eis potentiam actiuam potentem reducere illam potentiam ad actum, potentia autem actiua reducens intellectum ad actum intelligendi videtur esse intellectus agens cum specie, quare &c.

Contra eundem Gregor. 2. dist. 7. q. 5. articu. 1 conclusione prima.

Potest etiam argui secundum quòd arguit Gregor. de Arimino. Primo. Nam angelus aliquam notitiam intuitiuam accipit à rebus extra: igitur in eo est intellectus possibilis, consequentia nota est, & antecedens probat sic. Cuiuslibet notitiæ intuitiuæ in angelo causa effectiua immediata, licet partialis, est ipsa res intuitiuę nota: igitur quamlibet talem angelus accipit à re intuitiue nota, consequentia nota est, antecedens probatur, quòd enim obiectum sit causa effectiua cognitionis suæ patet. Quia si non sic, igitur præter ipsam est aliquid aliud sufficiens actiuum totale ipsius notitiæ, vel aliqua plura, quæ simul sufficiunt illam producere, & cum ipsa non sit principium passiuum seu receptiuum totale, vel partiale intellectionis huius, vel dispositio illius, nec etiam sit effectus naturaliter consequens intellectionem ipsam, vt certum est, sequitur quòd erit possibile huiusmodi notitiam creari in angelo naturaliter re tali nõ existente, consequens est falsum, probatur consequentia. Quia positis sufficiẽtibus actiuo & passiuo in opportunis dispositionibus ponitur effectus, si sit actiuum naturale, vel saltem poni potest, si sit actiuum liberum, sicut ex 9. Metaphysicę, & ex differentia vtriusque actiui principij patet.

Tex. com. 18.

Quia autem sit causa immediata patet, quia si esset causa mediata tantum, esset ergo causa alicuius, quod immediate esset causa illius notitiæ, & illud non videtur esse aliud, nisi species, vel habitus, vel aliqua alia notitia. Non potest dici, quòd alia notitia, quia non abstractiua, nam quælibet notitia abstractiua rei distincta & naturaliter habita præsupponit intuitiuam eiusdem, & tunc de illa priore esset quærendum, vtrum immediate causaretur à re, & si sic, eadem ratione quælibet, aut mediate, & sic proceditur in infinitũ aperte, quod est impossibile. Nec potest dici, quòd habitus, quia quilibet habitus naturaliter acquisitus præsupponit causaliter actum. Nec species, quod forte magis posset videri, quia species nõ est opportuna nisi in absentia obiecti & per consequens non per se requiritur ad intuitiuam notitiam, ac per hoc, nec est eius per se causa. Confirmatur. Quia si intellectus angelicus per possibile vel impossibile esset virtus potens tantummodo intueri præsentia, & non recordari præterita, vel absentia, in eo nulla causaretur species alia à notitia ipsa intuitiua, sicut nec in sensu exteriori in nobis causatur. igitur species, quę causatur in intellectu angelico, non est causa notitiæ intuitiuæ. Prӕterea angelus nõ potest naturaliter aliquam rem futuram distincte intuitiue cognoscere, & præsentem potest: igitur ipsa aliquo modo est per se causa notitiæ intuitiuæ. Et constat quòd non materialis vel formalis, aut finalis: ergo efficiens, consequentia patet, quia aliàs dum adhuc res esset futura, existerent omnes causæ requisitæ ad eius notitiam, & per consequens illa poni posset in effectu, antecedens patet, quoniam proprium est Dei naturaliter futura intueri distincte, probatur etiam auctoritate Damas. lib. 2. cap. 4. dicentis. Futura quidem nec angeli, nec dæmones nouerunt, supplę naturaliter. Et idem patet auctoritate Aug. super Gen. cap. 34. & 35. Vbi vult, quòd quamuis per notitiam in verbo, quæ vtique tantũmodo supernaturaliter haberi potest, rẹs prius fuerint cognitę ab angelis beatis, quàm fuerint in rerum natura, per notitiam tamen vespertinam, quę secundum eum est, qua res in seipsis naturaliter cognoscuntur, non potuerũt cognosci, nisi prius saltem causaliter essent. Confirmatur ratio principalis auctoritate eiusdem 12. de Trinit. cap. 7. ait enim Deus non ad tempus videt, nec aliquid noui fit in eius visione atque scientia, cum aliquid temporaliter geritur ac transitorie, sicut inde afficiuntur sensus carnales animalium & hominum, vel etiam celestes angelorum, vbi patet quòd secundum eum cum aliquid temporaliter fit, inde afficiuntur spiritus & intellectus angelorum, & aliquid noui fit in eis, econtra de Deo. Secundo arguit sic. Angelus accipit notitiam abstractiuam à rebus, licet mediante specie: igitur in eo est intellectus possibilis, consequentia nota est, antecedens probatur, quia talem notitiam immediate accipit à specie distincte illam rem repræsentante, & illam speciẹm immediate accipit à re illa: igitur &c. consequentia nota est, & prima pars antecedentis patet, quia notitia abstractiua de re distincta & singulari, & per speciem eius distincte & singulariter repręsentantem rem in se intuitiue cognitam, & per consequens immediate causatur à specie illa. Quia autem talem notitiam habeat angelus naturaliter probatur, quia angeli naturaliter cognoscunt aliqua præterita, quæ non sunt, & distincte recordantur eorum: igitur aliqua cognoscunt per species. Nam cognitio memoratiua seu recordatiua propriè fit per speciem sicut vult Philosophus in libro de memoria & reminiscentia, & Aug. 13. & 14. de Trinit. Secunda vero pars antecedentis, scilicet quòd tales species angelus accipiat à rebus, probatur, quia si non essent à rebus acceptę, tunc vel omnes essent simul concreatæ ei ab initio, & tunc per eas æque bene posset cognoscere distincte futura sicut præterita, quod est falsum. Vel quandocunque angelus aliquod singulare de nouo apprẹhendit, Deus illius speciem illi infundit, quod licet sit possibile, non tamen verisimile est sic contingere, eo quòd naturaliter & virtute propria ei à Deo tributa, & Deo coagente sibi secundum communem influentiam tantum anima nostra & coniuncta & separata possit tales species acquirere. Constat autem quòd non minus perfectus est angelus secundum naturam quàm anima nostra, hoc autem perfectionis vtique est, nam sic de non existentibus potest haberi notitia. Tertio arguit. Nam perfectionis est in intellectu nostro posse recipere à rebus species vniuersales ad habendum quidditatum abstractarum notitiam propriam & diffinitiuam & scientificam: ergo hoc non debet denegari posse esse naturaliter in angelo. Quarto. Nam si hoc negaretur, hoc videretur pro tanto, quia angelus à principio habet totam perfectionem naturaliter sibi possibilem concreatam, sicut corpora cœlestia, sicut patet in ratione per te adducta, sed illa ratio non debet mouere, quia illa ratio est multipliciter defectuosa. Primo. Quia secundum hoc sequeretur, quòd nunquam angelus perficeretur per aliquam nouam intellectionem & actualem considerationem, sed semper omnia simul actu consideraret, quæ potest naturali cognitione cognoscere, cuius oppositum tu diceres. Secundo. Quia illa ratio falsum assumit dicendo, quòd corpora cœlestia sunt totaliter perfecta, si intelligatur, quòd nullã perfectionem substantialem aut accidẽtalem suscipiunt, nam certum est, quòd Luna & alia corpora cœlestia illuminantur à Sole. Si vero intelligatur tantummodo de perfectione substantiali, nihil ad propositum, cum illæ species in angelis non sint formæ substantiales. Tertio. Quia vel illa maior sumitur vniuersaliter, & sic est falsa, quoniam corpora cœlestia sic se habent ad infima, quòd generant illa, & tamen angeli non generant animas nostras. Vel sumitur particulariter & indefinite tantum, & sic forma arguendi est inutilis, & nihil concludit. Quinto. Quia auctoritas Augu. quam pro te allegas, non facit pro te, quia sicut patet ibidem. l. 24. super Gen. ad literam. cap. 13. & similiter lib. 4. in pluribus locis Aug. ibi loquitur de cognitione, qua creaturæ ab angelis cognoscuntur in verbo, quæ vtique supernaturalis & beatifica est, de cognitione vero naturali, quam ipse vocat vespertinam, non illud dicit, sed oppositum. Sexto. Quia alia ratio, quam adducis, scilicet quòd de extremo ad extremum non venitur nisi per medium &c. nihil valet. Primo. Quia potest dici, quòd quamuis illa propositio veritatem habeat in motu locali, cũ aliquod corpus mouetur à finita virtute, non tamen vniuersaliter habet veritatem in alijs motibus. Nam constat quòd capilli nigri fiunt albi, & tamen nõ prius fiunt virides vel cerulei, qui colores sunt medij inter albedinem & nigredinem, in eundo tamen magis ad intentionem arguentis, potest concedi propositio, vbi est dare medium per se, & per se extrema, & patet quòd aliter non est vera. Nunc autem aliquid est ita medium inter aliqua, quòd inter alia non est medium, verbi gratia, iuxta materiam, de qua est sermo, esse intentionale in medio est medium per se inter esse intentionale eius in organo visus, & esse materiale. Vnde visibile immediate positum super sensum vel suppositum organo sensus non causat speciem in illo, & tamen tale esse intentionale in medio non est per se me-

Idem vbi supra q. 1. a. 1. conclusione prima.

Contra rationes conclusionis idem vbi supra articu. sol. prima.

ſe medium inter eſſe materiale tangibilis, & eius eſſe intentionale in organo tactus, ita etiam eſſe intentionale in ſenſu, vel in imaginatiua eſt medium inter eſſe materiale, & eſſe pure intellectuale in anima coniuncta, non tamen in anima ſeparata. Et ita dico quòd eſſe imaginabile non eſt medium inter eſſe materiale, & eſſe intellectuale reſpectu intellectus angeli. Vnde ſicut non bene arguitur, quòd tangibile non poteſt agere in organum tactus, niſi prius agat in medium extrinſecum, quia viſibile non ageret in organum viſus, niſi ageret in medium extrinſecum, ita non bene arguitur, quòd res materialis non poteſt immediate agere in intellectum angelicum, quia non poteſt immediate agere in intellectum humanum coniunctum. Septimo. Quia alia auctoritas Aug. quæ ſolet adduci ad propoſitum de 12. lib. ſuper Gen. ad literam, ſcilicet quòd nullum corpus agit in ſpiritum, non iuuat, quia ſi ſequeremur ſonum illorum verborum, probaretur quòd corpus inanimatum non poſſet agere in ſenſum, quod tamen eſt expreſſe cõtra Philoſoph. 2. de anima, qui vult, quòd ſenſibilia exteriora ſunt actiua ſenſationum, vel ſecundum alios ſpecierum in ſenſu, & ſimiliter Aug. 2. de Trinit. cap. 2. Item ſecundum hoc phantaſmata nec ſpeciem, nec intellectionem cauſarent in intellectu, quod eſt contra Philoſophum, & contra te. Item hoc eſſet contra eundem Aug. qui vult, quòd omnis res, quamcunque cognoſcimus, congenerat in nobis notitiam ſui, vt patet 9. de Trinit. cap. 13. Item 14. de Trinit. cap. 10. dicit, ꝙ quædam cognoſcibilia cognitionẽ interpoſitione temporis antecedunt, ſicut ſunt ea ſenſibilia, quæ iam erant in rebus temporalibus antequam cognoſcerentur, quædam vero ſimul eſſe incipiũt, velut ſi aliquod viſibile, quod omnino non erat, ante oculos noſtros oriatur, cognitionem noſtram vtique non præcedit. Et mox ſubdit. Veruntamen ſiue tempore præcedentia, ſiue ſimul eſſe incipientia cognoſcibilia cognitionem gignunt, non cognitione gignuntur. Et patet hic, quòd loquitur de ſenſibilibus, non igitur vult ipſe negare ſimpliciter corpus agere in ſpiritũ, ſed ſolummodo, quòd non agit ſicut totale agens effectus recepti in ſpiritu, ſicut partiale autem ipſum agere non negat. Alioquin contradiceret ſibiipſi, quod non eſt putandũ. Contra quartam concluſionẽ arguunt multi, & primo arguit Henricus probando, quòd nulla ſpecies ponenda eſt in intellectu humano vel angelico, quæ ſit principium intelligendi, vnde quolibet 5. q. 14. arguit primo ſic. Quia inquit intellectus ſeparatus poſſit in actum intelligendi abſque aliqua ſpecie, patet ſic, quia ſi indigeret ſpecie informante, hoc eſt, vel quia intellectus angeli ex ſe non ſufficit vt actu intelligat, ſicut nec forma ſubſtantialis ignis non calefacit, niſi informetur calore, vel propter intelligibile, quia oportet aliquo modo eſſe vnum intelligens & intellectum, intelligibile autem non ineſt ei per eſſentiam ſuam: ergo oportet quòd per ſpeciem non primo modo, quia quod aliquid ſit intellectiuum & intelligibile, vna communis ratio eſt, ſcilicet quòd ſit forma immaterialis. Cum ergo ſeparatum à materia quãtum eſt de ſe ſit intelligibile ſecundum actum abſque alio informante: igitur &c. Preterea. Tunc nullum intellectum poſſet intelligere ſine ſpecie, quod falſum eſt de Deo. Item. Nec requiritur ſpecies ex parte intelligibilis, vt ſit præſens intellectui, quia præſentia intelligibilis non requiritur niſi tanquam obiecti. Vnde quia eſſentia angeli eſt ſibi præſens in ratione obiecti, non requiritur ſpecies vt fiat vnum ex intelligibili & intellectu, ſicut ex cognoſcente & cognito, non autem tanquam ex materia & forma, ſed ſicut intellectum in intellectu vt intelligente, non autem ſicut in ſubiecto, ſed intelligibile per ſpeciem ſuam non habet eſſe in intellectu vt obiectum cognitum, quia non eſt obiectũ niſi ſub ratione vniuerſalis. Species autem impreſſa non poteſt repræſentare niſi ſub ratione ſingularis, quia ſic imprimit ſicut ab alio imprimitur, ſed non imprimitur ab alio quàm ab eo, cuius eſt, nulla autem ſpecies eſt nata imprimi ab vniuerſali ſecundum quòd vniuerſale eſt in ſe, ſed ſolum ſecundum quòd habet eſſe ſignatum in ſuppoſito, quia ſecundum ſe non habet exiſtere in rerum natura, nihil autem facit ſpeciem ſui in alio, niſi ſecundum ꝙ exiſtit, ſic autem non poſſunt imprimere ſpeciem niſi particularem ſub ratione, qua particulare, quæ nunquam eſt repræſentatiua vniuerſalis. Secundo arguit ſic. Sicut ſe habet ſpecies viſibilis particularis ad viſibile extra, ſic ſpecies viſis ad vniuerſale intelligibile, ſed ſpecies viſibilis magis dependet à re extra quam econuerſo, ita quòd præſentia rei cauſa eſt, quòd ſpecies ſit in oculo, & non ſpecies eſt cauſa præſentiæ rei, vnde ſi Deus ſpeciẽ imprimeret in oculo & conſeruaret, præſentia ſpeciei non faceret rem præſentem, ſed requiritur, quòd per aliud fiat præſens: ergo ſimiliter ſpecies impreſſa intellectui ab alio quã à re vniuerſali, & conſeruata in ipſo, nõ poteſt cauſare præſentiam rei, vt cognoſcatur ab intellectu ſub ratione obiecti, immo oportet ꝙ per aliquid aliud præſentetur, ita quòd per illud repræſentans, aut per obiectum pręſentatum reducatur de potentia ad actum intelligendi: cum ergo ſpecies non ponatur, niſi propter huiuſmodi præſentationem, vanum eſt ponere talem ſpeciem. Tertio ſic. Nihil eſt, quod non habeat ſuam propriam operationem naturalẽ, & ea per quæ poteſt eam explere, propria autem operatio intellectus eſt intelligere ſingula naturaliter intelligibilia, ita quòd non plus determinatur ad vnum, quam ad aliud: ergo ſi ſpecies impreſſa neceſſaria eſt ad intelligendum, neceſſario habet ſpecies omnium intelligibilium, hoc autem eſt falſum, quia tunc haberet infinitas ſpecies, cum in Deo, vt communiter dicitur, ſint infinitę ideæ rerum creabilium, quarum quamlibet angelus poteſt cognoſcere naturali cognitione, poteſt enim angelus intelligere rem iſtam, quæ habet ideã in Deo, & ſimiliter aliam, & ſic in infinitum, haberet ergo ſpecies infinitas in ſe, vel ſi non ſint infinitę ideę, ſpecies tamen numerorum in diuina cognitione ſunt infinitę, quarũ quamlibet poteſt angelus cognoſcere: non ſunt ergo ponendæ ſpecies. Quarto arguit ſic. Omnis actio quæ habet ſufficiens principium in agẽte neceſsitate naturali procedit ab agente & diſpoſito, ſicut luminoſum non poteſt non lucere, ſic intellectus non poteſt non intelligere: ergo angelus ſimul intelligeret omnia, quorum ſpecies habet, & cum habeat ſpecies omnium intelligibilium, ſimul intelligeret infinita. Quinto arguit. Quia ſequeretur quòd intellectus non eſſet paſsibilis niſi per accidens, inquantum, ſcilicet recipit ſpeciem ſicut ſubiectum accidens, inquantum eſt aliquid in genere entis, non inquantũ eſt aliquid intellectuale, & ſic talis paſsio non ſit ab intelligibili, inquantum eſt intelligibile, & ſic intelligere non eſſet pati, nec actus intellectus eſſet motus à re ad animam, ſed econuerſo, immo nec eſſet motus ab anima ad rem omnino, quia talis actus eſt omnino abſolutus non terminatus in aliud, ſed ſtans in agente, ſicut lucere non habet ad aliquid terminari, & ſic in actu intelligendi res intellecta non perciperetur. Hęc ille. Et in ſequentibus ibidem concludit, & cum ad actum intelligendi oporteat intelligibile eſſe præſens intellectui, & per præſentiam ſuam deducere intellectum de potentia in actum, præſens autem non eſt in eſſentia ſua per ſe, ideo oportet quòd per aliud ſit præſens, quod nõ eſt ſpecies impreſſa, ſed habitus ſcientialis impreſſus naturaliter intellectui angelico, & à Deo concreatus, & ideo ſecundum eum iſta tria ſunt vnum principium intelligendi, ſcilicet intellectus & habitus ſcientialis eidem inhærens, & per ipſum intelligibile vt ſpecies expreſſa, non autem impreſſa. Arguit etiam Durandus probans, ꝙ nulla ſpecies ſit ponenda in potentijs ſenſitiuis, & per conſequens multo minus in parte intellectiua. Arguit igitur, quod non ſit ponenda ſpecies in viſu ad repræſentandum viſui colorem vt videat: & hoc ſic. Omne illud eſt primo cognitum, per quod tanquam per repræſentatiuum potentia cognitiua fertur in alterum, ſed ſpecies coloris in oculo non eſt primo cognita ſeu viſa ab ipſo, immo nulla eſt viſa ab eo: igitur per ipſam tanquã per repræſentatiuum viſus non fertur in aliquid alterum, probatur maior, quia quicquid ſe habet obiectiue ad potentiam cognitiuam vt cognitiua eſt, eſt ab ea cognitum vel cognoſcibile, ſed omne, quod repræſentat aliquid potentiæ cognitiuæ ſe habet ad eam obiectiue, ſupplet enim vicem rei, quam repræſentat, quæ ſi ſecundũ ſe præſens eſſet, haberet ſe obiectiue ad potentiam cognitiuam: ergo omne tale eſt cognoſcibile vel cognitum, & cum ducat in cognitionem alterius eſt prius eo cognitum tempore vel natura, & hæc fuit maior. Minor de ſe manifeſta eſt, ſpecięs enim

Contra aliam rationem pro concluſione idem vbi ſupra artic. 1. in fol. quarti.

Tex. com 54.

Contra quartam cõcluſionem Henric. quoli. 5. q. 14.

Vtrum ſpecies prædicta requiratur prout intellectus poſſit elicere actum.

Vtrum requiratur vt intelligibile ſit pręſens intellectui.

Vtrum ſit ponenda aliqua ſpecies in potentijs ſenſitiuis.

enim coloris exiſtens in oculo nullo modo videtur, nec videri poteſt ab ipſo, ſicut quilibet experitur. Item. Si talis ſpecies duceret in cognitionem alterius, hoc faceret ratione ſimilitudinis, vnde communiter vocatur ſimilitudo rei, & ſic haberet rationem imaginis, imago autem ducens in cognitionem alterius, cuius eſt imago, eſt primo cognita, quod non poteſt dici de tali ſpecie: igitur &c. Et ſine dubio de ſe videtur abſurdum, quòd potentia cognitiua ducatur in cognitionem alterius per tale repræſentatiuum, quod eſt ſibi totaliter ignotum & incognitum, cōtrarium enim veriſsimum eſt, quòd per notum ducimur in cognitionem ignoti, & ſic patet, quòd nulla ſpecies eſt in oculo ad repræſentandum viſui colorem vt videatur. Quamuis enim color imprimat in medio & in oculo ſuam ſpeciem propter ſimilem diſpoſitionem diaphaneitatis, quæ eſt in eis, illa tamen nihil facit ad viſionem, nec viſui repræſentat colorem, vt videatur. Secundo arguit, quòd nulla talis ſpecies ſit ponenda in potentia intellectiua noſtra. Primo. Quia per eādem rationem, qua argutum eſt, oportet quòd illa ſpecies eſſet primo cognita ab intellectu, cuius oppoſitum experimur. Item ſi in intellectu eſſet talis ſpecies, aut eſſet ſolum reſpectu primi cogniti, aut reſpectu omnium. Non reſpectu omnium, quia ſpecies in intellectu noſtro, ſi qua ſit, poteſt abſtrahi à phantaſmatibus, ſed phantaſmata non ſunt omnium, ſed ſolum rerum ſenſibilium, & quantum ad accidentia, ſecundum quæ ſolum ſunt ſenſibilia: igitur reſpectu aliorū nulla eſt in intellectu noſtro ſpecies. Item cognitio rei per ſpeciem ſecundum ponentes ſpecies non eſt diſcurſiua, ſed multa cognoſcuntur à nobis per diſcurſum: ergo talia non cognoſcuntur per ſpeciem. Si aūt dicatur, quòd ſpecies requiritur in intellectu noſtro reſpectu primi cogniti. Contra. Quia in potentijs ordinatis, obiectum præſentatur poſteriori potentiæ per actum prioris, ſicut appetitui repræſentatur ſuum obiectum, videlicet bonum, per cognitionem primam. Per hoc enim ſolum præſentatur appetitui bonum, quia eſt cognitum, ſed ſenſus & intellectus in nobis ſunt potentiæ ordinatę: ergo per ſolum actum prioris potentiæ, ſcilicet ſenſus, præſentatur ſufficienter intellectui ſuum obiectum, nec oportet ponere aliquam ſpeciem. Item intellectus cum ſit virtus reflexiua cognouit ſe, & ea quæ ſunt in ipſo per certitudinē, & quaſi experimentaliter, vnde experimur nos intelligere, & habere in nobis principium, quo intelligimus. Si ergo in intellectu noſtro eſſet aliqua talis ſpecies, videtur quòd poſſemus per certitudinem cognoſcere eam eſſe in nobis, ſicut cognoſcimus per certitudinem alia, quæ ſunt in intellectu noſtro, tam actus quam habitus, quod non eſt verum. Non videtur ergo quòd in intellectu noſtro ſit aliqua ſpecies ad repræſentandum ſibi obiectum ſuum, nec in ſenſu, vt probatum eſt: igitur &c. Tertio arguit, quòd in intellectu angelico non ſint aliquæ ſpecies, per quas repræſentetur ſibi obiectum ſuum. Species (inquit) repræſentans rem aliquam, & res cuius eſt ſpecies, ſunt eiuſdem rationis ſpecificę, licet differant in modo eſſendi, ſed nulla ſpecies exiſtens in intellectu angeli, cum ſit accidens, poteſt eſſe eiuſdem rationis ſpecificę cum ſubſtātijs rerum tam ſpiritualium quàm corporalium, quas angelus intelligit: ergo ſaltem angelus non intelligit per ſpecies ſubſtantias ſpirituales vel corporales. Minor de ſe nota eſt, quia ſubſtantia & accidens non poſſunt eſſe eiuſdem rationis ſpecificæ, cum differant genere. Sed maior probatur in ſenſibilibus, quæ ſunt notiora nobis, & ex quibus introductę ſunt ſpecies, & primo ſic. Sicut ſe habet lux in corpore luminoſo ad lumē cauſatum in medio, ſic videtur ſe habere color in corpore terminato ad ſpeciem cauſatam in medio, quia ſicut proprium ſubiectum lucis ſecundum perfectum ſuum eſſe eſt corpus denſum, vnde & ſtella lucens dicitur eſſe denſior pars ſui orbis, Secundo, cœli & mundi, ſic proprium ſubiectum coloris, qui in ſe continet aliquid de natura lucis ſecundum ſuum perfectum eſſe, eſt perſpicuum terminatum per opacum. Subiectum autem vtriuſque ſecundum ſuum eſſe imperfectum eſt perſpicuum non denſum, nec terminatum, propter quod ſicut ſe habet lux ad lumen, ſic color ad ſpeciem, ſed lumen in corpore denſo, & lumen in medio ſunt eiuſdem rationis ſpecificæ, licet differant in modo eſſendi, ſecundum rationem perfecti & imperfecti, propter diuerſitatem ſubiecti recipientis: ergo ſimiliter color in corpore terminato & ſpecies eius in medio ſunt eiuſdem rationis ſpecificę, licet differant ſecundū perfectum & imperfectum propter diuerſitatem ſubiectorum recipientium. Secundo probatur eadem maior ſic. Actio omnium aliorum ſenſibilium in medio & organo eſt vnica, calor enim diſtans ad hoc vt ſentiatur, oportet quòd calefaciat medium vſque ad organum, & ipſummet organū vt experimur, & idem eſt de ſapore, & de quocunque alio ſenſibili: ergo à ſimili videtur, ꝙ actio caloris in medium, & in organum ſit vniuoca, quod non eſſet niſi color & ſua ſpecies eſſent eiuſdem rationis. Tertio. Quia ſpecies non ducit in cognitionem alterius, vt videtur, niſi ratione ſimilitudinis, vnde & ſimilitudo dicitur per quandam expreſſionem. Similitudo autem non eſt differentium ſecundum ſpeciem: ergo ſpecies quæ eſt medium, quo res cognoſcitur, & dicitur ſimilitudo rei, non differt ſecundum ſpeciem a re, quam repræſentat, & ſic probata eſt ſufficienter maior, ſequitur ergo concluſio principalis, ſ. quòd angelus nō intelligit ſubſtantias rerum ſpiritualium vel corporalium per aliquam ſpeciem, & per eandem rationem non intelligit accidentia rerum corporearum per ſpeciem, quia in angelo, qui eſt ſubſtantia mere ſpiritualis, non poteſt eſſe aliquod accidens eiuſdem rationis cum accidentibus corporalibus. Quarto arguit ſic. Sicut corpus non poteſt figurari diuerſis figuris ſic vt videtur, nec intellectus noſter, nec angelicus, poteſt ſimul informari diuerſis ſpeciebus. Nec valet, ſi quis dicat, quòd tales ſpecies non ſunt ibi ſimpliciter in actu, nec ſimpliciter in potentia, ſed medio modo, ſcilicet habitu, quo modo nihil prohibet plures ſpecies eſſe in eodem, quia quantum ad actum informandi, omnes ſpecies ſunt ſimpliciter in actu, ſiue intellectus actu cōſideret, ſiue non. Quinto arguit contra rationem probantem primam partem concluſionis. Eſſentia inquit angeli per hoc, quòd eſt limitata ad genus & ſpeciem non impeditur, quin poſsit alias res repræſentare, quia cum inter res diuerſorū generum ſit certa habitudo, vna poteſt per aliam repræſentari, vnde & accidentia magnam partem conferunt ad cognoſcendum, quod quid eſt, vt dicitur primo de anima. Tex. co. Item. Quia non minoris perfectionis eſt intelligere quàm intelligibilia repræſentare, ſed eſſentia angeli quamuis ſit finita poteſt omnia intelligibilia intelligere: ergo poteſt ea repræſentare, non obſtante, quòd ipſa ſit finita, niſi aliud obſtaret, ſed hoc eſt, quia ipſa non eſt cauſa aliorum ſub ſe, quemadmodum diuina eſſentia eſt cauſa omnium. Sexto arguit, quòd vanum eſt quærere per quale repræſentatiuū angelus res intelligat. Quia ad hoc ſufficit ſola præſentia rerum in ſe, vel in ſuis cauſis, vel vtroque modo. Ad cuius euidentiam dicit eſſe notandum, quòd quamuis in nobis ſit duplex cognitio ſenſitiua, ſcilicet & intellectiua, tamen in angelo eſt ſola intelligentia, per quam perfectius & efficacius cognoſcit quicquid nos cognoſcimus per ſenſum & intellectum. Sicut ergo ſenſibilia ſecundum ſe præſentia ſenſui cognoſcuntur per ſenſum, puta omnia colorata, & omnia lucētia, quæ ſecundum ſe præſentialiter obijciuntur viſui, ſtatim videntur, quia vnum eſt viſiuū, & aliud viſibile, propter quod eis approximatis, ſtatim ſequitur viſio à quocunque ſit effectiue, & ſimiliter de alijs ſenſibus & ſenſibilibus. Sic res tam ſpirituales, vt alij angeli, quam corporales, vt cœlum & aſtra, & huiuſmodi, quæ ſecundum ſe ſunt præſentes intellectui alicuius angeli propter ordinem & gradum quem angelus habet inter partes vniuerſi, ſtatim intuitiue cognoſcuntur ab angelo abſque alio repræſentatiuo, & in hoc cognitio angelica continet modum, & perfectionem noſtræ cognitionis ſenſitiuę, & plus, quia ſe extendit non ſolum ad accidentia, vt ſenſus ſed etiam ad quidditates ſubſtantiarū. Sicut etiā præſentato intellectui noſtro aliquo obiecto per actum ſenſitiuę partis ſit intellectio à quocunque ſit illa effectiue, & ex illo cognito intellectus noſter alia intelligit propter habitudinē cauſę ad effectum, vel econtra, & ſic de alijs habitudinibus. Sic angelus ex his, quæ intuitiue cognoſcit per ipſam rerum actualem præſentiam, cognoſcit alia propter habitudinem quam habent ad prima cognita, ſiue illa habitudo ſit cauſæ ad effectum,

Vtrum aliqua ſpecies ſit ponenda in intellectu.

Vtrum i[n]tellectu [ange]lico ſit a[liqua] ſpecies.

Vtrū [...] quan[...] ſenta[...] quod [...] intellig[...]

effectum, siue alia, & in hoc assimilatur nostræ cognitioni intellectiuę. Sed etiam excedit ex hoc, quòd intellectus noster cognoscit vnum per aliud discurrendo de noto ad ignotum, sed statim & simul tempore vtrunque cognoscit, licet vnum per aliud. Arguunt quidam alij, quos Gregor. recitat. Primo sic. Si tales species poni debeant, hoc est vel propter assimilationem, aut propter creationem cognitionis, aut propter repræsentationem obiecti, aut propter determinationem potentiæ, aut propter vnionem mouentis & moti, sed propter nullum istorum est necessaria species: igitur non est ponenda. Quia autem non sit ponenda propter creationem cognitionis, de quo plus videtur, probatur. Nam hoc esset, quia materiale & corporale non potest immediate agere in spirituale, sed hoc est falsum quia aliàs non posset creare speciem in intellectu. Item nec propter repræsentationem obiecti patet, quia notitia intuitiua non requirit aliquod repræsentans aliud ab obiecto & actu: igitur nec abstractiua, quæ immediate sequitur, consequentia patet, quia sicut obiectum sufficienter repræsentat se in intuitiua, ita & in illa, quæ immediate sequitur eam. Item repræsentatiuum oportet esse præcognitum, alioquin repræsentans non induceret in cognitionem repræsentati, sed species secundum ponentes est præuia cuilibet actui intelligendi obiectum: igitur non potest poni propter repræsentationem obiecti. Item si propter repræsentationem hoc non esset, nisi quia distans non potest agere in distans, sed hoc est falsum, aliàs obiectum distans non posset causare speciem in intellectu nisi ponendo aliquid præuium speciei, per quod ipsum esset præsens intellectui, vt posset causare speciem, & similiter ante illud oporteret ponere aliam speciem præuiam, & sic in infinitum. Secundo arguunt sic. Si ponatur talis species, vel ipsa est eiusdem rationis cum obiecto exteriori, vel non, sed alterius. Si eiusdem, sequitur quòd in anima recipitur verus color, verus sapor, sonus, & odor, quæ sunt absurda, quoniam cum omne actiuum eiusdem rationis possit in passiuo eiusdem rationis effectum augmentabilem prius in illo causatum ab agente eiusdem rationis augere, aliquod calidum extrinsecum posset illum calorem augere in anima, & sic illa potentia posset fieri multum calida, & multum frigida, & alba, & nigra ex sola aspectione, quod est absurdum. Nec potest dici, quòd sit alterius rationis ab obiecto, quia omnis potens discernere inter minus dissimilia, posset discernere inter dissimiliora, sed hæc potentia potest discernere inter duo indiuidua eiusdem speciei: igitur magis poterit discernere inter speciem istam, & obiectum eius extra, cuius dicitur species & imago, consequens est falsum, & contra experientiam.

Ad idem alij à Gregor. citati. 2. distin. 7. q. 3. arc. 1 contra primã conclusionem.

Vtrũ species intelligibilis distinguatur realiter ab intellectione.

Secundo loco arguitur contra quoddam in illa conclusione inclusum & implicitum, scilicet quòd species intelligibilis sit quid realiter distinctum ab actuali intellectione tanquam principium elicitiuum eius, & arguitur primo sic. Impossibile est respectu eiusdem in eadem potentia esse duas similitudines realiter differentes, sed species est quædam perfecta similitudo rei, & intellectio similiter: igitur non sunt realiter differentes. Maior probatur, quia aut illæ duæ similitudines essent eiusdem rationis, & tunc duo accidentia præcise numeraliter differentia essent in eodem subiecto, aut alterius & alterius rationis, & tunc vnum erit perfectius alio, & virtute continebit ipsum, sicut perfectum continet virtualiter imperfectum, sed impossibile est, quòd duo accidentia, quorum vnum in virtute continet aliud, sint in eodem subiecto distincte, sicut tepiditas, & calor in summo.

Confirmatur. Quia aliàs intellectus esset duæ potentię, quoniam anima per intellectum bis assimilaretur obiecto, semel per speciem, & semel per intellectionem, per vnam autem potentiam anima tantum vnico modo assimilatur obiecto. Item confirmatur. Quia superflue poneretur species. Species enim non ponitur nisi ad repræsentandum obiectum & ad faciendum ipsum præsens intellectui, sed hoc maxime fit per intellectionẽ: igitur non est species necessaria. Confirmatur tertio. Quia secundum Philosophum tertio de anima sicut anima est omnia sensibilia per sensum, ita est omnia intelligibilia per intellectum. *Tex. com. 37.* Constat autem, quòd non est omnia sensibilia realiter, sed per assimilationem tantum, inquantum per actum sentiendi assimilatur rei sensatę: igitur ipsa similiter est omnia intelligibilia per intellectum, inquantum per actum intelligendi assimilatur rei intellectę. Secundo principaliter contra conclusionem arguit sic. Quia si ponatur species distincta ab intellectione, tunc simul in intellectu essent duæ cognitiones eiusdem rei, consequens est impossibile, quia nec essent eiusdem rationis, nec alterius, vt prius arguebatur de speciebus, probatur consequentia, quia non minoris abstractionis est species in intellectu quã in sensu, sed species in sensu habet secundum propriam rationem, quòd sit sensatio & cognitio formaliter: igitur hoc non est negandum à specie in intellectu, assumptum probatur per Philosophum secundo de anima, & Commentatorem commento 119. Dicit enim Philosophus, quòd sensus est susceptiuus specierum sine materia, & Commentator exponens dicit, quòd ideo in anima sunt intentiones & compræhensiones, & extra animam non sunt intentiones, neque compræhensiones. *Text. cõ. 121.* Confirmatur. Quia nil requiritur ad hoc, quòd aliqua forma sit vera compræhensio, nisi per ipsam exhibeatur obiectum in esse obiectiuo & præsentiali, habere enim sic obiectum præsens est ipsum cognoscere, & econtra, sed species inquantum est similitudo rei, habet ex propria conditione, quòd exhibeat rem præsentem in esse obiectiuo: igitur ex propria conditione habet quòd sit vera comprehensio. Confirmatur hoc ipsum. Quia actus intelligendi ex hoc præcise habet, quòd exhibeat rem præsentem in esse obiectiuo, quia est similitudo rei, & quia species est etiam similitudo rei, licet non ita clara: igitur & cæt. Tertio principaliter arguit sic. Species in intellectu aut ponitur alia ab intellectione, vt suppleat vicem obiecti in ratione terminantis, aut ratione principij formalis elicitiui actus, à qualibet enim opinione ponente speciem distinctam ab actu ponitur propter alterum dictorum, sed non est ponenda propter primum, quia actus, quo intelligo rosam, non terminatur ad speciem rosæ, aliàs omnis intellectio quæ esset mediante specie esset reflexa, terminatur enim immediate ad aliquid in intellectu existens.

Vtrum species ponatur alia ab intellectione vt suppleat vicẽ obiecti in ratione termi- nantis.

Item. Tunc non esset notitia, nec scientia de rebus, nec verificarentur propositiones immediatæ de rebus, immo hæc propositio esset falsa, triangulus habet tres angulos inquantum comparatur ad intellectum enunciantem. Præterea sensus immediate terminatur ad res extra, quoniam immediate iudicat res, quæ sunt extra, aliàs sensatio esset actus reflexus: igitur multo magis intellectus iudicat de rebus ipsis. Præterea intellectus intelligendo rosam sistit in specie rosę, & tunc sequitur quòd intellectus nihil intelligit de rebus, aut ex specie procedit vltra ad res, & tunc sequitur, quòd omnis actus intellectus circa res est discursiuus quæ ambo falsa sunt. Nec est ponenda species propter secundum, vt scilicet se habeat in ratione elicitiui vel elicientis actum vna cum intellectu, nam impossibile est effectum in perfectione excedere suam causam æquiuocam, sed intellectio est perfectior specie: igitur non potest esse eius effectus æquiuocus, sed cum etiam non possit esse eius effectus vniuocus, cum sit alterius rationis: igitur nullo modo est effectus eius. Huius intentionis videtur esse Philosophus tertio de anima, vbi ait, quòd anima est locus specierum, non omnis, sed intellectus. *Text. com. 2.*

Item ibidem dicit, quòd intelligere est pati, quæ vera non essent, si species esset aliud ab intellectione. Et quòd multum facit ad hoc, vt dicit arguens, scilicet Aureolus est, quia Aristotel. non tantum fuisset diminutus, quòd nullam mentionem fecisset de ordine speciei ad intellectionem, secundum quem primo & principaliter est species, & postea intellectio. Contra quintam conclusionem arguit Scot. probando, quòd essentia ipsius angeli nõ habeat respectu intellectus eius operationem, qua angelus intelligit se, sicut calor respectu calefactionis se habet ad ignem calefacientem, sicut illa conclusio. Primo arguit sic. Nihil potest habere principium actionis immanentis alicuius agentis, nisi sit in actu per illud, quod est principium talis actionis, intellectus autem angeli

Vtrum angelus intelligat se per suam essentiam ad modũ quo calor se habet ad ignem respectu calefaction

non est in actu per illam essentiam in hoc, quòd est per se subsistens, quia non informat illum, nec aliquam actiuitatem tribuit ipsi intellectui: igitur per hoc, quòd talis essentia per se existens est præsens intellectui non potest ille intellectus habere illam operationem, cuius illa essentia, vel eius similitudo nata est esse ratio intelligendi, vnde illud quod est per se ratio operationis, si per se sit, est quidē principium illius operationis, sed non est alicui susceptiuo principium illius operationis, vt si calor esset separatus, esset sibi ratio calefaciendi, non autem alicui susceptiuo, impossibile est igitur aliquod agere per illud, quod est separatum ab eo, vnde Philosophus secundo de anima, probat quòd anima est actus primus corporis &c. quia est illud, quo viuimus, & sentimus & cæt. Nihil igitur agit aliqua ratione agendi, nisi illa sit informans ipsum, essentia autem angeli ponitur subsistens: ergo non potest esse intellectui angelico ratio agendi. Confirmatur per exemplum tuum. Quia licet calor sit calefaciens, vel ratio calefactionis, ita quòd si calere dicatur actio immanens, impossibile est calere calore separato à ligno, impossibile est lignum habere illam operationem immanentem, quæ est calere, ita in proposito. Secundo contra illud dicitur, quòd potentia nihil recipit ab obiecto nisi quandoque sit in potentia, quādoque in actu. Contra. Quia obiectum respectu eius, quod est in intellectu de illo, scilicet respectu intellectionis, non tantum est causa in fieri, sicut ædificator respectu domus, sed est etiam causa tam in fieri quam in facto esse, alioquin sicut ędificatore corrupto remanet domus, ita obiecto quantumcunque corrupto in esse obiecti maneret illud, quod est eius, vt obiecti apud intellectum, quod est falsum, sicut apparet in visu, causa enim in esse & in fieri semper æque sat, sicut patet de sole respectu radij: igitur si obiectum respectu cuiuslibet sui est apud intellectum sine receptione speciei, & obiectum, quod ponitur principium operationis semper æque causat, & per consequens intellectus semper æque recipit ab eo illud, nō ergo solum ab obiecto recipit intellectus, quia recipit actum nouum, quem quandoque non recepit, sed quia est causa in esse respectu eius, quod semper recipit ab eo. Tertio inquit. Secundum sic opinantem quanto angelus est superior, tanto intelligit per speciem magis vniuersalem, quod non est verum vniuersalitate communitatis, sed similitudinis & perfectionis, & illam speciem non habet primo ponere respectu accidentium, quæ cognoscuntur per species substantiarum, in quibus intelliguntur virtualiter, nec etiam respectu specierum subalternarum, quia per speciem speciei specialissime cognosci possunt omnia intermedia: igitur huiusmodi speciem intelligibilem habent solum ponere respectu specierum specialissimarum, ita quòd quanto angelus est superior, tanto per speciem speciei superioris cognoscit plura, vt species inferiores: igitur angelus supremus per id quo cognoscit quidditatem suam, cognoscit species inferiores: si igitur cognoscit se per essentiam suam per eandem cognosceret omnia alia creata, quod ipse negat. Contra eandem conclusionem arguit Aureol. probando, quòd essentia angeli non sit principium intellectionis, qua angelus intelligit se per suam essentiam, quia sua essentia est potius illa intellectio. Et dicit hanc fuisse mentem Philosophi & sui Commentatoris, scilicet quòd quęlibet substantia separata est composita ex quodam potentiali & ex quodam actuali, illud autem actuale est cognitio sui. Secundo arguit. Quia illud quòd se habet per modum speciei intelligibilis est ipsa intellectio, vt dicit se probasse, sed essentia angeli per te est huiusmodi: igitur & cætera. Contra sextam conclusionem arguit Scot. probando, quòd essentia angeli non est ratio angelo cognoscendi Deum naturali cognitione, & arguit primo sic, quia licet imago, quæ est tantum ratio cognoscendi, & repræsentat non vt cognita, sicut est de specie visibili in oculo, & de specie intelligibili in intellectu repræsentet obiectum immediate absque discursu, tamen illa imago, per quam non cognoscitur illud, cuius est, nisi per speciem cognitam, non est ratio cognoscendi illud, nisi tantum per discursum, sicut discurritur à cognito in incognitum, vel à cognoscibili in cognitum, sed essentia angeli tantum modo potest poni imago secundo modo, & non primo modo. Non igitur per illam imaginem cognoscit angelus diuinam essentiam nisi discurrendo, hoc autem est impossibile secundum te, scilicet quòd intellectus angelicus discurrat: igitur & cæt. Confirmatur. Quia omnis discursus supponit notitiam simplicem illius, ad quod discurrit: igitur si per illam cognitam essentiam habetur notitia de diuina essentia per discursum, oportet præhabere conceptum de diuina essentia simplicem, & tunc illius quærenda est alia ratio prior. Confirmatur secundo. Quia nullum obiectum facit distinctam notitiam alterius obiecti, nisi virtualiter includat illud aliud obiectum, quia vnumquodque sicut se habet ad esse, sic ad cognosci, quod igitur non includit virtualiter aliquid in entitate, non includit ipsum in cognoscendo, sed essentia angeli non includit virtualiter essentiam diuinam sub aliqua ratione distincta: igitur nec sic cognoscit eam. Secundo probatur, quòd angelus habeat aliquam speciem vltra essentiam suam, quæ distincte repræsentat essentiam diuinam intellectui angelico, licet non repræsentet eam, vt in se actualiter existentem. Quia autem talis species poni debeat arguitur sic. Quia naturalis beatitudo angeli excedit naturalem beatitudinem hominis, etiā si fuisset in statu innocentiæ tam angelus quam homo per quantumcunque tempus: igitur cum homo pro statu naturæ lapsæ possit habere cognitionem de vltimo fine in vniuersali, & pro statū innocentiæ potuit aliquo modo habere notitiam distinctam, & volitio summi boni sequetur cognitionem vltimi veri, sequitur vt sic quòd in tali cognitione & volitione summi boni posset angelus habere maiorem beatitudinem quàm homo. Secundo per hoc. Quia aliquis raptus videns transitorie diuinam essentiam cessante illo actu videndi potest habere memoriam obiecti, & hoc sub ratione distincta, sub qua erat obiectum visionis licet non sub ratione præsentis actualiter, quia talis præsentia non manet post actum in ratione cognoscibilis: igitur per aliquam rationem perficientem intellectum potest obiectum illud illo modo obiectiue esse præsens, & ita non est contra rationem essentiæ diuinæ, q̄ species illius sit in aliquo intellectu distincte repræsentans eam: igitur nec videtur tale negandum ab intellectu perfectissimo creato, nihil enim videtur debere negari à summo intellectu creato, quod non repugnat alicui intellectui creato in naturalibus, quia non est perfectio nimis excellens, assumptum potest probari per raptum Pauli, qui transeunte illo raptu, recordabatur illorum visorum secundum quòd ipse scribit secunda ad Corinth. 12. Scio inquit hominem ante annos quatuordecim, siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit & cæter. quòd audiuit archana verba, quæ non licet homini loqui & cæter. Quia autem post raptum possit species distincte remanere videtur, quia hoc est perfectionis in intellectu creato, quòd possit conseruare speciem obiecti cessante præsentia obiecti. Tertio. Quia secundum August. 4. super Genes. ad literam, angeli in statu innocentiæ antequam essent beati habuerunt cognitionem matutinam in verbo, in quo cognouerunt creaturas post fiendas: ergo videtur, quòd angelus in puris naturalibus constitutus habuit distinctam cognitionem de verbo diuino, & non nisi per aliquam speciem inditam eis à creatione: igitur & cæt. Contra septimam conclusionem arguit Scot. probando, quòd angelus per vnam speciem non cognoscat distincte plures quidditates. Primo. Quia omnis ratio cognoscendi vna, habet vnum obiectum adęquatum, in quo obiecto includuntur perfecte omnia cognoscibilia per illam rationem, si plura sint per eam cognoscibilia. Vel aliter sit hæc maior, quicquid est ratio distincte cognoscendi plura habet vnū obiectum, in quo perfecte includuntur illa plura, patet per simile de essentia diuina, vt ratio, & obiectum, ideo enim est ratio respectu infinitorum obiectorum distincte repræsentatiua, quia est vnius primi obiecti, quod perfecte includit omnia illa, inquātum sunt cognoscibilia, sed illa vna ratio, quæ ponitut, non habet aliquod primum obiectum includens virtualiter oēs alias quidditates ſm totā cognoscibilitatē suā, ponitur. n. præcise habere ꝓ obiecto multa creata, & nulla creatura sic includit tot creaturas. Maior ꝓbatur etiam

Tex. com. 24.

Vtrū sola potentia q̄ quandoque est in potētia, quandoque in actu recipiat ab obiecto.

Vtrum essentia angeli sit principiū intellectionis qua intelligit se.

Contra sextā cōclusionem. Scot. 2. distin. 3 q. 9.

Vtrum essentia angeli sit ei ratio cognoscendi Deum naturali cognitione.

Vtrum a[n]gelus cogn[oscat] Deum n[atu]raliter p[er] quam spe[ciem] distincte [repræsen]tet non [vt in] se actuali[ter] existente[m].

Contra sep[ti]mam conc[lu]sionem Sc[ot.] 2. dist. 3 q[.]

Vtrum a[nge]lus per v[nam] speciem [co]gnoscat [dis]tincte plures [quid]ditates di[stin]cte cognoscere.

etiam per rationem, quia vnitas posterioris naturaliter dependet ab vnitate prioris, quia ad diuisionem in priori essentialiter sequitur diuisio in posteriori. Omnis autem ratio cognoscendi, quæ est in intellectu creato, hoc est, quę non est participata sicut essentia diuina, se habet ad ipsum cognitum sicut mensuratum ad mensuram, & ita sicut posterius naturaliter ad prius, quare vnitas eius naturaliter dependet ab vnitate obiecti mensurantis: igitur necesse est aliquod vnum obiectum esse mensuram eius, sed obiectum quod est mensura eius, est ei adæquatum: igitur non est ratio cognoscendi alia, nisi quia virtualiter continetur in primo obiecto, quod est mensura eius. Tertio probatur maior. Nihil est ratio cognoscendi alterum, nisi vel sit propria ratio vel contineat propriam rationem cognoscendi eius, sed non primo modo, cum sit ratio distincte cognoscendi plura alia: igitur oportet quòd contineat virtualiter rationes cognoscendi plurium, si sit distincta ratio cognoscendi illa. Minor patet, quia quidditas illius obiecti esset creata, & illa non potest contineri distincte in cognoscente alias quidditates, quia aliqua entitas est in inferiori, quæ non continetur in superiori: igitur similiter nec in cognoscente: igitur & cætera. Secundo sic. Omnis vna ratio cognoscendi potest habere aliquem actum cognoscendi sibi adæquatum, sed illa species, quæ ponitur esse ratio plurium quidditatum distincte cognitarum, non potest habere aliquem vnum actum cognoscendi adæquatum sibi, quia secundum istos intellectus creatus non potest simul distincte cognoscere plures quidditates, quarum ipsa est ratio: igitur & cætera. Probatur maior, quia omnis memoria perfecta potest habere intelligentiam sibi adæquatam quo ad hoc quòd ipsa secundum actum suum primum & totalem potest producere effectum adæquatum sibi, quod apparet, quia etiam memoria infinita patris potest esse principium producendi actualem notitiam infinitam. Minor probatur, non enim potest habere vnum actum adæquatum sibi intensiue, quia tunc ille actus contineret virtualiter actus intelligẽdi aliarum quidditatum, quod esse non potest, nec extensiue, quia tunc posset simul actu intelligere omnes illas quidditates, quod non est verum, vt sic opinantes concedunt. Tertio sic. Ille intellectus non eodem formaliter nouit plura habitualiter, qui potest sine contradictione nosse hoc habitualiter, & non nosse illud, probatur, quia contradictio est, quòd habeat idem formaliter, & non habeat, & quòd habeat aliquid, quo formaliter sit tale, & non sit tale: igitur si potest esse non noscens a, habitualiter, & nosse b, habitualiter non eodem nouit habitualiter a, & b, sed omnis intellectus creatus potest nosse vnum obiectum, & non aliud: igitur nullus intellectus creatus eodẽ nouit habitualiter plura obiecta. Probatur minor, quia non posset nosse a, habitualiter absque hoc, quòd cognosceret b, sine contradictione, aut hoc esset ex parte talis intellectus, quod est falsum, quia potest nosse aliquid actualiter, & non aliud, aliàs plura simul cognosceret, aut ex parte necessariæ colligantiæ obiectorum, quod est falsum, quia vnum illorum potest cognosci ab intellectu, alio non cognito, sic igitur nec propter necessariam colligationem obiectorum, nec obiecti ad potentiam: igitur nullo modo. Quarto. Quia si angelus per vnam speciem intelligit multas quidditates: igitur omnes inferiores quidditates ad illas quidditates, quas cognouit per vnam speciem, posset cognoscere per eandem speciem, ita quòd si per vnicam speciem cognoscit quidditatem hominis, & angeli, vel asini, per eandem cognosceret quidditates inferiores ad hominem & asinum, & non tot quin plures, si crearentur: consequens est falsum, vt probatur, quia vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas, siue infinitas numeralis requirit infinitam perfectionẽ. Exemplum, si posse portare simul plura pondera, concludit maiorem virtutem, posse simul portare infinita, siue non tot quin plura, concludit infinitam virtutem intensiuam, sed aliquid esse rationem distincte cognoscendi duas quidditates concludit maiorem perfectionem in ipsa quàm esse rationem cognoscendi vnam tantum: igitur si aliquid posset esse ratio cognoscendi infinita, siue non tot quin plura, illud esset infinitum, quod est impossibile, per hoc probatur non solum maior, sed minor, assumptum probo, quia accipiatur propria ratio repræsentatiua illius quidditatis, aliquam perfectionem includit inquantum est propria ratio repræsentatiua istius. Similiter propria ratio repræsentatiua illius quidditatis aliquam perfectionem includit, & istę perfectiones in proprijs rationibus repræsentatiuis sunt alterius rationis: igitur vna quæ repræsentat distincte ambo ista obiecta includit in se virtualiter plures perfectiones alterius rationis, & ita est perfectius in se quam sit tantum altera illarum. Contra eandem septimam conclusionem arguit Aureol. probando, quòd non oportet, quòd quanto angelus est superior, tanto per pauciores, & vniuersaliores species intelligat. Primo. Quia secundum hoc sequitur, quòd angelus vnico actu intelligit species omnium generum, consequens est falsum: igitur & antecedens, probatur consequentia. Primo. Quia si ponatur species alia ab actu intelligendi, tunc arguit sic. Omnes species habet vnum actum adæquatum, quia cum species sit ratio intelligẽdi ipsi intellectui, poterit intellectus per vnam speciem elicere vnum actum adæquatum, sed species illa repræsentatiue continet multas species: igitur intellectus poterit per illam elicere actum adæquatum respectu multarum specierum. Secundo. Quia vni rationi cognoscendi correspondet vnum obiectum adæquatum, cum sit similitudo ipsius obiecti & mensuretur ab obiecto, vnius autem mensurabilis est vna mensura adæquata, sed non potest causari vnum obiectum cognitũ adæquans omnes species vnius generis: igitur &c. Tertio. Quæcunque vni & eidem sunt perfecte similia & adæquate, sunt inter se perfecte similia & adæquate: ergo quæ inter se sunt dissimilia, non possunt habere vnam similitudinem perfectam & adæquatam, sed duæ species quo ad propria earum sunt dissimiles: igitur non poterunt habere vnam perfectam similitudinem & adæquatam perfecte repræsentantem eas. Quarto. Si ratio tua valeat, sequitur quòd est factibilis vnus angelus, qui omnia intelliget per vnam speciem: igitur infinita, quia pone angelum, qui intelligat omnia per species 10. si fiat superior illo, ille intelliget omnia, quæ alius intelligit, per 9. species, & si fiat alius superior, ille intelliget per pauciores species omnia ista, & tanto superior poterit fieri, quòd omnia intelliget per vnam speciem, & si alius fiat superior, adhuc ille intelliget omnia per essentiam suam, conclusio est falsa: ergo tuus modus arguendi non valuit. Hæc Aureol. Contra octauam conclusionem similiter arguit Scotus probando, quòd angelus non cognoscit omnia indiuidua per speciem naturæ vniuersalis, puta specificæ. Primo. Nam vnumquodque sicut se habet ad esse, sic se habet ad cognitionem ex secundo Metaphysicę, sed singulare addit aliquam entitatem super entitatem vniuersalis: igitur vniuersale cognitum non est tota ratio perfecte cognoscendi singulare secundum omnem cognoscibilitatem singularis. Secundo. Vbi pluralitas numeralis concludit maiorem perfectionem, infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem. Sic autem in rationibus repræsentatiuis, quòd posse repræsentare plura concludit maiorem perfectionem, concludit enim vnam hanc rationem includere perfectionem duarum propriarum rationum, posse ergo repræsentare infinita distincte concludit rationem repræsentantem esse infinite perfectam. Tertio. Ratio repræsentans vniformis in se & in intellectu non repræsentat aliquid difformiter, immo nec ideæ diuinæ, quia sunt rationes naturaliter repræsentantes: ergo illa ratio, vel species, quæ ponitur, aut repræsentabit simul opposita pertinentia ad existentias rerum, & hoc naturaliter, & tunc semper repræsentabit opposita, & ita angelus nihil intelliget, vel repræsentabit alterum illorum determinate, & ita nunquam reliquum: igitur si quandoque habebit certam & determinatam cognitionẽ de vno opposito quantum ad existentiam per illam rationem, nunquam per eandem rõnem habebit certam & determinatam notitia de alio opposito. Quarto. Sequitur ꝙ quodlibet singulare existens, statim esset notum naturaliter cuilibet angelo & ita distãtia localis non impediet intellectionem angeli, quod à multis negatur, & vr̃ esse cõtra Aug. in lib. de cura pro mortuis agẽda.

Vtrum angelus quanto superior tanto per pauciores & vniuersaliores species intelligat.

Contra octauam conclusionem Scot. 2. dist. 9. q. 2. artic 1. Vtrum angelus per speciem naturæ vniuersalis cognoscat omnia indiuidua eius. text. com 4.

Vtrum angelus possit vnico actu vel vnica specie intelligere infinita.

Quinto arguit quòd angelus nec vnico actu, nec vnica specie intelligat infinita. Intelligere vnicum si esset distinctè infinitorum obiectorum disparatorũ, includeret in se eminenter perfectiones infinitarum intellectionum, vel specierum, quæ natę sunt haberi respectu illorum obiectorum, non autem posset illas eminenter continere in se, nisi esset infinita intẽsiue in se. Quod patet, quia vbi illę intellectiones essent secundũ proprias rationes, ibi esset infinitas perfectionis alterius rationis propter obiecta, quæ posita sunt esse infinita disparata: ergo vbi sunt modo eminentiori, ibi oportet quòd sit aliqua infinitas non extensiua, quia illam tollit vnitas huiusmodi: ergo intensiua. Sexto sic. Omne intelligere finitum determinatur ad certum intelligibile, vel ad aliqua certa intelligibilia, ita quòd sibi ex se repugnet, quòd sit aliorum ab illis, vel ab illo, sed istud intelligere si poneretur in angelo respectu infinitorum intelligibilium disparatorum si essent non sic determinaretur: ergo non esset finitum, sed infinitum. Septimo. Quorum potest esse vnum intelligere, illa possunt simul intelligi, sed intellectus finitus non potest distinctè simul intelligere infinita obiecta disparata, quia maioris virtutis est intelligere distinctè plura disparata simul quam pauca: ergo simul intelligere distinctè infinita disparata est virtutis infinitæ intensiuæ. Hæc Scotus.

Vtrum angelus cognoscat singulare signatũ signando & demonstrãdo ipsum.

Contra eandem conclusionem arguit Aureolus probando, quòd angelus non intelligat singulare signatum signando, aut demonstrando ipsum, primo sic. Sicut se habet intentio appræhensa ad aliã intentionem appræhensam, sic virtus compræhensiua ad aliam virtutem compræhensiuam, cũ potentiæ distinguantur per actus, sed forma simplex, & indiuiduum signatum sub illa forma differunt, quia quædam sunt entia in quibus non inuenitur hæc secunda intentio, scilicet indiuiduum signatum & forma signata, sicut in substantijs separatis, quæ sunt formæ veræ & simpliciter existentes, & non sunt hæ formæ signatæ. In quibusdam vero reperiuntur hę duæ intentiones sicut in magnitudine in corporeis, & quantis, aliud enim est hęc magnitudo & magnitudo simpliciter, & homo simpliciter & hic homo signatus. Similiter aliud est albedo simpliciter, quæ nihil aliud est quam natura albedinis subsistens, & quod quid est, & aliud est hæc albedo: igitur necesse est dicere, quòd formam simpliciter cognoscat per aliam virtutem, scilicet intellectum, & formas singulares per sensum & imaginationem. Istam dicit esse rationem Commenta.3.de anima, commento 22.& 23.& dicit eam cõcludere de omni intellectu tam creato quam increato. Confirmatur. Quia secundũ eundem ibidem commento 21.si res imaginatę, & intellectę essent vna intentio, non esset differentia inter vniuersale & indiuiduũ. Et subdit, quòd cum sit duplex ordo intentionum, vnus indiuiduorum & singularium, quæ sunt formæ signatæ, alius vniuersalium, quæ sunt formæ simpliciter, intellectus agens transfert rem de ordine ad ordinem, cum formam signatam abstrahit a significatione, & relinquit formam simpliciter. Similiter commento 8.post diffinitionem intellectus possibilis dicit, quòd est illud, quod est in potentia omnes intentiones formarum vniuersalium, differens à prima materia in hoc, quòd est in potentia omnes intentiones formarum vniuersalium, prima materia vero recipit diuersas formas indiuiduas diuersas. Ex quo concludit quòd intellectus possibilis non est hoc aliquid, nec virtus in corpore, quoniam tunc reciperet formas secundum quòd sunt diuersæ & indiuiduæ, & non distingueret naturam formarum secundum quòd sunt formæ. Ex quo patet, quòd secundum eum intellectus non intelligit singulare signatum. Secundo sic. Intellectui ex natura qua intellectus est, repugnat proprie species singularis: igitur ei repugnat intellectio singularis, intellectio enim est illa species, vel non est sine illa, consequentia patet, sed antecedens probatur, quia species singularis repræsentat singulare modo quantitatiuo & materiali, scilicet vt hic & nunc, & sub certo situ, & sub quadam linea situaliter, aliàs non repræsentaret singulare, vt distinguitur ab vniuersali, sed nulla species in intellectu est huiusmodi, modus enim repræsentandi sequitur modum essendi. Modus autem essendi, quem habet species in intellectu, est modus spiritualis abstractus ab omni conditione quantitatiua, & materiali: igitur & cætera. Tertio sic. Impossibile est intelligi singulare vt signatum nisi designando & demonstrando ipsum sub certo situ & termino in ordine ad potentiam appræhendentem, siue eum qui cognoscit, sed talis cognitio est impossibilis intellectui angelico & nostro: igitur & cætera. Maior probatur. Tum primo, quia non videtur quòd aliqua species possit repræsentare aliter ipsum singulare, vt distinguitur ab omni alio singulari, nisi repræsentando sub certo situ per modum intentionalium linearum. Si enim species abstraheret à tali modo repræsentandi, esset omnino indifferens ad omne singulare eiusdem rationis, singularia enim cum sint vltimate eiusdem rationis similia sunt, & per consequens similitudo vnius alterum repræsentat inquantum simile. Similium enim videtur esse eadem similitudo, sed cognitio rei sequitur modum sui repræsentatiui: igitur & cætera. Tum secundo. Quia pone duos homines similes quantum ad omnia alia accidentia tam animæ quàm corporis, constat quod potentia non distinguit vnum ab alio, nisi demonstrando & situando, puta dato, quòd sint similes, tamen iste non est ille. Dicendo enim iste & ille, iam includit alium terminum situalem, & alium, pronomina enim demonstratiua videntur sumi à differentijs situs, quia iste ad istud, ille ad illud. Similiter hic est aduerbium loci, quia si abstrahatur alietas talium situum, necessario qui caperet vnum caperet alium. Tum tertio. Quia sub quacunque conditione res appræhendatur, appræhenditur vt communicabilis, & vt reperibilis in pluribus, nisi appræhendatur cognitione demonstratiua & situatiua. Quicquid enim appræhenditur de aliquo homine, totum est commune, nisi appręhendatur iste vel ille. Si enim appræhendo hominem vt aliquem hominem & indiuiduum, & vnum, & bipedalem, & talis figuræ, & in tali situ, manifestum est, quòd adhuc non habeo incommunicabile, plures enim possunt esse, qui sunt homo, & aliquid, & indiuiduum, & vnus, & bipedalis, & talis figuræ, & situs, sed si appræhendantur vt iste homo impossibile est, quòd sint plures, quorum quilibet sit iste homo. Ista autem cognitio nõ differt à prædictis, nisi quia est demonstratiua rei, quæ appræhenditur, vt istud sub determinato situ intentionali, qui terminat indiuiduum, & appræhendentem, vt secundum numerum talium appræhensionum sit numerus talium situum. Et quod dico de situ in permansiuis, dico de priori & posteriori nunc in successiuis, vnde si dentur duo soni distincti, nunquam possunt cognosci inquantum sunt soni distincti, nisi appræhendẽdo vnum vt nunc & alium vt tunc. Sic igitur patet maior huius tertiæ rationis principalis, sed minor eiusdem probatur. Tum primo. Quia modus operandi sequitur modum essendi. Vnde primo de anima ex operatione Tex.com. abstracta, concludit Philosophus potentiam, cuius est illa operatio, esse abstractam: ergo per oppositũ si operatio sit materialis & quantitatiua, necessario potẽtia erit materialis & quantitatiua, sed talis operatio demõstratiua & signatiua rei sub determinato situ, & nunc, secũdum esse appræhensum est quantitatiua & materialis. Omne etiam indiuiduum est materiale & quantitatiuũ: igitur omnis etiam talis appræhensio est sub quadam linea intentionali, cuius terminus est hic vel ibi, nunc vel tunc, vt sit linea procedens ab ipso appręhendente, & terminus in prius, vt cum dicitur, tunc fuit, vel in posterius, vt cum dicitur tunc erit, vel in directum & simul, vt cum dicitur nunc est. Similiter ex parte situs in propinquum, vt hic, siue iste homo, aut distans, vt cum dicitur, ille homo, aut in eundem in reflectendo, vt cum dicitur, ego ipse. Est igitur tale iudicium lineare, & per consequens quantitatiuum, non quòd sint ibi tales lineæ in re, sed tantum secundum iudicium lineare: igitur talis appræhensio non conuenit potentiæ incorporeæ non quantę, aliàs incorporeum haberet modum operandi corporeũ, & operatio nõ sequeretur esse rei. Tum secundo. Quia talis modus operandi linealiter non põt esse potẽtię, inter quam & suum obiectũ non potest cadere linea media ducta intentionaliter à potentia in obiectũ, hoc patet, quia alias tale iudicium non esset lineale. Sed inter intellectũ & eius obiectũ non põt cadere aliqua linea materię, sicut nec inter

Comparatio intellectus possibilis ad materiam primã secũdũ Commentatorem.

inter aliqua non quanta, vt puta duos angelos. Et de intellectu hoc specialiter probatur per hoc, quòd si talis linea posset imaginari inter intellectum & obiectum, necessario ista linea caperet intellectum per modum cuiusdam termini indiuisibilis. Et cum terminus lineæ sit quoddam punctum, necessario oporteret dicere, quòd angelus sit substantia posita per modum puncti, quod tamen non conuenit vnitati, quæ est etiam minus abstracta quàm angelus & quam intellectus. Vnde sicut dissonum est dicere, ꝙ vnitas sit terminus lineæ, siue secundum rem, siue secundum rationem iudicij, sic dico de intellectu: sic igitur patent maior & minor dictę rationis Quarto arguit per rationes Philosophi & Commentatoris sic. Cognitio rei singularis inquantum huiusmodi, nihil perfectionis addit ad cognitionem quidditatis, sed potius concomitatur eam quædam imperfectio & indignitas, nihil autem tale ponendum est in substantijs nobilissimis: igitur & cæt. Non enim veritas ista, triangulus habet tres angulos, imperfectius scietur, si sciatur absolute quòd triangulus habet tres quam si sciatur hunc & illum triangulum habere tres. Quinto sic. Quia particularia sunt infinita: igitur substātia separata nullum illorum intelligit, vel intelliget quædam, & nunquam alia, quod non est rationabiliter dictū, vel intelliget aliqua nūc, & poterit alia intelligere pro futuro, quod est magis inconueniens. Ꝭ ꝙ aliqua perfectio de nouo posit eis aduenire. Et argueretur necessario in eis esse potentiā cum labore, & mutabilitatem, quæ sunt inconuenientia. Et istæ duæ vltimæ rationes, vt dicit arguens, habentur à Commentatore 12. Metaphys. comment. 35. Sexto. Quia nulla forma, quæ est tota natura speciei, & quidditas subsistens potest habere in se similitudinem repræsentatiuam alicuius indiuidui signati. Quicquid enim in tali quidditate simpliciter subsistente est, totum est natura simpliciter subsistens, & nō hęc natura, nec illa, & per consequens non potest repræsentare aliquam naturam hanc signatam, sed omnes intelligentiæ secundum eos sunt naturæ & quidditates subsistentes: igitur &c. Hanc autem rationē, vt dicit, ponit Commentator specialiter in tractatu de somno & vigilia, vbi agit de veris somnijs, ibi namque dicit. Declaratum est in ipsa philosophia, quòd intellectus denudatus à materia intelligit naturas vniuersales, & impossibile est quòd habeat intētionem indiuidualem omnino, cum nō habeat naturam appręhendendi particularem intentionem. Formæ enim vniuersales non indiuiduantur, nisi per materiam, & si intelligētiæ abstractę compræhenderent indiuiduū, necessario essent materiales, & tunc non agerent nisi secundum contactū. Hæc ille. Septimo. Quia indiuiduum in sua incommunicabilitate impossibile est appræhendi, nisi iudicio lineari, & demonstratiuo, & designatiuo linealiter sub certo situ, & intentionali, vt supra ostensum est, dicendo hanc albedinem, vel illam. Omne enim quod non cōpræhenditur hoc modo, necessario compræhenditur, vt communicabile, sed tale iudicium angelo repugnat: igitur &c. Hanc rationem, vt dicit, ponit Commentator 3. de anima, commento 32. cum ait, quòd intelligētia abstracta nihil intelligit eorum, quæ sunt hic. Octauo. Quia indiuidua materialia habent eandem similitudinem & rationem repræsentatiuam, cum sint similia, quæ non potest appropriari nisi mediante demonstratione, & significatione, ita quòd si talis species appropriaretur, necessario oportet, quòd repræsentet linealiter, siue piramidaliter, non quidem quo ad esse reale, sed quo ad esse intentionale. Nec indiuidua possunt proprias species habere aliter, nisi sint materiales in repræsentando, sed tales videtur impossibile poni in substantijs separatis. Et hanc rationem dicit esse Commentatoris 3. de anima, commento 18. vbi loquens de intellectu possibili ait. Ex hoc apparet, quòd intellectus non est hoc aliquid, nec virtus in corpore, quoniam si ita esset, tunc reciperet formas secundum quòd sunt diuersæ, & nō distingueret naturam formarum, secundum quòd sunt formæ, sicut est dispositio in formis in indiuiduabilibus, siue corporalibus. Istæ sunt rationes Aureoli. Ex quibus concludit, ꝙ nulla substantia separata intelligit indiuiduum signatum, signando & demonstrando ipsum, vt hoc vel illud, licet possint intelligere indiuiduum signatum abstracte, & immaterialiter.

Indiuiduatio fit per materiam secundū Commentatorem.

Nono arguit ex proprijs, probando quòd angelus non cognoscat indiuiduum & quidditatem specificam per eādem speciem intelligibilem. Quia per nullam speciem potest repræsentari indiuiduum singulare inquantum tale, quæ abstrahit à conditionibus indiuidualibus, tunc enim non est species magis propria istius singularis quàm illius. Tunc sic. Quantumcunque species in mente angeli deriuetur ab ideis, quæ sunt in mente diuina, illa tamen deriuatio non dat speciei, quòd concernat conditiones indiuiduales vel materiales indiuiduantes: igitur non dat ei, quòd repræsentet intellectui angelico singulare secundum rationem singularitatis. Confirmatur. Quia si angelus haberet species à rebus abstractas, quæ essent denudatæ à conditionibus indiuidualibus, istæ secundum te non repræsentarent singulare. Tunc sic, aut ideo non repræsentarent singulare, quia sunt à rebus abstractę. Aut ex hoc, quòd à conditionibus materialibus denudatæ: non propter primū, quia ante vltimam abstractionem à talibus conditionibus istę species repræsentabant singulare secundum te: ergo hoc est, quia abstractę à talibus conditionibus, sed manente causa manet effectus: igitur licet istę species sint ab ideis infusæ, ex quo recipiuntur denudatę à talibus conditionibus, non poterunt repræsentare singulare. Decimo ad idem. Quia cuilibet singulari respondet sua propria species, quæ repræsentat ipsum secundum suam propriam cognoscibilitatem: igitur nulla talis species potest repræsentare perfecte plura singularia, quæ non continet perfecte proprias eorum species eminenter vel virtualiter, sed nulla species vniuersalis potest continere virtualiter species omnium indiuiduorum sub vna specie, cum talia sint infinita, & per consequens oporteret istam speciem esse infinitam in virtute. Nec valet dicere, quòd omnia indiuidua sub specie sunt vnius rationis, & per consequens nihil addunt ad speciem, & sic species repræsentans naturam speciei poterit omnia ista indiuidua repræsentare. Contra. Quia etsi in re indiuiduum non addit aliquod reale ad speciem, addit tamen secundum cognoscibilitatem, quia cognoscibilitas speciei non videtur esse cognoscibilitas indiuidui. Tum quia aliter habens speciem Sortis posset per illam cognoscere Platonem, quia species indiuidui continet specię naturæ specificæ, nec addit aliquid ad eam. Tum quia angelus habens speciem illam vniuersalem naturæ specificæ posset per istam tanquam per principiū sufficiens quandocunque vellet, intelligere omnia indiuidua ponibilia sub illa specie, quod non videtur. Dicetur inquit forte aliter, ꝙ ista species vniuersalis sit propria isti singulari vel illi per comparationem eius, & respectum ad hoc singulare, vel illud, & alium & alium respectum. Sed contra. Quia nunquam relatio est ratio distincte cognoscendi suum terminum, cum præsupponat notitiam extremorum. Alioquin etiam poterit dari talis habitudo de nouo tali speciei, nulla facta mutatione in aliquo absoluto, hoc enim non videtur esse bene possibile. Vndecimo arguit. Quia nulla similitudo est propria alicui vt distinguitur ab alio, nisi inquantum illa duo sunt aliquo modo dissimilia, & nisi ratione alicuius rationis incommunicabilis, quæ sit in illo, vel nisi talis species approprietur ex modo repræsentandi situaliter, sed aliqua duo puta duæ lineæ non habent aliquam rationem incommunicabilem in se, immo sunt similia, nec aliqua species in intellectu angeli pōt habere modum repræsentandi situaliter: ergo nulla species in intellectu angeli est immediate propria alicui indiuiduo signato. Hęc Aureo. Contra eandem conclusionem arguit Durandus totaliter in contrarium Aureo. volens probare, ꝙ ista dubitatio & inquisitio, quomodo scilicet angelus intelligat singularia, est omnino vana. Quia vt dicit primum cognitū ab intellectu nō est vniuersale, sed potius singulare. Quod probatur primo sic. Primum obiectū, & omnis conditio per se obiecti præcedit actum potentiæ. Potentia enim per suum actum non facit obiectum, sed supponit, sicut visus quo ad actum videndi præsupponit colorem, sed vniuersale, vel conditio vniuersalitatis non præcedit actum intelligendi, immo fit per actū intelligendi eo modo, quo sibi potest competere fieri. Esse enim vniuersale nō est aliud quā esse intellectum absque conditionibus singularitatis & indiuiduationis,

Vtr m angelus per eandē speciē cognoscat Idiuiduū, & quidditatē specificam.

Contra eandem conclusionem arguit Durā 2. dist. 3. q. 7.

Vtrum sit vanum quærere quomodo angelus intelligat singularia.

ita ꝙ esse vniuersale est sola denominatio obiecti ab actu intelligendi. Sic ergo vniuersale nõ est primum obiectum intellectus, nec vniuersalitas est eius conditio per se, & ita primum intellectum non est vniuersale. Si dicatur, quòd esse vniuersale non est esse sic intellectũ, immo præcedit omnem intellectionem, quia secundum Commentatorem intellectus agens facit vniuersalitatem in rebus, & eius actio præcedit intellectionem saltem ordine naturæ. Hoc non valet. Quia ficticium est ponere intellectum agentem, vt aliàs in primo visum fuit, & friuolum est dicere, quòd vniuersalitas fiat in rebus, quia vniuersalitas non potest esse in rebus, sed solum singularitas, & si intellectus agẽs esset aliquid, & aliquid ageret, & illud esset vnum numero, & singulare, & non vniuersale. Et si dicatur, ꝙ intellectus agens non facit vniuersale, nisi quia cum phantasmate causat speciem in intellectu, quæ repræsentat rem in vniuersali. Non valet, quia probatum est supra, quòd nulla species est in intellectu, quæ repræsentet ei suum obiectũ. Item omne reale repræsentatiuum, quod naturaliter repræsentat aliud, repręsentat ipsum secundũ eius cõditionem realem, sed talis species si esset & aliquid repręsentaret, repræsentaret ipsum naturaliter: igitur repræsentaret ipsum quantum ad eius conditionem realẽ, sed esse vniuersale nõ est conditio realis, sed rationis: ergo talis species nõ repræsentaret vniuersale. Secundo sic ad principale. In potentijs ordinatis vbi terminatur actus prioris potẽtiæ, ibi incipit actus posterioris, sensus & intellectus in nobis sunt potentiæ ordinatę: igitur vbi terminatur operatio sensus tanquam prioris potentiæ, ibi incipit actio intellectus, sed actio sensus terminatur ad singulare: igitur à singulari incipit operatio intellectus. Tertio sic. Vniuersale est vnum per abstractionem à multis, & de multis, de quibus dicitur, & in hac abstractione singularia, à quibus fit abstractio, habent rationem quasi termini à quo, & vniuersalia habent quasi rationem termini ad quẽ, sed terminus à quo pręcedit terminum ad quẽ: ergo intellectus abstrahẽs prius intelligit singularia quam vniuersale. Et ad hanc intentionem dicit Arist. 1. de anima, (Tex.com.8.) ꝙ animal vniuersale aut nihil est, aut posterius est. Quarto. Si intellectus noster nõ intelligeret prima intellectione singulare, hoc esset, aut quia non repræsentaretur, aut quia non posset, aut quia non vellet. Primum non potest dici. Quia prima repræsentatio quæ fit intellectui nostro fit per phantasma, quod est repræsentatiuum rei singularis, & sine illo intellectus nihil potest de nouo intelligere. Nec secundum. Constat enim, quòd potentia intellectus nostri se extendit ad cognitionem singularium, alioquin de eis nõ disputaremus, nec aliquid faceremus per liberum arbitrium, cum factiones sint singularium, & circa singularia. Nec tertium. Quia velle sequitur cognitionem, si ergo intellectus vellet non intelligere singularia, vel nollet intelligere illa, sequeretur quòd præcognosceret ea, & sic sequeretur oppositũ positi: relinquitur ergo, quòd intellectus prima intellectione intelligit singulare. Quinto. Quia secundum nonnullos intellectus per se mouetur ab obiecto. Tunc sic. Illud per se & primo intelligitur, quod primo & per se mouet intellectum ad intelligendum. Mouet enim causando cognitionem sui prius & principalius quam alterius, sed singulare primo & per se mouet, & non vniuersale, quia actiones sunt singularium, & non vniuersalium: ergo singulare primo & per se intelligitur, quicquid senserit, vel dixerit Aristo. per verba obscura & inuoluta, quæ posuit in 3. de anima. Sexto. Quia quicquid sit de intellectu nostro, tamen de intellectu angelico, oportet dicere, ꝙ directe & per se intelligit singularia, quia vnica cognitio angeli, quæ est intellectiua efficacior est quàm nostra duplex cognitio sensitiua, videlicet & intellectiua, sed cõstat, ꝙ nos primo & directe cognoscimus singularia per cognitionẽ sensitiuã, quæ est præuia omni cognitioni nostræ intellectiuę: ergo cognitio intellectiua angeli quatenus compræhendit perfectionem nostræ cognitionis sensitiuę est per se & directe singulariũ. Septimo. Illud quod magis habet de entitate, magis est cognoscibile, sed singularia plus habent de entitate quã vniuersalia: ergo magis sunt cognoscibilia, sed ex parte virtutis cognitiuę ipsius angeli nõ potest esse defectus, cũ ipsa sit perfecta: ergo angelus cognoscit prius & perfectius singulare quam vniuersale, & sic vt dicit illud dubium est exclusum. Contra nonam conclusionem arguit Aureo. probando, quòd angelus simul intelligat omnia, quorũ habet species. (Vtrum angelus simul cognoscat omnia quorum habet species) Primo. Quia Commentator secũdo cœli, & mundi, commento 8. dicit, quòd necesse est motus difformes in cœlo reducere ad vnum motum vniformem. Et obijcit contra se, quomodo cœlum est ita sollicitũ de nobis, vt aliquando moueatur motu retrogrado, aliquando directe, & accipit cœlum pro motore cœli. Et respondet, ꝙ hoc non est, eo ꝙ aliquando habeat appræhẽsiones, aliquando nõ, quia semper sunt in actu compræhensionis. Vnde opinio Phil. & Commentatoris fuit, ꝙ quicquid substantię separatę intelligunt, semper actu intelligũt. Secundo sic. Quandocunque aliqua potentia sic se habet ad plura, ꝙ nullum eorum abijcit aliquid à substãtia potẽtiæ, nec alterum illorũ abijcit alterum, talis potentia simul potest recipere illa. Nulla enim est contradictio, ex quo non abijciunt à potentia, nec vnum abijcit alterum. Exemplum huius est. Quia enim calor & lumen nõ se abijciunt, nec abijciunt aliquid ab aere, ideo recipi possunt simul in aere, idem patet de duabus speciebus respectu eiusdem partis medij, aut organi, sed plures intellectiones non abijciunt aliquid à substantia intellectus, quod patuit. Tum quia aliàs intelligere esset cum labore, & intellectus corrumperetur seu debilitaretur intelligẽdo, quod est falsum, cum vigoretur, vt patet 3. de anima. (Tex.com.) Nec etiam vna intellectio abiicit aliam, cum nullã habeant oppositionem, quare &c. Ex hoc apparet, ꝙ intellectus noster non potest plura simul intelligere, nõ est ex natura intellectus in se, sed ex ratione, qua coniunctus est in operatione, & ligatus cum potentia corporali, scilicet cum fantasia, nihil enim intelligimus, quin actu fantasiemur. Repugnat autem aliquãdo fantasiari simul plura. Tum quia vtitur organo corporeo ac spiritibus, quos cõuenit debilitari, cum fuerint circa plura. Talis etiam potentia fatigabilis est, & potest corrumpi non solum ab excellenti sensibili, sed à multiplicata operatione. Ista autem locum non habent in angelo: ergo non repugnat omnia simul actu intelligere, quorũ habet species. Tertio. Nam secundum te non est inconueniens plura simul intelligere in vno principio, ad quod ista plura reducuntur. Vnde habita propositione maiori, quandoque simul inducens concludit, & habet notitiam de conclusione, eodẽ modo nõ est inconueniens intelligere plura, quæ reducuntur in vnam speciem vel habitum. Vnde quidam dicunt, quòd angelus superior intelligit perfectius plura simul in specie vniuersaliori quã angelus inferior in specie minus vniuersali: igitur non videtur repugnare, quin angelus possit plura simul intelligere, quę reducũtur ad aliquam † veritatem, & sic sint semper in actu intelligendi omnia, quorum habent species. († vnitatem) Quarto. Si angelus negaretur posse simul intelligere per multas species, aut hoc esset, quia impossibile est eundem intellectum esse simul sub diuersis speciebus perfectis, sicut vnum corpus sub diuersis figuris, aut quia si ponãtur in angelo simul diuersę intellectiones, poterunt simul poni infinitæ per similitudinem Aristo. de multis corporibus in eodem loco, aut quia nõ est possibile habere actualem attentionem, vel intentionem respectu plurium, aut quia creatura æquaretur Deo, aut quia secundum Aug. Deus mouet creaturam spiritualem per tempus, hoc est per intellectiones, sed nullum istorum valet: igitur propter nullũ istorum est negandum propositum. Maior patet sufficienti diuisione oppositum opinantium. Minor probatur. Nam primum non valet. Tum quia eadẽ ratione probaretur, ꝙ in intellectu non sunt simul multę species, cum species sit similitudo obiecti. Tum quia euidenter habet instãtiam in medio, in cuius eadem parte possunt simul esse plures species, immo species contrariorum. Tum quia exemplum de figura corporis nõ valet, quia aliam repugnãtiam habet figura ad figurã, quia duæ figuræ includunt repugnantes situs partium, quam habeat similitudo ad similitudinem. Nec similiter valet secundum motiuum. Quia consequentia Aristot. 4. Physicorum (Tex.com.) bona est, & consequens est impossibile, non tamen ratione formæ, & ratione consequentiæ, sed aliunde, scilicet ratione materiæ. Sic similiter in propopsito, impossibile est angelũ intelligere infinita, nõ quia sit impossibile eũ intelligere

plura

plura simul, sed quia infinitas in actu est impossibilis. Nec valet tertium motiuum. Attentio enim illa aut dicit actum intellectus, non enim motus localis, sed videtur quòd sit applicatio quædam potentiæ ad actum, vel secúdum alios est actus intense elicitus à potentia, & quicquid sit ratio petit id, quod est in principio. Nec valet quartum motiuum. Nam Deus intelligit plura per vnicam essentiam suam, & vnicum actum intelligendi, quod non competit creaturæ. Tum etiam, quia licet omnes intellectiones respectu conclusionum & virtutum scientiarum possint simul esse in intellectu angeli, non omnes intellectiones respectu indiuiduorum quantum ad eorum existentias, & maxime quæ sunt intuitiuę, & quæ sunt practicę, immo istę generantur & corrumpuntur successiue in ipsis, vt patet in bonis angelis, & de omnibus quantum ad conuersionem & aduersionem. Nec denique valet quintum, quia August. loquitur ibi de intellectione practica, nó autem de speculatiua, cum igitur nullum istorum concludat propositum non videtur negandum. Hæc Aureolus.

Contra eandem Gregor. arguit. 2 dist. 11. q. 1. cóclusione prima.

Contra eandem arguit Gregor. 1. auctoritate beati August. 4. super Genes. ad literam. cap. 34. de paruis, vbi dicit, quòd potentia spiritualis cuncta quæ voluerit simul notitia facillima appræhendit. Ex quo arguit sic. Non minus facile est angelo simul intelligere secundum omnes species quam secundum aliquas earum: ergo potest simul intelligere secundúm omnes. Patet consequentia, & antecedens probatur ex dicta auctoritate, quoniam si minus facile foret intelligere secundú omnes simul quàm secundum aliquas, tunc non cuncta quæ vellet, simul facillime compræhenderet, qu inimmo minus faciliter. Secundo auctoritate eiusdem ibidem cap. 36. vbi ait, quòd omnia simul mens angelica potest quæ sigillatim per ordinem connexarum causarum sermo distinguit, vbi vult, quòd cuncta quæ creata fuerunt in principio, & distincte quodam ordine facta narrantur, simul mens angelica compræhendit. Nec est dubium, quòd non solum hoc est verum de notitia supernaturali, quam habent in verbo, sed etiam de naturali, quam habent de rebus in proprio genere, quam vocat Aug. vespertinam, sicut ibidem statim patet, & duobus capitulis præcedentibus. Nec potest dici, quòd loquatur de confusa & indistincta cognitione, ná hoc non attribueret potentiæ mentis angelicę, cum nos etiam hic in via possimus omnia confuse simul intelligere in aliquo conceptu communi, & tamen in tali appræhensione simultanea & facillima multorum dat differentiam inter potentiam mentis angelicæ & humanæ. Tertio. Si non posset hoc angelus, aut hoc contingeret, quia non posset simul tot intellectiones recipere, aut quia non tot posset simul producere. Hoc patet, quia si est sufficiens ad agendum tot simul & ad sustinendum, cum positis actiuo & passiuo sufficientibus possit poni actio, & etiam actiones, dummodo non habeant mutuam repugnantiam, sicut est in proposito, omnes tales poterunt simul poni. Sed non potest dici, quòd non possit tot simul recipere, quia non minus est potens ad recipiendum intellectiones quam habitus, aut species, nec eius receptiuitas magis limitatur ad certam multitudinem intellectionum quam specierum, vel habituum, immo in rei veritate ad neutram determinatur, sed pari facilitate potest multas & paucas recipere quátum est in se, vel ex se. Nec etiam ideo non potest, quia non potest simul tot producere, cuius actiuitas limitata sit ad certam multitudinem possibilium intellectionum simul producibilium. Nam supposito, ꝙ intellectus sit principium actiuum intellectionis, non est tamen tale, sed partiale concurrens cum specie ad productionem intellectionis, ita ꝙ cum vna specie coagit vnam intellectionem, & cum alia aliá. Nunc aút quandocúque aliquid est agens solum partiale, & aliam & aliam operationem agit cum alio & alio principio partiali coactiuo quantum est ex se, ita potest in plures operationes simul cum pluribus talibus principijs coactiuis, sicut in pauciores cum paucioribus, nisi ipsum forsan in operando debilitetur, & per se aliquo modo dependeat ab aliquo, quod debilitetur ex multiplicatione talium actionú. Exemplum. Lux enim in medio existens est causa partialis coactiua simul cú colore speciei coloris in medio, vt vult Commentator 2. de anima, comment. 36. & cum alio & alio colore, & aliam & aliam coefficit speciem, & quotcúque concurrát colores secum, simul tot species generat. Nec maior virtus arguitur in luce, ex eo quòd cum multis multas potest, quantum ex eo quòd cum vno potest vná, immo si essent secum ibi infiniti colores distincti in tali dispositione, quòd quilibet posset speciem concreare, & esset sufficiens susceptiuú, nec aliquid prohibens, ipsa cum alijs simul infinitas species coefficeret. Cum ergo angelus nó debilitetur ex intellectione, cum eius receptio non sit passio corruptiua, sed perfectiua potius, nec dependeat in intelligendo ab aliquo debilitabili, vtpote abstractus à corpore, nec indigens vlla sensitiua virtute, vel organo corporali, ea facilitate qua cum vna specie potest coefficere vnam intellectionem, potest cum multis multas coefficere, nec tot cum tot, quin cum pluribus possit plures. Quarto. Quia non est similiter iudicandum de intellectu angelico, sicut de nostro pro statu isto. Et hoc quia intellectus noster in intelligendo dependet à virtute fantastica, & spiritibus corporalibus, quibus accidit debilitas & fatigatio non solum ex continuatione operationis, sed etiam ex multiplicatione, sicut experientia docet. Vnde Augustin. 4. super Genes. cap. 35. mox post verba allegata, quòd potentia mentis angelicæ cuncta, quæ voluerit simul facillime compræhendit, dicit quòd propter corpus corruptibile, quod aggrauat animá, mens etiam cum feruentissimo studio instat notitiæ eorum, non nisi cum temporis tarditate & difficultate agit. Et eandem causam reddit 15. de Trinitate cap. 24. Vbi hæc omnia ex peccati morbo dicit nobis peruenisse & cap. præcedenti, scilicet 23. dicit, quòd partes imaginis animæ nostræ, scilicet mens & intelligentia & voluntas erunt æquales, cum fuerint ab omni languore sanatę: igitur tot simul actu poterimus intelligere, quot meminisse, & per consequens quot rerum species habebimus. Per quæ clare patet, quòd homo in statu innocentiæ & naturalis integritatis, omnibus rerum speciebus, quas habuisset, simul vti potuisset actualiter. Quid ergo mirum si hoc possit angelus, non per peccatum in suis naturalibus viribus viciatus?

Vtrum angelus de necessitate simul actu omnia intelligat.

Arguitur etiam secundum alios, quòd non solum sic sit, immo quòd oppositum esse non possit. Et arguitur sic primo. Nam si angelus posset non omnia simul actu intelligere, quorum species habet, tunc posset aliqua intelligere alijs non intellectis: quo posito in esse: Quæritur aut potest aliquid aliorum intelligere, aut non, si non: igitur non est in potentia accidentali respectu illorum, quorum habet species, & per consequens non habet species illorú, quod implicat opposita: consequentia patet. Quia ita per speciem intellectus cóstituitur in actu primo, & in potentia accidentali respectu notitiæ incomplexę sui obiecti, sicut per habitum scientificum respectu actualis considerationis obiecti illius habitus. Præterea. Qua ratione potest intelligere per vnam speciem, eadem potest per quamlibet saltè diuisim. Si dicatur, ꝙ potest aliquid aliud intelligere. Contra. omnem intellectionem actualem necesse est præcedere actualem intentionem voluntatis copulantis potentiam cú obiecto. Quod patet, quia etiam ipsam visionem sensualem & primam in nobis necessario præcedit intentio voluntatis, iuxta determinationem Aug. 11. de Trinit. cap. 5. vbi dicit, quòd voluntas est, quæ coniungit sensum corpori visibili, ex quo formaliter non procedit à visione, quæ fit in sensu, & probatio eius est. Prius enim inquit quàm visio fieret, iam erat voluntas, quæ formandum sensum corpori admouit: igitur si angelus de nouo intelligeret per aliquam speciem suam, prius vellet per illam intelligere. Sed secundum eundem 10. de Trinitate capitulo primo, voluntas non potest velle aliquid incognitum: igitur illam volitionem pręcederet cognitio illius speciei, & sic volitio præsupponeret eam, à qua præsupponitur. Et sic idem esset prius seipso, aut aliam præsupponeret, & ab alia præsupponeretur, & sic esset infinitas actualis cognitionum & volitionum sese præsupponentium inuicem, quorum vtrunque est impossibile. Si dicatur, ꝙ non sequitur ex eo ꝙ voluntas non potest velle aliquid incognitum, quòd volitionem præcedat cognitio voliti, sed sufficit ꝙ simul sit cum ipsa. Contra. Quia ex hoc non vitatur inconueniens illatum, nam vt habetur ex auctoritate allegata, cognitionem necessario

præcedit volitio. Sit ergo cognitio illa a. & volitio illam præcedens sit b, aut ergo in illo priori, in quo b. fuit, fuit aliqua cognitio, aut non, si non ergo b. fuit volitio incogniti, si sic, aut igitur a, aut alia cognitio ab a, si a, igitur a, fuit antequam fuit: si alia sit illa c. igitur ante c, fuit volitio coniungens potentiam cum obiecto, aut igitur b, aut alia. Et siue hoc siue illud detur, proceditur in infinitum, vel dabitur quòd aliqua volitio terminabitur ad incognitum. Secundo. Si angelus posset aliqua sua specie non vti actualiter eadem ratione & qualibet alia, quam habet, & sic posset angelus naturaliter si vellet se suspendere ab omni intellectione eorum, quorum habet species, & nullum eorum species suas actu intelligeret, quod videtur absurdum. Tertio. Quia species est agens naturale respectu intellectionis sui vt obiectum, & intellectus est naturaliter passiuus, vnde secundum sententiam August. 3. de libero arbitrio. cap. 53. Non est in potestate nostra, quod nobis veniat in mentem: igitur quælibet species semper causat intellectionem sui, si non adsit impedimentum. Patet consequentia ex conditione agentis naturalis posita 9. Metaphysi. sed in angelo nullum omnino est impedimentum vt patet: igitur &c. Quarto. Quia cum in angelo omnes species sint sufficienter intensæ, & potentes mouere intellectum, & æque præsentes, si aliqua vtitur angelus, & aliqua non, hoc solum videtur esse, quia angelus vellet determinate non vti illa, qua non vteretur, & ea determinate vti, qua vteretur. Sed impossibile est, quòd aliqua determinate velit non vti, quin illam determinate intelligat, sicut impossibile est, quòd aliquis velit aliqua specie determinate vti, quin illam determinate apprehendat: igitur si posset aliqua non vti, posset illam simul intelligere, & non intelligere, quod implicat. Contra decimam & vltimam conclusionem arguit Gregor. de Arimino probando, quòd angelus intelligat cum discursu. Et primo arguit, quòd angelus intelligat cum discursu isto modo, ꝙ vnum intelligit post aliud. Et hoc sic. Nam angelus aliquam rem incipientem esse distincte cognoscit, & similiter veritates contingentes de ipsa, quam & quas aliquando non cognouit, quando tamen alias res & alias veritates cognoscebat: igitur angelus discurrendo cognouit ad sensum prædictum: consequentia nota est, & anteceděs probatur. Nam rem futuram angelus non cognouit distincte, & per consequens nec eius singulares veritates contingentes. Nec est dubium quòd nunc, dum illa futura est, cognoscit alias res, & alias veritates, & quando res illa erit præsens, tunc cognoscet illam, sicut eas quæ nunc sunt. Secundo probat, quòd angelus discurrat isto modo quòd intelligit vnum per aliud, & hoc sic. Aliquam veritatem non immediatam angelus cognoscit: igitur vnum per aliud cognoscit, & per consequens discurrit illo modo. Consequentia probatur. Quia omnis veritas cognita non per aliam, seu non per notitiam alterius veritatis est veritas immediata, saltem illi cui sic est cognita, vt patet ex diffinitione propositionis immediatę primo post. scilicet qua non est altera prior, supple, qua illa cognoscatur, vt communiter exponitur, & eodem modo sumo veritatem mediatam. Antecedens declaro. Sumo: verbi gratia, veritatem istam, Sol eclypsabitur tali tempore, vel istam conditionalem. Si mundus & cursus astrorū durabit vsque ad tantum tempus secundum dispositionem, qualis nunc est, tali die Sol eclypsabitur. Istam veritatem non est dubium, quòd nouit angelus, cum nota sit, vel esse possit homini astrologo, & non est ei nota per se, siue ex terminis, vt patet, quia etiam cuilibet nostrum, qui vtique terminos nouimus esset nota. Item non est sibi nota ex aliqua notitia intuitiua vna aut pluribus, sed quia nouit quando Sol & Luna in talibus punctis erunt: igitur non est sibi immediata. Idem probari posset de veritate plurium naturalium effectuum, quos futuros angelus primo scit, & non nisi per notitiam suarum causarum. Vnde Augustin. in de diuinatione dicit, quòd dæmon in aeris affectione atque ordinatione sibi nota, nobis ignota, futuras præuidet tempestates: igitur per notitiam, qua nouit aerem sic esse affectum & ordinatum cognoscit, ꝙ tempestas erit: igitur &c. Tertio probat, quòd angelus discurrat isto modo ꝙ vnum per aliud, & post aliud cognoscit, siue quod in idem venit, quia aliquid prius ignotum per aliud prius notum intelligit. Hoc probat primo. Quia si detur oppositum, sequitur quòd quilibet diabolus simul actualiter nouerit infinitas veritates specie differentes, & distincte. Vlterius etiam ꝙ habet actu infinitas notitias specifice distinctas, vel vnam æquiualentem infinitis specifice distinctis, quorum vtrunque videtur impossibile, consequentia probatur in exemplo iam sumpto de Sole. Constat enim, quòd si mundus &, cursus astrorum vniformiter perpetuaretur à Deo, infinities Sol eclypsaretur. Cum igitur diabolus quamlibet futuram eclypsim, seu quocunque tempore Sol sit eclypsandus, possit cognoscere, si non possit hoc scire per discursum isto tertio modo: igitur simul nouit quotiens Sol eclypsabitur, & quandocunque, & per consequens simul nouit infinitas tales veritates, si mundus & cursus astrorum perpetuabitur vniformiter in tempore a, Sol eclypsabitur, si mundus &c. in tempore b, Sol eclypsabitur, & sic de alijs temporibus. Idem patet in alio exemplo. Nam constat, ꝙ figuræ angulares in infinitum sunt multiplicabiles per additionem angulorum: verbi gratia. Figura triangularis est possibilis, figura quadrangularis est possibilis, figura pentangularis est possibilis, & sic in infinitum, supposito quòd continuum sit in infinitum diuisibile, de qualibet autem specie figuræ scibilis est aliqua propria passio. Certum est igitur secundum prædicta, quòd diabolus simul cognoscit infinitas veritates & conclusiones specifice distinctas. Præterea. Valde videtur mirabile dictu, quòd nullam veritatem necessariam naturaliter cognoscibilem diabolus ignoret naturaliter, & tamen oporteret dicere secundum istam viam. Nam si aliquam ignoraret, aut illa esset mediata, aut immediata, si mediata: igitur est per priorem cognoscibilis, & per consequens aliqua ignota sibi per aliam prius notam pōt ab eo cognosci, ac per hoc per discursum isto tertio modo samptum, cuius oppositum ponitur. Si vero illa ignota est immediata: igitur per locum à minori, sequitur quòd aliqua mediata est sibi ignota, & per consequens, vt prius aliqua est ab eo cognoscibilis per discursum. Quarto arguit. Quia pro tua opinione non adducitur aliqua ratio, nisi quædam persuasio de comparatione corporum superiorum ad infima, quæ superius est improbata, & quædam auctoritas Dionysij 7. cap. de diuinis nominibus, vbi dicit, quòd angeli non congregant diuinam cognitionem à sermonibus diffusis, neque ab aliquo communi ad ista specialia simul aguntur. Ista autem auctoritas male applicatur ad tuum propositum. Quia Dionys. non loquitur de angelis secundum statum mere naturalem, sed secundum statum beatificum. Nec de qualibet notitia eorum, sed de ea tantum, qua Deum cognoscunt. Et istud patet, tum ex eo quòd sine medio ibi procedit, ait enim sic. Ex ipsa, scilicet diuina sapientia intelligibiles & intellectuales angelicarum mentium veritates simplices & beatos habēt intellectus. Ecce quòd de beatis specialiter loquitur. Quod etiam confirmatur. Quia cito post loquitur specialiter de animabus humanis, & postea de dæmonibus specialiter, tum quia ait. Non sermonibus diffusis congregantes diuinam cognitionem. Non enim ait absolute cognitionē, sed determinando dicit diuinam cognitionem. Et etiam post statim sequitur. Vniformiter intelligentia diuinorum intelligunt. Per quæ patet, quòd loquitur de cognitione, qua Deum beatifice videtur, & certe illam non congregant ex sermonibus diffusis, nec per discursum acquirunt. In proposito autem non est sermo de tali notitia, nec de eis secundum statum beatificum, sed secundum naturalem, idest ac si essent in statu pure naturali. Et in tali perscrutatione melius potest videri veritas ex dictis Sanctorum cum loquuntur de dæmonibus, quàm cum de angelis beatis. Nam multa dicuntur de illis secundum statum illum eis conuenientia, quæ intelligi non debent naturaliter sibi conuenire, quod qui non distinguunt, errant circa intellectum ipsorum. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum restat cum Dei adiutorio prædictis obiectionibus obuiare. Et quidem ad primum contra primam conclusionem respondet Gregorius quòd si illa argumentatio debite perficeretur, concluderet propositum nostrum, scilicet quòd intellectio

Marginal notes: Tex.com.10. — Contra decimam conclusionē arguit Grego. 2. dist. 7. q. 5. artic. 2. conclusione prima probās quòd angelus intelligat cū discursu, sic ꝙ vnum intelligit post aliud. — Tex.com.5. — Vtrum angelus discurrat intelligendo — Vtrum dicto; simul. — Ad argu[menta] contra [pri]mam conc[lu]sionem Gregor.

lectio & intellectus distinguuntur. Sed quod vlterius infertur, ꝙ intellectio non est forma absoluta, non sequitur virtute illius argumenti. Non.n.est consequens,ꝙ si actus primus est forma absoluta, & actus secundus distinguitur ab illo,ꝙ actus secundus non sit forma absoluta, sicut nō sequitur, ꝙ si albedo est qualitas, & nigredo distinguitur ab albedine,& opponitur illi,ꝙ ideo nigredo non sit qualitas. Vnde maior est falsa,si intelligatur,quòd opposita nō sunt vnum genere,secus si intelligeretur,ꝙ non sunt vnũ, sed differunt specie. Item si arguitur. Differunt specie vel genere,igitur vnum est absolutum, & aliud est respectiuũ, est fallacia consequentis. Ad secundum respondet Gregorius negando consequentiam. Nam secundum Commentatorem 4. Physicorum, commento. 84. quantitas non est actiua. Multæ etiam aliæ formæ non habent proprias operationes, nisi quis velit dicere illas formas habere proprias operationes,quæ possunt causare in intellectu,saltem partialiter aliquam operationem,vtpote notitiam sui. Et tunc ego concedam, ꝙ intellectio potest habere operationem, & ita aliam,& sic in infinitum,sicut de actibus reflexis,sed non ad hunc sensum dici consueuit,ꝙ formæ sint operatiuę, seu ꝙ habeant proprias operationes. Hæc Greg. Mihi tamē videtur,ꝙ non est vllo modo necessarium, ꝙ omnis forma habeat propriam operationem, nisi intelligatur de formis absolutis,de prima vel secūda vel tertia specie qualitatis,nec de qualibet tali, nisi habeat esse reale quietum, & non intentionale fluens. Item quicquid sit de hoc,concedo ꝙ intellectio habet realem effectum.s.conceptionem rei intellectę,quæ dicitur verbum. De hoc S.Thom. de potentia Dei q.8.artic.1.sic dicit. Intellectus in intelligendo ad quatuor,potest habere ordinem.s.ad rem,quæ intelligitur,ad speciem intelligibilem,qua fit intellectus in actu,ad suum intelligere,& ad conceptionem intellectus,quę quidem conceptio à tribus prædictis differt. A re quidem intellecta. Quia res intellecta est interdū extra intellectum, conceptio autem intellectus non est nisi in intellectu. Et iterum,quia conceptio intellectus ordinatur ad rem intellectam sicut ad finem,propter hoc.n.intellectus cōceptionem rei in se format,vt rem intellectam cognoscat. Differt autem à specie intelligibili: nam species qua fit intellectus in actu consideratur vt principium actionis intellectus,cū omne agens agat secundum ꝙ est actu. In actu autem fit per aliquam formam, quā oportet esse actionis principiū. Differt autem ab actione intellectus,quia prędicta conceptio consideratur vt terminus actionis, & quasi quoddam constitutum per ipsam. Intellectus.n.sua actione format rei diffinitionem, vel etiam propositionem affirmatiuam, aut negatiuam, hæc autem conceptio intellectus in nobis proprie dicitur verbum. Hæc ille. Simile ponit prima part. q.27.artic.1.vbi sic ait. Quicunq; intelligit ex hoc ipso ꝙ intelligit,in eo procedit aliquid intra ipsum,quod est conceptio intellectus,ex eius notitia procedēs, quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis. Hæc ille. Ad tertium dicit Greg.ꝙ si comparatio debeat esse vera, oportet ꝙ per lucere intelligatur ipsa lux, & per intelligere intellectio, vt dicatur,ꝙ sicut se habet lux ad lucens,sic intellectio ad intelligens. Et sic concedo similitudinem, sed isto modo potius probat propositum,sicut patet,tamen ꝙ addit,ꝙ lucere est actus, siue operatio immanens, nec proprie, nec vere dictum est. Non.n. lucere est actus seu operatio immanens plusquam albere vel calere, quæ nunquam ab aliquo auctore alicuius auctoritatis vocata sunt operationes, nec immanētes, nec transeuntes,sed sic arguentes fefellit similitudo illorum infinitorum. Hæc ille. Ego tamen simpliciter nego dictam similitudinem: nam intelligere se habet ad intelligens vt actus secundus. Lucere autem ad lucens vt actus primus,lucere nanque est ipsum esse lucis,quod dat suo subiecto,& ita dico de albere,calere,candere,&c. Ad quartum dicit Gregorius, quòd Deus posset separare intellectionem ab intellectu, ita tamen separata non esset intellectio. Hæc ille. Huic solutioni cōcordat S.Tho. in quodam quolibet,vbi quærit,vtrum Deus posset facere albedinem sine quantitate. Ibi enim ponit, ꝙ tales qualitates spirituales Deus posset separare a subiecto,& facere subsistere sicut corporales. Ego tamen dico, ꝙ qualitas illa sic separata adhuc esset intellectio & cognitio. Quia licet tunc nullus intelligeret per eam in actu, tamen illa apta nata esset, si inhæreret intellectui, dare sibi esse actu intelligens, sicut albedo separata nihil albaret in actu,sed in potētia,& hoc sufficit ad hoc,ꝙ sit intellectio. Ad quintum dicit Gregorius, ꝙ illud argumentum multipliciter deficit. Primo quidem. Quia ita contra arguentem probari potest, quoniam non plus in vno respectiuo adunari possunt contraria quā in vno absoluto, & ita probaretur, ꝙ intellectio & sensatio non sunt formæ absolutę,nec respectiue. Secundo. Quia forma arguendi nulla est, quia non est debita sumptio minoris sub maiore, & si debite sumeretur, v.g. in actu sentiendi adunari possunt contraria,vtiq; proprie accepta falsa esset. Tertio. Quia falsum est, quòd eodem actu sentiēdi videatur album & nigrum, quamuis enim aliquando simul videanť album & nigrum, non tamen vnico actu. Hæc ille. Quicquid sit de tertio dicto,quia forte falsum est,alia possunt stare. De hoc S.Tho. prima parte, q.85.artic.4.vbi quærit vtrum possimus simul multa intelligere,in solutione tertia sic dicit. Partes possūt intelligi dupliciter. Vno modo sub quadam confusione prout sunt in toto,& sic cognoscuntur per vnam formam totius, & sic simul cognoscuntur. Alio modo cognitione distincta secūdum ꝙ quodlibet cognoscitur per suam speciem,& sic non simul intelliguntur. Et postea in solutione quarta dicit. Cum intellectus intelligit differentiam vel comparationem vnius ad alterum, cognoscit vtrunq; differentium vel comparatorum sub ratione ipsius comparationis vel differentiæ, sicut dictum est, ꝙ cognoscit partes sub ratione totius. Hæc ille. Ex quibus patet, quomodo duo contraria possunt cognosci vnico actu, & quomodo nō. Ad sextum dicit Greg.ꝙ illa auctoritas intelligi debet de transmutatione stricte sumpta,quę est à contrario,cum tali.n.transmutatione non est receptio intellectionis. Sed vtique bene est cum transmutatione, quæ est salus & perfectio, seu secundum litteram commenti. euasio.i.exitus eius,quod est in potentia ab eo,quod est actu. Et est simile non contrarium,vt supplet Commentator, sed extrahens ipsum à potentia ad actum, vt habetur secundo de anima à Philosopho & Commentatore, commentis. 57.& 58. Primam igitur transmutationem tantum negat Commentator in receptione intellectionis, vbi allegatur ex tertio de anima, sicut patet ex commentis allegatis de secundo. Et iterum dicitur, ꝙ illa verba allegata dicit præcipue ad saluandum, ꝙ intellectus est immaterialis, non obstante quòd intelligere sit passio. Passio enim,quę est cum transmutatione primo modo,tantum est in rebus materialibus, sed secundo modo est in intellectu, & hoc clarum est legenti ibidem Philosophum & Commentatorem. Ad septimum dicit Greg.ꝙ propter illud quod arguitur, & forte propter aliud dicit Commentato. ibidem, quòd exemplum illud de tabula & pictura non est verum, est tamen via ad intelligendum. Et iste modus doctrinæ est necessarius in talibus rebus, licet sit rhetoricus: quantum igitur ad illud,quod assumitur,non est exemplum,sed secundum expositionem Commentatoris est sic ad propositum. Qm̄ quemadmodum tabula nullam picturam habet in actu, neque in potentia propinqua actui, ita in intellectu non est aliqua formarum intellectarum,quas recipit,neq; actu, neq; in potentia propinqua actui. Ad octauum dicit Gregorius, ꝙ illud non facit pro ista via. Quia non est intentio Philosophi,ꝙ intelligētia per essentiam propriam tantum quam per intellectionem intelligat aliam intelligentiam, sed per essentiam intelligentiæ intellectę. Hæc ille. De hoc beatus Thom. in de veritate q.8.artic.7.inquit. Vnus angelus absq; dubio alium cognouit, cum quilibet angelus sit substantia intelligibilis actu,per hoc ꝙ est immunis à materia. Sed de modo cognitionis videtur esse diuersitas in sententia, consideratis diuersorum dictis. Commentator enim in 11.Metaphysic. dicit, ꝙ in substantijs separatis à materia non differt forma, quæ est in intellectu, a forma, quæ est extra intellectum. Quia enim apud nos forma domus,quæ est in mēte artificis,sit aliud à forma domus,quę est extra,procedit ex hoc,ꝙ forma exterior est in materia, forma autem artis est sine materia. Et secundum hoc cum angeli

Verbum intellectus differt à re quæ intelligitur, ab intellectione & à specie intelligibili.

Lucere se habet ad lucens vt actus primus.

Quolibet 7. artic. 14.

Text. com. 15

angeli sint substantiȩ immateriales & formæ, vt dicit Dionysius, videtur sequi, ꝙ forma qua vnus angelus intelligitur ab alio, sit idem quod essentia eius, qua in se consistit. Sed istud non videtur possibile vniuersaliter. Forma enim qua intellectus angeli intelligit, cum sit perfectio intellectus, nobilior est intellectu. Et propter hoc Philosophus in 12. Metaphysic. probat, ꝙ Deus non intelligit alia extra se, quia illud perficeret intellectum eius, & esset eo nobilius. Si igitur superiores angeli intelligerent inferiores per essentiam inferiorum, sequeretur, ꝙ inferiorum essentiæ essent perfectiores intellectibus superiorum, & eis nobiliores, quod est impossibile. Posset autem forte dici, quòd hic modus est conueniens quãtum ad modum intelligendi, quo inferiores intelligunt superiores, vt. s. inferior superiorem intelligat per essentiam superioris. Et huic videtur verba Dionysij consonare 4. capit. de diuinis nominibus. Vbi angelos distinguere videtur in intelligibiles, & intellectuales substantias, superiores quidem intelligibiles vocans, inferiores autem intellectuales, vbi etiam dicit, quòd superiores sunt inferioribus, vt cibus. Quod videtur posse intelligi hoc modo, inquantum. s. superiorum essentiȩ sunt formæ, quibus inferiores intelliguntur. Sed hæc via posset sustineri fortassis apud Philosophos, qui posuerunt superiores intelligentias esse inferiorum creatrices. Sic enim poterãt ponere quodammodo, ꝙ angelus superior inferiori esset intimus, quasi causa cõseruans eum in esse, quod quidem apud nos dici non potest, nisi de solo Deo, qui mentibus angelicis & humanis illabitur. Forma autem, qua intellectus intelligit, oportet ꝙ sit intellectum intelligentem in actu. Vnde non oportet dici de aliqua substantia spirituali, ꝙ per essentiam suam ab alia videatur, nisi de solo Deo. Quod etiam Philosophorum opinio non fuerit, ꝙ angelus per essentiam suam ab alio videatur, hoc manifeste patet eorum dicta intuenti. Dicit. n. Commentator in 11. Metaphysic. ꝙ illud, quod intelligit motor orbis Saturni, de motore primi orbis est aliud ab eo, quod intelligit de ipso motore orbis Iouis, quod non potest esse verum nisi quantum ad illud, quo vterque intelligit. Et hoc non esset si vterque intelligeret motorem orbis superioris per essentiam eius. In commento etiam libri de causis dicitur, ꝙ intelligẽtia inferior scit quod est supra se per modum substantiæ suæ, & non per modum substantiȩ superioris. Auic. etiam in sua metaphysi. dicit, ꝙ intelligentias esse in nobis, non est aliud quàm impressiones earum esse in nobis, non ꝙ per essentiam suã sit in intellectu. Quod vero supra inductum est ex verbis Commentatoris in 11. Metaphysic. intelligendum est, quando aliqua substantia separata à materia intelligit seipsam. Tunc enim non oportet, ꝙ sit alia forma in intellectu à forma, qua res in se subsistit, eo ꝙ ipsa forma, qua res in se subsistit, est intelligibilis in actu propter immunitatem suam à materia. Diony. etiam verba nõ sunt secundum hunc intellectum accipienda, sed eosdem vocat intelligibiles & intellectuales, vel superiores vocat intelligibiles, & inferiorum cibum, inquantum in eorum lumine inferiora intelligunt. Ex aliorum autem dictis videtur, quæ angelus per essentiam suam. i. sui videntis alium angelum videat. Et hoc videtur ex verbis Aug. 10. de trinitate, vbi sic dicit. Mens ipsa sicut corporearum rerum notitiam per corporis sensus colligit, ita incorporearum per semetipsas. Ex quo videtur similiter esse de mente angeli, quòd cognoscẽdo seipsam cognoscit alios angelos. Huic etiam videtur consonare, & attestari quod dicitur in lib. de causis, ꝙ intelligẽtia intelligit quod est supra se, & infra se, per modum substantiæ suæ. Sed istud non videtur sufficere: quia cum omnis cognitio fiat per assimilationem, angelus per essentiam suam non potest de alio angelo cognoscere plusquam habeat, in quo essentiæ suæ sit similis. Vnus aũt angelus alteri angelo non est similis, nisi in natura communi, & sic sequeretur, ꝙ vnus non cognosceret alium cognitione completa, & præcipue quantum ad illos, qui ponunt plures angelos esse vnius speciei. Quantum. n. ad illos, qui ponũt omnes angelos specie adinuicem differre, forte posset aliquo modo sustineri modus iste. Quilibet. n. angelus cognoscendo essentiam suam, cognoscit perfecte intellectualem naturam, cognita autem perfecte natura intellectuali, cognoscuntur omnes gradus naturæ intellectualis. Diuersȩ autem species in angelis non distinguuntur nisi secundum gradus perfectionis intellectualis naturæ. Et secundum hoc vnus angelus per essentiam suam videns concipit singulos gradus naturȩ intellectualis, & per huiusmodi conceptiones de oĩbus alijs angelis cognitionem completam habet: & sic potest saluari quod quidam alij dicũt, ꝙ vnus intelligit alium per formam acquisitam, vt prædicta conceptio forma acquisita dicatur. Sicut si albedo perfecte seipsam cognosceret, intelligeret naturam coloris, & per consequens omnes species colorum secundum gradus coloris distincte. Et vlterius etiam omnes indiuiduos colores, si in vna specie non esset nisi vnum indiuiduum. Sed adhuc hic modus non videtur sufficere, quamuis. n. in vna specie non esset nisi vnus angelus, tamen in angelo vnius speciei, aliud erit, quod ei conuenit ex ratione suæ speciei, & aliud, quod ei conuenit inquantum est quoddam indiuiduum, sicut operationes particulares ipsius, & has secundum modum prædictum nullo modo de eo vnus angelus cognoscere posset. Auctoritas autem Aug. non sonat, quòd mens per seipsam sicut per medium cognoscendi cognoscat alium, sed sicut per potentiam cognitiuam, sic enim & per sensus corporalia cognouit. Vnde alius modus est eligendus, vt dicatur ꝙ vnus angelus alios cognoscit per similitudines eorum in eius intellectu existentes, non quidem abstractas, aut impressas ab angelo, vel aliquo acquisitas, sed à creatione diuinitus impressas. Hæc S. Thom. in forma. Ex quibus patet, quid veritatis sit in dictis Philosophi & Commentatoris in hac materia. Posset autem breuius dici, ꝙ mens Commentatoris fuit, ꝙ vna intelligentia in intellectu alterius intelligentiæ suppleret vicem speciei & actus primi, non autem vicem intellectionis, vel actus secundi. Sicut ponit S. Thom. 4. sent. Et in prima parte de diuina essentia in intellectu beatorum. Sed qualitercunq; intellexerit Commentator, non est multum curandum, quia erroneum videtur, ꝙ vna intelligentia illabatur alteri, siue per modum primi, vel secundi actus, vt deducit Sanctus Thom. superius. Ad nonum dicit Greg. negando consequentiam. Et ad probationem dicit, ꝙ illa non est causa nec secundum veritatem, nec secundum intentionem Philosophi, vel Cõmẽtatoris, sed secundum Philosophum causa est, vt scribit ibi, quoniam sensitiuum quidem non sine corpore est, hoc autem. s. intellectus est separatus. Et idem dicit Commentator ibidem commento. 7. & secundum veritatem, & sic forte intellexit Philosophus, causa est, quia organum sentiendi, quo mediante fit sensatio per forte sensibile alteratur alteratione debilitante & corruptiua, ex quo indisponitur, & fit minus aptum ad sequentem sensationem, non sic autem est de intellectu, cuius operatio nullo organo mediante elicitur. Hæc Greg. & bene. Ad decimum negatur minor, & eius oppositum conceditur. s. ꝙ visio beatifica est actus ab intellectu creato elicitus, vt probat S. Thom. 4. sent. dist. 49. q. 1. artic. 2. q. 2. & in prima secundæ q. 3. artic. 2. Item prima parte q. 12. artic. 5. Item, q. 62. artic. 9. Tunc ad primam probationem illius minoris dicit Greg. ꝙ antecedens est falsum loquendo de potentia Dei ordinata. Nam quamuis de potentia Dei absoluta nõ tot numero finitas creaturas in verbo possit beatus videre, quin plures possit, tamen tot videt, vel aliquando videbit, ꝙ nunquam plures. Sed ex hoc põt reduci difficultas argumenti sic. Si beatus potest plures in verbo videre quã videat, aut per eundem actum quo nũc videt, aut per aliũ. Si per eundem, adhuc ill s visis posset plures videre, & iterum illis plures poterit per eundem omnes actu existentes & possibiles videre, & per consequens infinitas, & tunc sequitur, ꝙ illa visio sit infinita cognitio, & infinitæ perfectionis. Si per alium & alium actum, aut secũdo adueniente cadit primus, & tunc beatitudo est corruptibilis, aut cũ secundo manet primus, & tunc vterque sit visio verbi, & per consequens beatifica cresceret eius beatitudo, vel saltẽ ipse esset magis beatus quàm prius, & per consequens non vniformiter beatus, quod non videtur dicendum. Item sicut haberet plures visiones, sic haberet consequenter plures dilectiones, quod non videtur dicendum. Ad istam deductionem inquit Greg. dr̃, ꝙ per alium & alium actum, & cum

Quod nec secundum Philosophos substantia separata per essentiam suam ab alia videtur.

Lect. 8.

An angelus p propriã essentiam alios cognoscat.

Angelus non cognoscit per essentiam suã alios angelos nisi in cõfuso

Dist. 49. ar. 1. q. ...

Tex. com.

& cum addit vel cedente primo, vel manẽte. Dicitur quòd vtrunque diuisim potest dari. Et si detur primum, concedẽdum est, ꝙ visio beatifica est corruptibilis, si tñ corrumperetur, non esset beatitudo sic accepto vocabulo, vt accipit argumentum. s. vt connotat perpetuantem, seu quòd il lo actu quis perpetuo Deum videbit. Cum hoc tamen põt stare, ꝙ vidẽs sit beatus, quia si simul prima cedit, & secunda ponitur, ita ꝙ nunquam sit quin ipse videat ipsum verbum, semper ipse erit beatus, quamquam nulla eius visio erit, vel sit beatitudo ad illum sensum, & ex hoc quæcunque auctoritates dicunt, ꝙ beatitudo sit perpetua, debent exponi de beato. Secundo potest dici, ꝙ primus actus manet cum secundo per hunc modum, ꝙ scilicet in beato est quędam visio perpetua, qua ipse videt verbum & totam trinitatem præcipue, vel in verbo etiam aliquas creaturas sicut Deo placet illi in se ostendere. Cum vero Deus de nouo aliquas creaturas etiam in verbo ostendit beato, causatur in illo alia visio alterius speciei à prima, qua etiam videtur verbum, & aliæ creaturæ in verbo. Per hoc tamen non crescit intensiue beatitudo illius, nec ipse magis fit beatus, aut perfectius intẽsiue videt Deum, quia illę visiones cum sint alterus rationis, non componunt aliquam vnam visionem. Et quamuis plura alia in eo videat, non tamẽ propter illa est beatior, sed propter solum Deum, ideo ex eo præcise, ꝙ Deum videt, est beatus iuxta vulgatam Aug. 5. confessionum. Hæc autem visio tandiu manet, quamdiu placet Deo, vt beatus videat illam, & postea cedit. Et si iterum alia sibi ostendatur, alia visio causatur, & sic tales sibi succedunt, prima tamen semper manente. Et licet vterque horum modorum sit possibilis de Dei potentia absoluta, ita vt vtrunque ponat vnus solennis Doctor neutrum alteri præeligens. Mihi tamen plus placet secundus modus, propterea quia magis saluat permanentiam visionis beatificę, immo stricte sumendo solus ponit aliquam beatificam. De facto autem quomodo contingat, vtrum altero horum, vel alio beatis aliqua in verbo reuelari, Deus nouit. Occurrit autem mihi tertius modus possibilis, quem non dubito esse possibilem, & magis puto esse de facto, scilicet, ꝙ quilibet beatus à principio suæ beatitudinis habet visionem Dei & omnium aliorum in verbo, qua Deo placet illi ostendere, nec postea vlla fit ei noua reuelatio, sed semper simul & vnico actu videt quæcunq; in verbo visurus est. Huic magis consonat vt videtur intentio Aug. qui 15. de trinitate, cap. 16. ait. Tunc. s. cum videbimus Deum sicuti est, fortassis nõ erunt volubiles cogitationes nostræ ab alijs in alia euntes atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram, & omnia quę sciemus vno simul conspectu videbimus. Et quamuis hic loquatur cum nota dubitationis, non asserendo, innuitur tamen per hoc eum id magis opinari. Sed 12. confessionum capitulo 13. hoc idem de angelis absque nota dubitationis affirmat, ꝙ ipsi sunt illud cœlum cęli intellectuale, vbi est intellectus, nosse simul nõ ex parte, non in ęnigmate, non per speculum, sed ex toto, in manifesto facie ad faciem, non modo hoc, modo illud, sed quod dictum est nosse simul, sine vlla vicissitudine temporum. Et hoc idem putandum est de beatis hominibus, qui erunt ęquales angelis iuxta verbum saluatoris. Si tamẽ velimus omnino ponere, ꝙ de nouo eis aliqua reuelent, posset dici, ꝙ per aliam notitiam, quæ non erit intuitiua verbi increati, sicut est bene possibile. Et per hos modos vitatur ex toto variatio beatificę visionis, quam certe Sancti vitare nitũtur, vt innuitur in verbis eorum. Nec per istum modum negaretur, quin per aliam notitiam de nouo aliqua intelligant, sed nõ ꝙ per notitiam in verbo. Neutrum tamen horum assertiue, sed tantum modo dubitatiue gratia inquisitionis sit dictum. Hæc Gregorius. Mihi videtur, ꝙ secundum S. Thom. duo primi modi, quos iste recitat, quos ponit Adam super 1. sent. falsi sunt. Nam ponere successionem vnius visionis, & corruptionem alterius voluntarium est, & forte pernitiosum. Item ponere simul in eodem beato duas beatificas visiones specie differentes, ipso non intentius, nec perfectius beatificato, videtur mirum: quia ex quo sunt alterius rationis, vna est perfectior alia, non prima, qua pauciora videntur in verbo: ergo secunda qua plura & noua videntur. Item dubium est, vtrum duæ visiones diuinæ essentiæ creatæ differant specie. Itẽ S. Tho. diceret, ꝙ impossibile est intellectum creatum videre in verbo plura nũc quàm prius, nisi perfectius, vt patet: quia secundum eum ex hoc aliquis plura vide: in verbo quàm alius, quia perfectius videt verbum. De hoc prima parte q. 12. artic. 10. Item 4. sent. dist. 49. q. 2. artic. 5. Item tertio contra Gent. cap. 56. Sed de hoc domino concedente aliàs videbitur latius, sed pro præsenti accepto tertium modũ, quem ponit Greg. sed duos primos, quos inuenit Adam reputo fantasticos. Ad secundam probationem eiusdem minoris argumẽti decimi respondet Gregorius, negando consequentiam, & eius probationem. Et vlterius concedit, ꝙ nõ tot intensissimas numero potest simul recipere, quin plures possit. Nec hoc, vt dicit, repugnat creaturæ, sicut nõ obstante, ꝙ aliqua pars medij sit repleta intensissima specie albedinis, eo modo quo intensissima dari debet. s. qua secundum naturam nulla potest esse intensior, potest adhuc repleri intensissima specie nigredinis, & iterum intensissima rubedinis, & non tot talibus, quin pluribus, si tot essent creatiua specierum. Vnde talis receptiuitas infinita, vt sic loquar, non repugnat creaturæ, nec arguit in ea infinitatem perfectionis intrinsecę, quinimmo non maioris perfectionis est posse recipere infinita, quàm duo: quia qua ratione potest duo, potest infinita. Item etiam instatur de habitibus in anima, quorum nõ tot quin plures possunt in illa esse simul, nõ enim vnus indisponit ad receptionem alterius, sed potius cõfert. Et si dicatur, ꝙ secus est de actibus, seu de intellectionib. actualibus, & de habitibus. Nã plures habitus possumus simul naturaliter habere æque intensos. Experimur autem, ꝙ non multos actus æque intensos simul habere possumus, quinimo dum intẽse vnam rem cogitamus, mens diuertitur ab alia cogitatione, vel in toto, vel in parte, ita vt nõ æque perfecte cogitet de alia. Respõdetur, ꝙ hoc vtique verum est pro statu isto, & hoc est nobis pœna peccati. Sicut etiam secundum Augu. primo de libero arbitrio, cap. 10. pœna peccati est, ꝙ mens aliquando perspicuas rationes formidet, & de inuentione veritatis desperet, aliquando etiam conetur in lucem intelligendi, & rursus decidat fatigata, & multas alias pœnas mentis ponit. Sed omnia illa cessabunt tunc, & libere poterit cogitare quæcunque Deus voluerit ostendere. Et sciendum, ꝙ per similem rationem probari posset contra sic arguentes, ꝙ in beatis nulla est notitia creata de rebus in proprio genere. Quia tunc stante illa in summe beato, nõ posset aliam alterius speciei recipere æque perfectã, sicut alius minus beatus par sibi in naturalibus. Et tamen puto, quòd ipsi non negarent talem notitiam creatam in beatis & angelis. Hæc Gregorius. Mihi videtur, ꝙ iste multa dicit, quæ beatus Thom. negaret. Primum est, ꝙ æque facile sit intellectui creato in puris & integris naturalibus constituto habere & recipere decem intellectiones creatas, & naturaliter sine miraculo sicut duas. Item iste supponere videtur, ꝙ intelligere non sit agere, sed mere pati, & notitiam recipere. Item ꝙ eadem ratio sit de pluralitate habituum & pluralitate actionum. Ideo S. Thom. diceret aliter ad argumentum illud, sicut dicit prima parte q. 58. artic. 7. ad secundum vbi sic ait. Duæ operationes possunt esse simul vnius potentiæ, quarum una ad aliam refertur. Vt patet cum voluntas simul vult finem, & ea quę sunt ad finem, & intellectus simul intelligit conclusiones per principia, quando iam scientiam acquisiuit. Cognitio autem vespertina in angelis refertur ad matutinam, ut Augustin. dicit: unde nihil prohibet in angelis utranque simul esse. Hæc ille. Ex quo patet responsio ad argumentum, ꝙ uisio creata diuinæ essentiæ cõpatitur secum uisionem creaturæ in proprio genere, quia secunda refertur à beatis ad primam. Quia autem similitudines, quas Gregorius inducit de pluralitate specierum in eadem parte aeris, & de pluralitate habituum in anima, non sufficienter concludant compossibilitatem plurium intellectionum in eodem intellectu, patet per beatum Thom. in quæstionibus de ueritate q. 8. artic. 14. ubi arguit sic. Mens angeli est multo spiritualior quàm sit aer, sed in aere propter sui spiritualitatẽ possunt esse simul diuersę formæ, ut albi & nigri. Sicut si à diuersis uisibilibus album & nigrum uideatur tali dispo- Lect. 8.

Nõ est in beatis vicissitudo nec simultas duorũ actuũ beatificorum

sitione

sitione existente, ꝙ lineæ directę ab oculis ad res visas intersecent se in vno pūcto medij, per quod oportebit simul & semel speciem albi & nigri deferri: igitur multo fortius intellectus angeli potest simul formari diuersis formis, & ita potest multa simul intelligere. Ecce argumentum. Sequitur eius responsio. Dicendum (inquit,) ꝙ illæ formæ nō sunt in aere, nisi vt in fieri, sunt.n.in eo, vt in medio deferente. Hæc ille. Item ꝙ non sit simile de habitibus patet. Nam in solutione septimi sic dicit. Scientia nominat habitum, intelligere vero actum. Formæ autem possunt esse plures simul in intellectu vt in habitu, nō autem vt in actu perfecto, & ideo conuenit multa scire simul, non autem multa simul intelligere. Hęc ille. De hoc autem latior erit sermo, cum dicetur ad argumenta, contra nonam conclusionem. Ad tertiam probationem dictę minoris ex auctoritate Aug. dicit Greg. ꝙ Aug. intelligit, ꝙ Deus loquitur angelis per substantiam suam, non tanquam per locutionem aut cogitationem, qua illi formaliter audiant vel cognoscant, sed tāquam per obiectum & repræsentatum immediatum notitię illorum, ita ꝙ nullum aliud medium interuenit, in quo cognito cognoscant quæ sibi Deus reuelat. Secus autem accidit cum loquitur his, qui huic locutioni non sunt idonei, quoniam illis per alias medias creaturas loquitur, quas immediate intuētur, & in illis, vel per illas alia quæ illę repræsentant: & hic sensus patet, ex eo ꝙ statim addit. Illis autem qui eam capere non possent, cum loquitur Deus non nisi per creaturam loquitur, aut tantummodo spiritualiter, siue in somnis, siue in extasi, in similitudine rerum corporalium, aut etiam per ipsam corporalem vocem, dum sensibus corporis, vel aliqua specie corporis appareant, vel insonant voces. Ecce ꝙ similiter comparat suam substantiam illi locutioni, sicut isti similitudines corporales & voces. Hæ autem non sunt actuales cognitiones illis quibus loquitur, quibus ipsi formaliter cognoscant, sed sunt obiecta cognita, sicut per voces significatiuas, quas audimus, res significatas appræhendimus. Et sicut pulchre dicit vnus Doctor.s. Adam, sic arguentes debent attendere, ꝙ August. & si dicat, ꝙ Deus loquitur illis per substantiam suam, non tamen dicit, ꝙ illi audiant per substantiam Dei. Potest ergo Deus loqui per substantiam suam modo præexposito, & illi audire per actum creatum in se receptum, quo audiunt intellectualiter substantiam Dei, sicut & alij per voces corporales, & illi audiunt per actum in se receptiuum, quo tales voces appræhendunt. Hæc Greg. & bene. Vnde breuiter ex illa auctoritate non plus potest haberi, nisi ꝙ diuina essentia in cognitione beatifica tenet vicem actus primi, non autem actus secundi. Ad quartam probationem illius minoris dicit Gregorius ꝙ illud vtique fuit de intentione Philosophi, & sui Commentatoris, quantum ad intelligentias, sed ꝙ sit sic quo ad intellectus humanos non hoc, sed oppositum intendunt, nihilominus illud quod dicūt de intelligentijs falsum est, & non bene probatum. Hæc ille. Quæ sit mens Commentatoris dictum est, prius. Ad quintam respondet Adam primo sen. & in quarto, ꝙ argumentum non valet, vnde in secunda q. primi sic dicit, ad hoc argumentum, Deus per illapsum suæ essentiæ omni rei intime pręsens est, & animabus in purgatorio, & dęmonibus in inferno, quibus tamen propter illam præsentiam non est visio: igitur medium illud parum cogit. Item prima q.3. dicit in simili proposito, ꝙ licet anima Christi nata sit frui, non tamen fruitione increata formaliter, sed obiectiue solum, sicut licet nata sit esse ens & substantia, non tamen formaliter nata est esse entitate, quæ Deus est, nec esse substantia substantialitate, quæ Deus est formaliter, ideo est fallacia consequentis. Sicut si argueretur, potentia visiua bruti nata est cognoscere, igitur nata est intelligere siue cognoscere cognitione, quæ Deus est. Posset enim Deus sibi vnire naturam cognoscitiuam brutalem, & illa naturaliter esset nata cognoscere, fallacia autē esset inferre: igitur cognitione, quæ Deus est, vel frui, vel † apparere: igit̄ fruitione, vel appetitione, quæ Deus est, est.n. fallacia consequentis. Itē. Corpus Christi natum fuit viuere, & tamen in triduo nō vixit vita, quæ Deus est, igitur à simili non sequitur ex alia parte. Item postea dicit. Beatitudo increata quantumcunq; esset præsens animæ, non posset eam satiare formaliter, nisi eam informaret. Item post. Licet diuina essentia sit cognitio, tamen nulla intuitas cognitionis creatæ vel increatę intellectui creato sufficit ad hoc, ꝙ intellectus per eam intelligat, nisi intimetur sibi sicut accidēs subiecto, & forma suo formabili. Et hoc declarat sic. Quia beatitudo increata est æque præsens cuilibet angelo, sicut animæ Christi, & quilibet angelus æque dependet ab illa, sicut Anima Christi per essentiam, ꝙ tamen nullus angelus est beatus formaliter per illam. Similiter si duo angeli essent simul secūdum situm, & vnus intelligeret alium, & econtra, intellectio vtriusque dependeret ab alio, & esset sibi pręsens, & tamen alia minime per illā intelligeret. Et ratio breuiter est vtrobique. Quia requiritur dependentia accidentis ad subiectum per informationem, quia nulla alia sufficit ad hoc, ꝙ aliquis intelligat intellectione ab eo distincta. Et sic patet ad quinque probationes illius minoris argumenti dudum negatę.s. quòd diuina essentia possit esse intelligere intellectus angelici, quo formaliter intelligit. Ad argumentum secundo loco factum negatur antecedens, licet.n. intellectus noster patiatur quo ad actum primum inquantum recipit speciem, tamen agit actum secundum, qui dicit actualis consideratio vel intellectio. Et ad probationes Godofredi respondetur. Ad primam quidem dico, ꝙ eadem potentia potest esse actiua & passiua respectu diuersorum, & de tali conceditur, ꝙ perfectio eius vt est passiua non consistit in agendo, nec in exercendo aliquam actionem, sed tamen perfectio eius vt actiua consistit in exercendo actionem. Ad secundam respondit Bernardus de Gannaco, ꝙ positio nostra non ponit, ꝙ intellectus respectu eiusdem sit in potentia & in actu, sed ꝙ respectu speciei, ad quā erat in potentia, antequam imprimeretur ab obiecto, factus est iā in actu, & sic factus in actu remanet in potentia ad intelligere, quæ potentia exibit in actum cum voluerit. Est ergo in actu respectu speciei quam iam habet, & in potentia respectu ipsius intelligere, quia est in potentia virtuali, vt possit intelligere cum voluerit, quia iā penes se habet principium intellectionis.i. speciem, & ideo potest se facere in actu formali. Ista enim non repugnant, ꝙ aliquid sit in potentia virtuali, & in actu formali, & in actu virtuali, & potentia formali. Sic enim intellectus ante intelligere est in potentia formali, quia non informatur intellectione, & simul stat, quòd sit in actu virtuali.i. ꝙ habeat in se actum.i. speciem, per quam possit se reducere ad actum formalem. Quia autem aliquid vno modo sit in actu, & alio modo in potentia etiam respectu eiusdem non est inconueniens, quia actus formalis non opponitur potentiæ virtuali, nec potentia virtualis actui formali. Similiter nec est inconueniens, ꝙ res facta in actu primo per aliquid, faciat se postea per illud in actu secundo. Hæc Bern. & bene. Vnde nō plus inconueniens est, ꝙ intellectus actuatus per speciem eliciat infra se intellectionem quàm ꝙ aqua recepto calore calefaciat, nisi ꝙ hoc est dissimile, quia calefactio est actio transiens, & intelligere est actio immanens, sed hoc non obstat. Ad tertiam probationem patet per idem. Minor.n. est falsa.s. quòd intelligere se habet ad intelligētem, sicut vera passio. Hoc enim negatur, immo est sicut vera actio immanens. Nam licet intellectus possibilis se habeat passiue quo ad receptionem speciei, tamen dum factus est in actu per speciem elicit actiue intellectionem, & eam recipit, vnde illa intellectio potest dici actio, inquantum est ab intellectu, & dicitur passio prout recipitur in eo, sicut & forma acquisita per motum dicitur actio & passio diuersis respectibus, vt supra patuit, tamē intellectio non est ita proprie passio, sicut forma acquisita per motum. Ad quartam dicit Bernardus ꝙ intelligere facere est facere intelligēs, & ideo illud facit intellectum intelligere facere, quod facit ipsum intelligentem, & ad hoc cōcurrunt duo, vnum quod dat naturam intellectiuam intellectui, aliud est obiectum, quod dat ei speciem, & nō naturam intellectiuam, vnde non potest simpliciter dici, quòd obiectum intelligere faciat, cum non det virtutem intellectiuam. Nec potest dici, quòd nihil faciat ad intelligere, cum det principium formale: ergo intellectus reducitur ad illum actum, qui est intelligere, sed intelligere fieri, hoc est fieri intellectum, vel

Margin notes: † appetere

Intelle[ctus no]ster pati[tur] ad actum [pri]mum, agi[t] quo ad s[ecundum].

vel fieri intelligentem, ſi ſit fieri intellectum, ſic obiectum intelligere fit, id eſt fit intellectum. Si autem ſumitur pro fieri intelligentem, ſic intellectus intelligere fit à Deo. Vnde omnia iſta concurrunt & non ſolum obiectum, nec intellectus ſolum, vnde Philoſophi, qui de natura intellectus ſufficienter tractauerunt, iſta verba non poſuerunt, intelligere facere, intelligere fieri, ſed de nouo adinuẽta ſunt ad fingendum nonitates. Vnde ẽt ſi diceretur, ꝙ intellectus reducit ſe ad actum intelligẽdi, non poſſet dici, ꝙ intelligere facit ſeipſum proprie, quia non facit ſeipſum intellectualẽ, nec ẽt proprie facit ſe intelligentem, ſine adminiculo alterius. Vnde ſicut non diceretur proprie, ꝙ aĩalia faciunt ſe mouentia, licet moueant ſeipſa, ita nec proprie dicitur, ꝙ intellectus intelligere faciat ſeipſum ſi liceat ita fictitie loqui, licet moueat ſe ad actum intelligendi. Quia ergo addit ꝙ intelligere oportet ꝙ attribuatur alteri quàm intellectui, vt agenti. Dicendum, ꝙ non oportet ꝙ attribuatur alteri, vt immediate agenti, licet ad hoc ꝙ exerceat iſtam operationem vel actionem indigeat obiecto reducente ipſum non in actum intelligẽdi immediate, vt iſte fingit, ſed ponẽte in ſtatu, in quo poſſit ſe reducere ad actum, & hoc fit per impreſsionem ſpeciei, vnde reſpectu ſpeciei ſe habet intellectus in potentia formali, ſed reſpectu actus intelligendi ſe habet in potentia actiua virtuali, quam communiter vocant actum virtualem. Vnde aliter eſt in potentia ad actum intelligendi ante informationem ſpeciei, & aliter poſt, ſicut innuitur 3. de anima: quia ante intelligere receptionem ſpeciei eſt quaſi in potentia formali, & non virtuali, niſi remota, ſed quando eſt informatus ſpecie, tunc eſt in potentia virtuali propinqua, cui in nullo contradicit actus formalis, vel etiam potentia formalis. Actus enim formalis contradicit potentiæ formali, quia ꝙ aliquid informetur aliquo, & ſic ſit in actu formali, & nihilominus ſit in potentia ad illud. In potentia inquam quæ abijciat actum, contradictionem implicat, ſed ꝙ ſit in potentia virtuali, vel in actu virtuali, quod idem eſt, quia potentia virtualis & actiua fundantur in actu, ſimul ſit in potentia formali, inconueniens nõ eſt, cum potentia formalis non opponatur niſi actui virtuali, & hoc accipiendo pro potentia virtuali illud, quod nõ habet formam, quæ eſt principium alicuius actus, ſicut verbi gratia, homo quando habet grãmaticam eſt in actu virtuali, vt poſſit exire in actum cum voluerit. Sed in potentia virtuali eſt proprie loquendo, qñ eſt in potentia ad grammaticam, & ideo contradictionem implicat, ꝙ ſit in potentia virtuali, & in actu formali, ſed ꝙ ſit in potentia formali, & in actu virtuali, nulla contradictio eſt, nec inconueniens. Et ſi dicatur ꝙ illud, quod eſt tale in virtute & formaliter eſt magis tale, quia illud eſt perfectius eſſe quàm eſſe tale in virtute tantum. Dicitur ꝙ aliquid non dicitur magis tale, quia habeat eſſe tale virtualiter vel formaliter, ſed quia habet naturam nobiliorem: vnde ſol non eſt nobilior propter hoc, ꝙ eſt virtualiter calidus, & nõ formaliter, ſed propter hoc ꝙ habet naturam nobiliorem. Patet ergo ꝙ principium, in quo iſte fundat fere omnes ſuas ſingulares opiniones, ꝙ nihil idem poteſt eſſe actu & in potentia, quomodo ſit intelligendum. Hæc Bern. Apparet mihi, ꝙ breuius poteſt dici, quia intelligere facere, vel productio actus intelligendi, & eius receptio attribuũtur diuerſis principijs totalibus, quia principium actiuũ totale proximum eſt intellectus ſub ſpecie, ſed principium receptiuum eſt intellectus ſolus, & non ſpecies ſola nec ſpecies cum intellectu. De hac materia multa dicit S.Thom. de veritate q.8. art.6. vbi inter alia in ſolutione 7. ſic dicit. Non oportet ꝙ quando intellectus eſt in potentia, ꝙ per aliud agens reducatur in actum ſemper, ſed ſolum quando eſt in potẽtia eſſentiali, ſicut aliquis antequã addiſcat, quando autem eſt in potentia accidentali, ſicut habens habitum, dum non conſiderat poteſt per ſeipſum exire in actum. Niſi dicatur ꝙ reducitur in actum per voluntatem, qua mouetur ad actu conſiderandum. Hæc ille. Item in principali ſolutione dicit. Actio appetitus & ſenſus vel intellectus non eſt ſicut actio progrediẽs in materiam exteriorem, ſed ſicut actio conſiſtẽs in ipſo agente, & perfectio eius. Et ideo oportet quidem, ꝙ intellectus ſecundum ꝙ intelligit ſit actu, non autem oportet ꝙ intelli-

Intellectus ſub ſpecie eſt principiũ actus ſecundi, quem tamen nudus recipit

gendo intellectus ſit ſicut agens, & intellectum vt paſſum, ſed intelligẽs & intellectum prout ex eis eſt effectum vnũ quid, quod eſt intellectus in actu, ſunt vnum principium huius actus, qui eſt intelligere. Et dico ex eis effici vnum inquantum intellectum coniungitur intelligenti, ſiue per eſſentiam ſuam, ſiue per ſimilitudinem, vnde intelligens non ſe habet, vt agens vel vt patiens niſi per accidens, inquantum. ſ. ad hoc ꝙ intelligibile vniatur intellectui, requiritur aliqua actio vel paſsio. Actio quidem ſecundum ꝙ intellectus agẽs facit ſpecies eſſe intelligibiles actu. Paſsio autem ſecũdum ꝙ intellectus poſsibilis recipit ſpecies intelligibiles, & ſenſus ſpecies ſenſibiles. Sed hoc quod eſt intelligere conſequitur ad hanc paſsionem vel actionem, ſicut effectus ad cauſam. Hæc ille. Et intellige ꝙ cum dicit, ꝙ intelligens non ſe habet vt agens, modo præexpoſito, quia ſcilicet potentia intellectiua non eſt tota, ſed partialis cauſa ſuæ intellectionis. Et ſimiliter cum dicit, ꝙ intelligens non ſe habet vt patiens, intellige, ꝙ potentia intellectiua in hoc, quod intelligit, non patitur tali paſsione, quę ſit receptio actus primi, qui ſolus proprie eſt forma, licet ſit ibi paſsio, quæ eſt receptio actus ſecundi, vel non patit ab aliquo extrinſeco alteratiuo ſui. Et hæc expoſitio videtur eſſe melior. Ad quintam probationem negatur antecedens, tanquam falſum in qualibet actione immanente, niſi intelligatur ſic. Nihil poteſt eſſe totale principium productiuum alicuius in ſe manentis ſubiectiue, quia tunc eſt verum, ſed non eſt contra nos: nam, vt dictum eſt, non ponimus ꝙ intellectus ſit totalis cauſa effectiua intellectionis. Et ad probationem de potentia actiua dicitur, ꝙ illa diffinitio intelligitur de potentia actiua tranſmutatiua ſecundum modum & mutationem proprie dictam, non autem de potentia agente, ſiue motu, cuiuſmodi eſt ſenſus, intellectus, & voluntas. Et hanc reſponſionem dat Gregorius in alio propoſito. ſ. de voluntate dicens, quòd iuxta intentionem Philoſophi & Commen. 9. Met. commento. 2. vbi Philoſophus ponit illam diffinitionem potẽtiæ, Philoſophus non diffinit vniuerſaliter potentiam actiuam, ſed eam tantum, quæ eſt tranſmutatiua materiæ. Vnde Comment. ibidem dicit, quòd Philoſophus deſcripſit potentiam actiuã, quæ eſt forma, & potentiam paſsiuam, quæ eſt materia. Et de tali verum eſt, quòd eſt principium tranſmutãdi aliud, quoniam eſt principium tranſmutandi materiam, & nunquam eſt principium tranſmutandi ſe, quamuis vtrunque principium actiuum. ſ. & paſsiuum aliquando concurrant in eodem compoſito, ſicut patet de aqua calefacta, quæ per ſe abſque extrinſeco agente redit ad frigiditatem, cuius frigiditatis principium, quo actiuum eſt forma aquæ, & paſsiuum eſt materia eius. Et hoc innuit Commentator in eodem commento dicens. In quibuſdam. n. rebus potentia actiua erit in ipſo paſsiuo, & in quibuſdam in alio. Et ſecundum hoc patet, quòd illud aſſumptum non eſt ad propoſitum, cum intellectus nõ ſit potentia taliter actiua. Secundo. Quia eſto ꝙ concederetur Philoſophum ibi diffinire vniuerſaliter potentiam actiuam, non dicit, quòd ſit principium tranſmutandi ſemper alterum, ſed dicit ſic. Poteſtas dicitur hoc quidem principium motus & mutationis in altero, aut inquantum alterum 5. Meta. per quam diſtinctionem aperte demonſtrat nihil prohibere idem eſſe ſui tranſmutatiuum, licet aliter & aliter, ſic. n. voluntas inquantum virtualiter continet actum ſuum, tranſmutat ſeipſam inquãtum eſt eius formaliter receptiua. Hæc Greg. Sic in propoſito, intellectus vt eſt actu ſpecie intelligibili informatus tranſmutat ſeipſum inquantũ eſt potentia receptiua actus ſecundi. Ad ſextam probationem dicitur, ꝙ ſicut non eſt inconueniens animam eſſe formam corporis, & ſimul cum hoc mouere corpus motu augmenti, & motu locali, immo eſſe cauſam corporis in triplici genere, ſcilicet efficientis, & formę, & finis, vt patet ex 2. de anima, ſic in propoſito nullum inconueniens eſt ſpeciem intelligibilem ſe habere ad intellectum poſsibilem vt formam & motiuum partiale, licet non totale. Ad ſeptimam probationẽ dicitur ꝙ licet homo ſemper habeat eſſe per intellectum, vel per animam intellectiuam, non tamen oportet ꝙ ſemper intelligat, quia intellectus non ſemper eſt ſufficienter in actu primo per ſpeciem, quia quandoque eſt in potentia

Quomodo intelligatur diffinitio potentiæ data a philoſopho 5 Metaph. t. c. 2 ꝙ ſcilicet eſt principium tranſmutãdi aliud inquãtum eſt aliud.

Text. com. 2.

Text. com. 17

text. com. 40.

tia

tia ad illam, tum quia dum habet illam, non tamē semper vtitur illa, quia ad talem vsum requiritur conuersio ad fantasmata, & quandoque intentio voluntatis, quia habitib. vtimur cum volumus. Et de hoc dicetur latius in solutione argumentorum contra nonam conclusionem. Ad octauam dicitur, ꝙ aliquis est intellectus, qui semper & de necessitate intelligit aliquid saltem seipsum, sicut intellectus angelicus, qui semper est in actuali cōsideratione sui, alius est intellectus, qui non semper intelligit sicut intellectus humanus pro statu viæ. Sed argumentum de neutro probat quin agat suam intellectionem, sicut causa partialis. Nam cum dicitur ꝙ agēs habens de necessitate actionem immanentem non est causa illius, sed potius res, quæ illam producit. Negatur hoc: nam illuminare est actio necessario consequens solem, & tamen sol est causa illius actionis partialis tamen, licet etiam illa actio attribuatur producto ri solis. Similiter potentia vegetatiua semper agit, & tamē sua actio non solum attribuitur generanti, immo etiam sibi. Rursus cum arguitur, ꝙ actio immanens non necessario consequens rem non est attribuenda sibi, sed alicui extrinseco. Patet responsio ex prædictis, ꝙ illius actionis remotum principium est obiectum extra, sed proximum est intellectus in actu. Ad nonam dicitur, ꝙ similitudo de ignescere & calere vel lucere nihil valet ad propositum: nā talia non dicunt actionem transeuntem, nec immanētem, sed solum actum primum qui est esse causatum à forma in suo subiecto, vel in suo toto, & sic patet ꝙ argumenta Godofredi non militant. Ad argumentum, quod est Adæ, dr̄ primo, ꝙ licet Deus se solo posset creare illam entitatem, quæ dicitur intellectio, & separare à quocunque subiecto, vel infundere cuilibet intellectui, & facere illi inhęrere, tamen nullus intellectus intelligeret per eam, nisi eam coefficeret: nam cognitio est actio immanens, nihil autem agit per aliquam actionem à se distinctam, nisi illa actio sit ab eo vt patet 3. Physic. & 11. Metaphy. Dico secundo, ꝙ solus Deus est sua intellectio, & non aliqua alia intelligentia, & de hoc dictum est in probatione conclusionis huius. Dico tertio, ꝙ si beatificare idem sit quod efficere totaliter, vel partialiter actū, qui est beatitudo, tunc conceditur, quòd Deus non posset beatificare aliquam creaturam intellectiuam, nisi ipsa seipsam beatificaret, quod patet: nam impossibile est aliquam creaturam esse beatam, nisi habeat suam vltimam perfectionem. Vltima autem perfectio operantis, vel rei, quæ nata est operari, est sua operatio. Impossibile est ergo talem naturam beatificari nisi operetur, & hanc deductionem, immo demonstrationem tangit Arist. primo Ethicor. Item S. Thom. prima secundæ q. 3. artic. 2. & 4. sent. dist. 49. q. 1. artic. 2. Si autem beatificare sumatur pro efficere beatitudinem per modum obiecti, tunc dicitur, ꝙ solus Deus, & sola trinitas beatificat naturam intellectualem. Dico quarto, ꝙ per prædicta patet, quomodo intelligere sit pati, & quomodo non. Dico quinto ꝙ non oportet omne illud esse infinitæ processionis simpliciter, quod potest esse causa effectiua partialis, non tot quin plurium effectuum specie differētium, secus est de illo, quod potest esse causa principalis vel totalis talium, & tot effectuum, modo intellectus potest esse causa infinitorum talium effectuum primo modo non secundo modo, & hoc patet manifeste. Nā intellectus possibilis virtute intellectus agentis, vel speciei, vel obiecti potest recipere non tot quin plures notitias habituales vel actuales conclusionum scientificarum specie differentes, & tamen nullus ponit aliquid prædictorum esse simpliciter infinitum. Si autē intellectus agens vel possibilis dicatur secundum quid infinitus, non est inconueniens. Ad argumenta contra secundam cōclusionem nunc dicendum est. Et ad illud vnicum argumentum Durādi negatur minor. Si enim visus & auditus, ideo secundum te ponendi sunt diuersæ potentiæ, quia sunt ad actus totaliter diuersos & separatos non reducibiles ad aliquod vnum proximū principium, multo plus intellectus & voluntas, quæ sunt potentiæ ad actus, non solum specie, verum etiam genere differentes, vt patet secundo de anima, vbi dicitur, ꝙ genera potentiarum animæ sunt vegetatiuum, sensitiuum, appetitiuum, motiuum secundum locum, & intellectiuum. De hoc S. Thom. prima parte q. 78

Agens immanenti actione est eiusdem principium atque causa.

Nullus intellectus posset intelligere p actionem quā non coefficeret.

Text. com. 20 Lect. 9.

Cap. 9. 5

Text. com 27

artic. 1. Quia etiam additur, ꝙ anima est forma corporis, non autem angelus, & ꝙ quædam potentiæ animæ sunt actus coniuncti, & quædam non &c. Hoc parum valet: quia etiam in anima rationali coniuncta corpori vel separata distinguuntur intellectus & voluntas, quorum neutrum est potentia, quæ sit actus corporis. Item. Multę sunt aliæ rationes, quare potentiæ animę distinguuntur ab anima præter illas duas, quas arguens tangit vt dictum est in primo libro. Ad argumenta contra tertiā conclusionem restat dicere, & primo ad primā. i. quæ sunt Scoti. Ad primum dicitur, ꝙ exemplum de superficie respectu albedinis, & de intellectu respectu specierum non valet, quia superficies se habet ad albedinē sicut subiectum ad accidens per accidens, quod nulla perseitate inest sibi, nec consequitur naturam superficiei, immo superficies æque indifferēs est ad priuationem albedinis, sicut ad albedinem, & ideo est in potentia proprie dicta ad albedinem, sed intellectus angelicus non sic se habet ad species sibi concreatas, cum sint accidentia naturaliter consequentia naturam angelicam, ideo non est proprie in potentia ad illas species. s. in potentia passiua indifferenti ad opposita, & neutrum sibi determinante. Ex hac autem vltima potentia passiua, scilicet indifferenter se habente ad opposita dicitur intellectus possibilis, sicut patet de nostro, non autem ex hoc solo, ꝙ est subiectum illis concreatum, vñ argumentum non vadit ad mentem conclusionis. Non enim ideo negat conclusio intellectum possibilem in angelis, quia nunquam fuit sine speciebus, sed quia naturaliter nō potest esse sine illis. Ad secundum patet per idem. Si enim intellectus noster non posset naturaliter esse sub priuatione specierum intelligibilium, nullo modo diceretur possibilis, nunc aūt quia ex natura sua indifferens est ad species & specierum priuationes, ideo dicitur possibilis, secus est de intellectu angelico. Vnde intellectus non dicitur possibilis ex sola potentia subiectiua nisi potētia sit indeterminata ad actū, & eius priuationem. Similiter nec intellectus negatur esse possibilis ex sola perpetua assistētia specierum, sed ex hoc ꝙ repugnat sibi naturaliter priuatio talium. Et ꝙ hæc sit mens S. Thom. patet. Nam prima parte q. 64. artic. 1. vbi quærit. Vtrum intellectus dæmonis sit obtenebratus per priuationem omnis virtutis sic dicit. Duplex est cognitio veritatis, vna quæ habetur per gratiam, alia quæ habetur per naturam, & ista quæ habetur per gratiam duplex est. Vna quæ est speculatiua tantum, sicut cum aliquibus aliqua secreta diuinorum reuelantur. Alia vero quæ est affectiua prorumpens in amorem Dei, & hęc proprie pertinet ad donum sapientiæ. Harum autem trium cognitionum, prima est in omnibus, nec ablata est, nec diminuta, consequitur enim ipsam naturam angeli, qui secūdum naturam suam est intellectus quidam vel mens. Propter simplicitatem autem suæ substantiæ à natura eius aliquid abstrahi non potest, vt sic per abstractionem naturalium puniatur, sicut homo puniri potest per subtractionem manus, aut pedis, aut alicuius talium, & ideo dicit Diony. quòd naturalia in eis integra manent, vnde naturalis cognitio in eis diminuta non est &c. Hæc ille. Ex quibus patet quòd naturalis cognitio angelorum consequitur naturam eorum. Hæc autem cognitio secundum eum est per species, vnde mens sua est quòd species illę naturaliter consequuntur tanquam accidentia propria naturam angelicam. Ad tertium dicitur, quòd intellectus angelicus non proprie dicitur agens sicut in nobis, non solum, quia non abstrahit species, sed quia non potest abstrahere. Vnde S. Thom. prima parte q. 55. artic. 2. in solutione secundi sic dicit. De extremo ad extremum non peruenitur nisi per medium. Esse autem formæ in imaginatione, quod est quidem sine materia, non tamen sine conditionibus materialibus, est medium inter esse formæ in materia, & esse formæ in intellectu per abstractionem à materia, & a conditionibus materialibus. Vnde quantumcunque sit potens intellectus angelicus, non posset formas materiales deducere ad esse intelligibile, nisi prius reduceret eas ad esse formarum imaginatarum, quod est impossibile, cum careat imaginatione. Hæc ille. Consimile ponit de veritate q. 8. artic. 9. in solutione octaui dicens. Non est proportio inter lumen intellectus

Distin. 7 artic. 2

Vnde intellectus dicitur possibilis proxi... dum.

Duplex cognitio veritatis per naturam & per gratiam & hęc

tellectus angelici, & res sensibiles, vt per lumē prædictum efficiantur intelligibiles in actu. Hæc ille. Item ibidem in solutione principali dicit sic. Intellectus, q̄ recipit formas aliquas à rebus, dupliciter se habet ad res. s. vt agens, & vt patiens largo modo actione & passione acceptis. Formæ enim, quæ sunt in rebus materialibus, aut sensibilibus, vel in fantasia, cum non sint omnino à materia depuratę, non sunt species intelligibiles in actu, sed potentia tantum, & ideo requiritur q̄ per actionem intellectus efficiatur actu intelligibiles, & hæc est necessitas ponendi intellectū agentem in nobis. Formis autem factis intelligibilibus nōdum per eas res intelligeremus nisi formæ illę intellectui nostro vnirentur, vt sic intelligens & intellectum sint vnum. Et ita oportet quòd intellectus formas huiusmodi recipiat, & sic à rebus quodammodo patitur, prout. s. omne recipere pati quoddam est. Sicut autem forma comparatur ad materiam vt actus ad potentiam, ita & agens ad patiens, cum vnumquodque agat secundum q̄ est actu, patitur vero inquantum est potentia. Et quia actus proprius propriam potentiam respicit, ideo & proprio agenti ita correspondet determinatum patiens, & econtra, sicut se habet de materia & forma, vnde oportet, q̄ agens & patiens sint vnius generis, cum potentia & actus vnumquodque genus entis diuidant, non enim album patitur à dulci nisi per accidēs, sed à nigro tantum. Res autem materiales & intelligibiles sunt omnino diuersorum generum, ea enim quę non communicant in materia non communicant in genere, vt patet per Philosophum 5. & 10. Meta. Vnde non potest esse, q̄ res materialis immediate patiat̄ ab intellectu, aut agat in ipsum, & ideo in nobis prouidit naturę conditor sensitiuas potentias, in quibus formę sunt medio modo inter modum intelligibilem, & modum materialem. Conueniunt siquidem cum formis intelligibilib. inquātum sunt formę sine materia, cum materialibus vero formis inquantum nondum sunt à conditionibus materiæ denudatę, & ideo potest esse actio & passio suo modo inter res materiales & potentias sensitiuas, & similiter inter has & intellectum. Vnde si angeli à rebus materialibus formas aliquas acciperent, oporteret angelum habere potentias sensitiuas, & ita habere corpus sibi vnitum, vnde eiusdem sententię esse videtur angelos esse animalia, vt posuerunt quidam Platonici, & eos à rebus materialibus formas accipere, quod auctoritati Sanctorum, & rectę rationi repugnat. Hęc Sanctus Thom. Tunc cum dicit Scot. q̄ potentia actiua, quæ est perfectionis in natura inferiori, non debet negari à natura superiori &c. Dico q̄ multa dicunt perfectionem in natura inferiori, quæ non dicunt perfectionem in natura superiori, sicut patet, quia generare sibi simile perfectionis est in igne, non autem in angelis. Similiter posse transmutare materiam ad formam substantialem perfectionis est in corporibus sensibilibus, non autem in angelis, vnde illa propositio Scoti locum habet in naturis eiusdem generis & ordinis, non autem in proposito. Vlterius dicitur, q̄ licet intellectus angelicus non habeat virtutem abstrahendi species à rebus sensibilibus, sicut habet intellectus humanus, ex hoc non arguitur imperfectior, immo perfectior, quia talis abstractio est compassiue causata à re materiali, à qua longe est angelus, & iterum intellectus angelicus ordinatur ad perfectiores operationes quā sit abstractio specierū à phantasmatibus, vel à rebus materialibus. Ad quartum negetur consequentia ibidem facta, quia licet natura angelica non habeat illam perfectionem. s. posse acquirere species de nouo, hoc non est ex sua imperfectione, sed potius ex maiori abundantia perfectionis, illa enim perfectio mixta est imperfectioni. s. actioni & passioni rerum materialium, & infimitati gradus inter naturas spirituales, quæ imperfectio longe est ab angelo. Et maior perfectio est in eo, quia à solis superioribus causis suam perfectionem recipit. s. à Deo vel ab ideis diuinis, & perfectioris actiuitatis est in intelligendo ex formis influxis, conceptiones intelligibiles vniuersaliores, & altiores, & perfectiores eliciendo, & formando quàm si abstraheret formas à sensibus agendo, & patiendo in eis & ab eis. Per idem patet ad suā confirmationem. Ad quintum dicitur, quòd Deus cócreauit angelis species omnium quidditatum, & omnium singularium naturaliter ab eis cognoscibilium, & licet singularia sint infinita in potentia, non oportet q̄ intellectus angelicus habeat species infinitas, quia per vnam & eandem speciem cognoscit naturam speciei, & omnia eius singularia actu existentia. Vnde hoc argumentum in forma facit S. Thom. de veritate q. 8. artic. 11. vbi decimo tertio loco sic arguit. Si angelus singularia cognoscat, aut hoc est per species vniuersales, aut per singulares, non per singulares, quia oporteret, quòd tot apud eum essent species, quot singularia. Singularia autem sunt infinita in potētia, quod præcipue apparet si ponatur, q̄ mundus in posterum non deficiat ab hoc statu, quod constat Deo esse possibile, & sic essent infinitæ formæ in intellectu angeli, quod est impossibile. Similiter nec per vniuersales, quia sic non haberent distinctam cognitionem de singularibus, & hoc esset cognoscere singularia imperfecte, quod non est angelis attribuendum &c. Ecce argumentum. Sequitur solutio. Ad decimum tertium dicendum (inquit) quòd formæ intellectus angelici neque sunt singulares sicut formæ imaginationis vel sensus, cum sint penitus immateriales, neq; sunt hoc modo vniuersales, sicut formæ intellectus nostri, quibus non nisi natura vniuersalis repræsentatur, sed in se immateriales existentes exprimunt & demonstrant naturam vniuersalem, & particulares conditiones. Hæc ille. Idem argumentum facit in prima parte q. 57. arti. 2. & in responsione sic dicit. Ad tertium dicendum, quòd angeli cognoscunt singularia per formas vniuersales, quæ tamen sunt similes rerum, & quātum ad principia vniuersalia, & quantum ad indiuiduationis principia. Hæc ibi. Ad sextum dicitur, quòd angelus sicut per eandem speciem cognoscit naturam specificam, & omnia eius indiuidua præsentia in actu, sic per eandem speciem cognoscit omnes conditiones indiuidui, & habet cognitionem intuitiuam indiuidui. Vnde Sanctus Thom. de veritate q. 8. artic. 9. in tertio loco sic arguit. Species innatę æqualiter se habent ad pręsentia & futura, scientia non æqualiter se habet ad vtraq; cum sciant pręsentia, ignorent autem futura: igitur angelorum scientia non est per species innatas. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad tertium (inquit) dicendum, q̄ angeli quamuis futura non cognoscant, aliqua tñ dum sunt præsentia sciunt, non tamen sequitur ex hoc, quòd species aliquas à rebus accipiant, quas cognoscunt. Cum enim cognitio fiat per assimilationem cognoscentis ad cognitum, hoc modo conuenit nouam cognitionem de aliquo accipere, quomodo conuenit de nouo aliquid alteri assimilari. Quod quidem conuenit dupliciter, vno modo per motum suum, alio modo per motum alterius ad formam, quam ipse iam habet. Et similiter aliquis incipit de nouo cognoscere. Vno modo per hoc, q̄ cognoscens de nouo accipit formam cogniti, sicut in nobis accidit. Alio modo per hoc quòd cognitum de nouo peruenit ad formam, quæ est in cognoscente, & hoc modo angeli de nouo cognoscunt præsentia, quæ prius fuerunt futura, puta si aliquis non erat homo, ei non assimilabatur intellectus angelicus per formam hominis, quam habet apud se, sed cum incipit esse homo secundum eādem formam incipit intellectus angelicus sibi assimilari sine aliqua mutatione facta circa ipsum. Hæc ille. Ad septimum dicitur, quòd intellectus angelicus per species, quas habet apud se, cógnoscit omnes veritates naturaliter ab eo cognoscibiles de indiuiduo tam necessarias quàm contingentes. Vnde S. Thom. vbi supra quinto loco sic arguit. Ea quæ sunt innata vel naturaliter insunt semper eodem modo se habēt, sed sciētia angelorum non semper eodem modo se habet, quia nunc quædam sciunt, quæ prius nesciuerunt: igit̄ &c. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad quintum (inquit) dicendum est, quòd intellectus angeli sine hoc q̄ acquirat nouas formas intelligibiles potest aliquid intelligere de nouo dupliciter. Vno modo per hoc, quòd aliquid de nouo assimilatur illis formis, vt iam dictum est. Alio modo per hoc quòd intellectus confortatur aliquo fortiori lumine ad plures cognitiones ex eisdem formis eliciendas, sicut ex eisdem formis in fantasia existentibus superueniente lumine prophetiæ aliqua cognitio accipitur, quæ accipi non poterat per lumen naturale intellectus agentis.

Intellectus possibilis dupliciter se habet ad res.

Agens & patiens: actione inductiua formæ oportet esse eiusdē generis, idem infra ad septimum Greg. text. com. 10 text. com. 12.

Quod est de perfectione naturæ inferioris, inueniri in superiori nō semper est verum.

Per eandē speciem angelus cognoscit naturam, & singularia eius omnia præterita & præsentia, & omnes eorum conditiones & cognoscibiles veritates infra proxi. ad sextum & septimum.

De nouo aliquid alteri assimilari contingit dupliciter.

Angelus pōt aliquid intelligere de nouo dupliciter.

agentis. Hæc ille. Item magis ad propositum artic. 11. in nono loco arguit sic. Quod ꝑ certitudinem cognoscitur, nõ potest se aliter habere, quia intellectus est similiter præsentium & absentium. De his autem, quæ possunt se aliter habere, non est certitudo, cum fiant absentia, vt dicitur se-

Tex. com. 53. ptimo Metaphysic. sed singularia possunt se aliter habere cum sint motui & variationi subiecta: ergo non possunt per certitudinem ab intellectu cognosci. Ecce argumentũ. Sequitur responsio. Ad nonum (inquit) dicendum est, ꝙ intellectus angeli per speciem, quam apud se habet, cognoscit singulare, nõ solum in substantia sua, sed etiam secundum omnia accidentia eius, & ideo cognoscit cuicunque accidenti singulare variatum subsit, & sic variatio singularis certitudinem cognitionis angelicæ non tollit. Hæc ille. Cum autem dicit arguens, ꝙ veritas propositionis contingentis non habetur ex terminis &c. Dicitur quòd falsum supponit, scilicet ꝙ angelus tales veritates cognoscat componendo vel diuidendo, vnde S. Thom. prima parte q. 58. artic. 4. sic dicit. Sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium, ita in intellectu componente & diuidēte comparatur prædicatum ad subiectum, si enim intellectus statim in ipso principio videret conclusionis veritatem, nunquam intelligeret discurrendo vel ra-

Cur angelus non intelligat componendo & diuidendo. tiocinando. Similiter si intellectus statim in appræhensione quidditatis subiecti haberet notitiam de omnibus, quę possunt attribui subiecto vel remoueri ab illo, nunquam intelligeret componendo & diuidendo, sed solum intelligendo quod quid est. Sic igitur patet ex dictis, quòd ex eodem prouenit, ꝙ intellectus noster intelligit discurrendo, & componendo, & diuidendo, ex hoc. s. quòd non statim in prima appræhensione alicuius primi appræhensi potest inspicere quid in eo virtute continetur, quod conuenit ex debilitate luminis intellectualis in nobis, vnde cum in angelis sit lumen intellectuale perfectum, cum sit speculum pulchrum clarissimum, vt dicit Diony. 4. cap. de diui. nomi. Relinquitur ꝙ angelus sicut non intelligit ratiocinando, ita non intelligit componendo & diuidendo, nihilominus tamen compositionem & diuisionem enunciationum intelligit, sicut & ratiocinationem syllogismorũ, intelligit enim composita simpliciter, & mobilia immobiliter, & materialia immaterialiter. Hæc ille. Item ibidem in responsione primi sic dicit. Angelus intelligendo quidditatem alicuius rei simul intelligit quicquid ei potest attribui vel remoueri ab ea, vnde intelligēdo quod quid est, intelligit quicquid nos possumus intelligere componendo vel diuidendo per vnum suum simplex intellectũ. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet quomodo angelus non indiget intellectu agente ad acquirendum species quidditatum, aut singularium, neque ad acquirendum notitias intuitiuas, aut abstractiuas, aut notitias veritatum necessariarum, aut contingentium, quia omnia talia potest per species innatas. Quomodo autem hoc potest fieri per species finitas in sequentibus dicetur latius. Ad argumentum Aureol. patet ex prædictis. Dicitur enim ꝙ species illę naturali sequela concomitantur naturam angelicam, vt patet ex prædictis. Et cum dicitur, ꝙ tūc orirentur ex proprijs principijs speciei, & intellectus posset seipsum reducere ad actum &c. Dicitur ꝙ eo modo, quo potētiæ animæ fluunt ab eius essentia, ita ab essentia angeli fluit intellectus talib. speciebus perfectus & completus, qualis autem fluxus sit ille, vtrum sicut à causa efficiente vel formali, potest dici, quòd sicut à causa efficiente, large accipiendo causam efficientem, prout effectus primarius potest dici efficiens effectus secundarij. Ab eodem enim efficiente producitur propria passio, & suum subiectum, sed subiectum prius est natura quàm passio. Ad primum Greg. notandum, quòd illam distinctionē de notitia intuitiua & abstractiua nusquam legi positam à beato Thom. sub illis verbis, licet forte æquiualentes distinctiones ponat. Vnde 3. sent. dist. 23.

Rerũ duplex modus cognoscendi, quorũ secundus etiã duplex est. q. 1. artic. 2. Aliqua res (inquit) potest cognosci dupliciter, vno modo secundum id quod est, alio modo quantum ad ea, quæ ipsam consequuntur. Cognitio autem de re secundum id, quod est, potest dupliciter haberi. s. dum cognoscitur ꝙ est, & an est, quicquid aūt res est, cognoscitur dum ipsius quidditas compræhenditur. Quam quidem non compræhendit sensus, sed solum accidentia sensibilia, nec imaginatio, sed solum imagines corporum, sed est proprium obiectum intellectus, vt dicitur 3. de anima, & ideo Aug. dicit, ꝙ intellectus cognoscit res per essentiam suam, quia obiectum eius est ipsa essentia rei. Essentiam autem rei alicuius intellectus noster tripliciter compræhendit, vno modo compræhendit essentias rerum, quæ cadunt sub sensu abstrahendo ab omnib. indualibus, sub quibus cadebat in sensu & imaginatione, sic. n. remanebit pura essentia rei, pura hominis, quæ consistit in eis, quæ sunt hõis inquantum est homo. Alio modo essentias rerum, quas non videmus cognoscit ꝑ causas, vel effectus eis proportionatos cadentes sub sensu. Si aūt effectus nõ fuerint proportionati causæ, non facerent causam cognoscere quid est, sed quia est tantum, sicut patet de Deo. Tertio modo cognoscit essentias artificialium nunquam visorum inuestigando ex proportione finis ea, quę exiguntur ad illud artificiatum. Similiter an res sit tripliciter cognoscitur, vno modo, q̃a cadit sub sensu, alio modo ex causis & effectibus rerum cadentibus sub sensu, sicut ignem ex fumo perpendimus, tertio modo cognoscit aliquid in seipso esse ex inclinatione, quã habet ad aliquos actus, quam quidem inclinationem cognoscit ex hoc, ꝙ super actus suos reflectitur. Hæc ille. Similia in parte dicit de veritate q. 10. art. 8. vbi dicit sic. De anima duplex cognitio haberi potest ab vnoquoque, vt dicit Aug. 9. de trinitate. Vna quidem, qua cognoscitur anima quãtum ad id, quod omnibus animabus cõe est, illa. n. cognitio, quæ cõiter de anima habetur, est qua cognoscit natura animæ. Cognitio vero, quam aliquis habet de anima quantum ad id, quod est sibi proprium, est cognitio de anima secundum quod esse habet in tali indiuiduo, vnde per aliam cognitionem cognoscitur, an est aīa, sicut cum aliquis percipit se habere animam. Per aliam vero cognitionem scitur quid est aīa, & quę sunt per se accidētia eius. Hæc ille. Simile dicit prima parte q. 78. artic. 1. & 2. Item quolibe. 7. ar. 4. hoc idem dicit expressius. Tunc dico, quòd si voces notitiam intuitiuam illam, qua scitur vel cognoscitur de re an est, & abstractiuam voces illam, qua cognoscitur quid est, non contendo, sed approbo distinctionem, & ita accipiunt multi vocantes notitiam intuitiuam eam, qua sciri potest rem esse si est, vel non esse si non est, & alias veritates contingentes, abstractiuã autem dicunt eam, qua mediante non possunt sciri. Vel intuitiuam possumus dicere eam, quæ est sine discursu, & sine compositione & diuisione, sed est simplex intuitus obiecti, & simplex appræhensio. Abstractiuam vero possumus dicere notitiam discursiuam, vel compositiuam & diuisiuam vel aliter, & magis puto ad mētem S. Tho. intuitiua dr̃ cognitio rei in particulari, abstractiua vero dr̃ cognitio rei in vniuersali, & redit in idem cum primo sensu de cognitione quid est, & an est. Vel forte illa diuisio coincidit in illã antiquam distinctionem, qua dici cõsueuit, ꝙ alia est scientia vel cognitio visionis, & alia est scientia vel cognitio simplicis intelligentię, vt prima dicatur intuitiua, secũda vero abstractiua. Veruntamē Greg. vr̃ aliter dicere. s. ꝙ intuitiua notitia mediate terminatur ad rem, abstractiua autem immediate terminatur ad speciem rei, & non ad rem. Sed istud non concordat cum S. Tho. qui vr̃ ponere omnem notitiam sensitiuã exteriorem, & oēm intellectiuam non reflexam terminari ad rem, & solam imaginationem terminari ad speciem rei. Vnde in de verit. q. 10. art. 8. in solutione secundi in contrarium dicit, sicut dr̃ in glos. super illud secunda Corint. 12. Scio hoiem &c. per visionem corporalem videntur corpora, per spiritualem vero visionem. i. imaginationē similitudines corporum, per intellectualem aūt ea, quę neq; corpora sunt neq; similitudines corporũ. Si. n. hoc referatur quantum ad illud, quo intelligitur, tunc quantum ad hoc nulla esset dña inter visionem corporalem, & spiritualē, siue imaginariam, quia ēt corporalis visio fit per similitudinē corporis, nõ. n. lapis est in oculo, sed similitudo lapidis, sed in hoc est dictarum visionum dña, quia visio corporalis terminatur ad ipsum corpus, imaginaria vero ad imaginem corporis, sicut ad obiectũ. Et sic ēt cum dr̃, ꝙ visio intellectualis eas res continet, quę non habent sui similitudines, quæ non sunt quod ipse, non intelligitur, ꝙ visio intellectualis

ctualis

ctualis fiat per aliquas species quæ non sunt idem, quod res intellectę, sed quod visio intellectualis non terminatur ad aliquā rei similitudinē; sed ad ipsam essentiam rei, sicut enim in visione corporali intuetur corpus, non ita quod inspiciat aliquā corporis similitudinē, quamuis per aliquam corporis similitudinē inspiciat, ita in visione intellectuali aliquis inspicit ipsam essentiam rei sine hoc quod aliquis inspiciat ipsā similitudinem rei, quāmuis quandoque per aliquam similitudinem illam essentiam inspiciat, quod etiam experimento patet. Cum enim intelligimus animam non cōfingimus nobis aliquod animæ simulacrum, quod intueamur, sicut in visione imaginaria accidebat, sed ipsam essentiam eię cōsideramus, non tamen ex hoc concluditur, quod ista visio nō fit per aliquam speciem. Hæc ille Item .1. parte. q. 85. ar. 2. determinat, quòd illud, quod primo intelligitur a nobis est res, cuius species intelligibilis est similitudo, licet illa spēs sit illud, quod secundario intelligitur, quia intellectus reflectitur supra se ipsum, quia reflexione intelligit suum actum, qui est intelligere & speciē, qua intelligit. Aduertendum tamen quod cum dicit, quod illud, quod primo intelligitur a nobis est res extra, per hoc intendit dicere, quod primus actus intellectus, qui, s. dicitur directus, terminatur ad rem extra, non tamen intendit dicere, quod ille actus nullo modo terminetur ad aliquam similitudinem obiecti immo talis primus actus terminatur ad verbum, & rationem, & conceptum, quem intellectus format de re extra, vt patet .1. parte. q. 85. articu. 2. in solutione tertij. 2. q. 27. arti. primo. Item primo contra Genti. cap. 55. Sed licet talis actus aliqualiter terminetur ad conceptum rei, non tamen ibi stat, sed tendit in rem extra, vide in scripto super Boetium in illa quæstione vbi quærit, vtrum physica sit de his, quæ sunt in motu, & in materia. Item quinto quolibet. art. 9. Sed quicquid sit de Gregorio vtrum bene vtatur illis vocabulis, aut male. eundo ad sensum suum, & accipiendo notitiam intuitiuam, sicut ipse accipit, dicitur ad argumentum suū negando assumptum. s. quod res intuitiue ab angelo cognita sit causa totalis vel partialis notitiæ angelicæ. Et ad probationem dicitur, quod causa totalis creata est intellectus angelicus cum specie talis rei. Nec sequitur vt ipse infert quod talis notitia possit causari a re, cuius est species, non existēte. Nam sicut dictum est prius, licet angelus cognoscat præsentia, & non futura contingentia quadiu futura sunt non sequitur quod res, quæ prius erat futura & incognita, dū fit præsens & cognita aliquid efficiat ī angelo, puta speciē vel intellectionem. Et cum probatur cōsequentia, quia positis actiuo & passiuo sufficientibus &c. Dicitur quod licet ante actualem rei existentiam esset sufficiens actiuum, & passiuum talis notitię, tamen non erant in opportuna dispositione, quia species illa non causat talem notitiam nisi assimilet rem intellectui. Oportet enim cognoscens assimilari cognito, non existens autem assimilari actu rei existēti impossibile est. Vnde quia re præsente intellectus angelicus assimilatur ei, & non illa re nō existente, ideo re existēte causatur notitia, quæ prius non causabatur nulla nouitate alicuius absoluti facta in angelo, quod præcedat intellectionem, sed sola relatio, vel respectus similis nouiter resultans ex noua positione sui termini est dispositio opportuna agentis ad agendum, sicut in corporalibus situalis propinquitas est dispositio necessaria ad actionem trāseūtem, non quod relatio sit principium actionis, sed dispositio necessaria ad actionem transeuntem, & dispositio necessaria principio actionis. Item cū dicit, quod species non est opportuna nisi in absentia obiecti, falsum est, quia quantumcunq; sensibile vel intelligibile sit præsens sensui vel intellectui, nunquam sequetur sensatio, vel intellectio, nisi sensus vel intellectus prius natura informetur spē sensibili, vel intelligibili. Per idem patet ad confirmationem quia falsū assumit. s. quod notitia præsentium fiat sine specie, vel quod sola recordatio præteritorum indigeat spē. Sed de hoc videbitur postea latius. Ad aliud quod ibi addit, quare angelus nō intelligit futura responsum est, & nunc dicitur quod secundum Sanctū Tho. de veritate. q. 8. art. 12. in solutione primi, species quæ sunt in mēte angeli, nō se habēt æqualiter ad præsentia & futura, quia illa quæ sunt præsentia, sunt similia in actu formis in angelis existētibus, & sic per ea cognosci possunt, illa vero quæ sunt futura nondum sunt similia, ideo per formas prædictas nō cognoscuntur, vt supra determinatum est. Hæc ille. Item prima parte, q. 57. art. tertio in solutione tertij sic dicit. Licet species quæ sunt in intellectu angeli quantum est de se æqualiter se habeat ad præsentia, prætérita, & futura, ipsa tn̄ præsentia & futura non æqualiter se habent ad illas rōnes, quia ea quæ præsentia sunt, habent naturam per quam similantur speciebus, quę sunt in mēte angeli, vt sic per eas cognosci possint, sed quæ futura sunt nondum habēt naturam per quam assimilantur, vnde nō habent naturam, per quam cognosci possint. Hęc ille. Tūc ad argumentum dicitur, quod licet futura non possint distincte cognosci ab angelo hoc non est ideo quia cognitio angeli dependeat a futuris, sed quia non sunt capacia cognitionis proprię & distinctæ, nec subijcibilia eidem. Ad confirmationem per dicta Aug. dicitur, quod mens Augustini est, quod cum aliquid temporaliter fit intellectus humanus vel angelicus si talia cognouit, aliquid nouiter fit in eis, quia intellectus exit in nouam considerationem illius rei, cuius tamen principium non est illa res nouiter facta, sed intellectus factus in actu per speciem antiquam loquēdo de intellectu angeli. Si vero loquamur de intellectu humano, obiectum causat speciem, non autem actualem considerationem. Et hoc satis fuit dictum in solutione argumentorum Godofredi contra primam conclusionem. Ad secundum patet responsio ex prædictis. Nam nullā speciem intellectus angelicus recipit a rebus, nec deus tales spēs quotidie sigillatim imprimit, sed sunt ab initio concreatę. Nec sequit, quod per eas æque indifferenter possit cognoscere futura, vt præsentia, sicut sępius est ostensum. Quod autem dicit de anima separata, falsum est, vt aliàs forte videbit. nā illa intelligit per species influxas a deo, sicut angeli, nec pōt abstrahere quamcūq; speciem Ad tertium dicitur, quòd intellectus angelicus ordinatur ad altiores & perfectiores operationes quàm sit abstrahere species a rebus sensibilibus, vt supra dictum est, ideo non sibi competit illa imperfecta perfectio. Ad quartum dicitur, quod ratio adducta pro conclusione, quam arguens recitat, bona est, si bene intelligatur. Nec instantiæ quas arguens adducit eam infringunt. Illa enim comparatio est sic intelligenda, quòd sicut corpora cælestia sunt totaliter ab initio naturali perfectione completa, quòd nullam nouam formam stantem fixam, & quietam, & per modum actus primi vel habitus se habentem ex post receperunt, licet recipiant motum, & illuminationem, & similia, quæ se habent per modum passionum, vel motionum, & formarum fluentium: sic, & angeli a principio receperunt omnes formas, & perfectiones naturales se habentes per modum actus primi & habitus licet successiue recipiant formas se habentes per modum actus secundi virtualiter contentas in formis innatis. Nā actualis consideratio virtute continetur in specie intelligibili, & sic patet, quòd omnia, quæ ibi adducit, parum valent. Potest etiam aliter dici, quod instantia non militat, quia similitudo inter naturalem perfectionem angelorum & corporum cælestium non solum consistit quo ad actum primum, modo quo dictum est, immo aliter, quia, s. corpora cœlestia in prima sui creatione habuerunt omnem perfectionem naturalem, ad quam virtute naturę suę possunt attingere. Non autem ad omnem perfectionem, quam ex superiorum actiuitate possunt participare & sic suo modo est in angelis. Vnde Sanctus Tho. prima parte. q. 58. art. primo sic dicit. Intellectus sicut dicit philosophus tertio de anima, & octauo physi. dupliciter est ī potētia. Vno mō sicut ante addiscere vel inuenire. i. antequam habeat habitum scientię. Alio modo dr̄ esse in potentia, sicut cū iā habet habitum scientiæ sed non cōsiderat. Primo igitur mō intellectus angeli non est in potentia respectu eorum, ad quæ sua naturalis cognitio se extēdere pot, sicut. n. superiora corpora vel cœlestia nō habēt aliquam potētia ad esse, quæ nō sit cōpleta per actū, ita cœlestes intellectus, s. angeli nō habēt potētiam aliquam intelligibilē, quę non sit totaliter completa per spēs intelligibiles connaturales sed quantū ad ea, quæ eis diuinitus reuelātur, nihil prohibet intellectus eorum esse in potentia, quia sic et corpora cœlestia sunt in potētia qnq;, vt illuminētur a sole. Scd̄o vero

q. 5. art. 2.

Angelus non cognoscit singularia futura, & quare idem supra ad textum, p. xi.

Tex. com. 81
Tex. com. 71
Intellectus noster dupliciter est in potentia.

vero modo intellectus angeli potest esse in potentia ad ea. quæ cognoscit naturali cognitione, non enim omnia quæ naturali cognitione cognoscit semper actu cõsiderat, sed ad cognitionem verbi, & eorum, quæ in verbo videt nunquàm hoc modo est in potentia, quia semper actu intuetur verbum, & ea quæ in verbo videt. In hac enim visione eorum beatitudo consistit, beatitudo autem non consistit in habitu, sed in actu, vt dicit Philosophus primo eth. Hęc ibi. Ex quibus patet, si bene intelligantur, instantiam, quã arguens attulit esse nullam. ad quintum dicitur quòd beatus Thom. melius intelligit quàm arguens in dictis locis Augu. Quia enim dicit Agu. secundo super Gen. ad literã, quòd creaturæ prius fiunt, vel fiebant in cognitione rationalis creaturæ quàm in genere proprio, non debet intelligi, vt arguens male glosat solum de cognitione matutina, sed etiam de vespertina, quod patet. Nam secundum Aug. non omnia fuerũt actu producta & distincta per suas species in illis sex diebus, quos Aug. distinguit per mane & vespere, & tamen in illis sex diebus angeli cognouerunt omnia genera creaturarum perfecte, non solum in verbo, sed in proprio genere alius non habuisset vtranq; cognitioně matutinam. s. & vespertinam, igitur ante productioně & essentiam rerum actualem angeli habebant rationes rerũ apud se. Non est dicendum, ꝙ a rebus abstractas, ergo a Deo influxas Quia autem intelligat & ponat seu opinetur, non omnia genera rerum fuisse actu producta illis sex diebus, patet manifeste per totum quintum librum super Gen. Et similiter in fine quarti. Ad sextum dicitur, ꝙ illa probatio, quæ fundatur super illa maxima. De extremo ad extremum non venitur nisi per medium solida est, si bene intelligatur non solum in motu locali, immo in quocunque genere motus. Dicitur autem intelligi nõ de quolibet medio inter extrema. nam inter duo extrema potest duplex medium inueniri. s. medium per se, & medium per accidens: medium per se dico aliquid commune quod secundum suam rationem, est similius & propinquius cuilibet extremo quàm vnum extremum alteri, sicut in motu calefactionis medium est tepiditas, quæ similior est frigiditati quã caliditas pura, & ideo prius oportet deuenire de frigido in tepidum q̃ in calidum. Similiter in motu dealbationis oportet prius deuenire ad colorem viciniorem vtrique termino motus, & similiorem q̃ sint termini adinuicem, & sic accipiendo medium non solum in motu locali, verum etiam in quolibet genere motus & trãsitus, vbi termini motus vel transitus habent medium oportet prius deuenire ad tale medium quàm ad extremum, prius enim venitur ad propinquius & minus dissimile q̃ ad remotius & dissimilius, Medium vero per accidens voco aliquod particulare sub illo cõi, quod non solum est vicinius & similius vtrique extremo quàm sint extrema adinuicem, sed vltra hoc addit aliquã specialě rationě sub medio per se dicto, sicut rubedo, viriditas & huiusmodi & talia media nõ necesse est pertrãsire potissime cum sunt multa inter duo extrema. In proposito aũt nostro inter illa duo extrema, quæ sunt formæ pure materialis & formæ pure intellectualis non est aliud medium nisi forma sensata vel imaginata, ideoque talis forma est per se medium in transitu de extremo ad extremum. Nec põt ꝭm naturã fieri trãsitus de extremo ad extremũ nisi per illud medium. Et tũc ad primam instantiam, quam dat arguens de virore vel rubedine inter album & nigrum. Dico quòd cum inter albedinem & nigredinem sint multa media, nullum illorũ in particulari est per seipsum medium in transitu de extremo ad extremum, tamẽ semper oportet per vnũ vel aliud per transire. Sed cum arguitur. Oportet per medium pertransire, igitur per hoc medium, est fallacia consequentis. Ad secundam instantiam cum dicit, ꝙ esse imaginabile licet sit medium inter esse materiale, & esse intellectuale respectu intellectus coniuncti, sed non respectu intellectus separati &c. Dicitur ꝙ ista instantia nulla est, quia inter ista duo extrema esse materiale, & esse intellectuale mediũ est per se & essentialiter esse sensatum, vel esse imaginabile & non solum in respectu ad animam, vel angelum, sed ẽt ex hoc dicitur medium, quia est propinquius formaliter & essentialiter vtrique illorum extremorum quàm extremum extremo. Hoc enim consurgit ex ipsa natura rei, & non per comparationem ad subiectum tale vel tale, & ꝙ oporteat transire per tale medium sine saltu probatum est superius in solutione tertij argumenti. Sco. Exemplum autem, quod adducitur de tactu, non valet, quia assumit falsum, nam sicut visus sentit per medium, ita & tactus, sed medium tactus est cõiunctũ, s. caro, medium vero visus est separatum. s. diaphanum. Item dato, quòd inter esse materiale coloris, & esse eius in organo visus nullum esset medium apparet, ꝙ exemplum non est ad propositum, quia in proposito nostro est medium per se, & essentialiter, non autem in exemplo adducto. ideo non sequitur, ꝙ si in tactu non oportet transire medium, quòd nec in proposito nostro. Item ex eodem capite illud exemplum nõ ualet. Quia forma rei sensibilis, & eius species in medio, & in organo sunt vnius generis, ut post dicetur ideo non habet ibi locũ medium & extrema, secus est in proposito. Nam forma materialis & forma intelligibilis sunt alterius & alterius generis, & habent per se medium modo prædicto. Ad septimum dicitur, ꝙ auctoritas illa Aug. de. 12. super Gen. ad literam, multum iuuat & confirmat propositum, quia vt dictum fuit superius in solutione tertij Scoti, agens & patiẽs actione inductiua formæ oportet esse vnius generis, spiritus autem & corpus non sunt huiusmodi. Et tunc cum arguens dicit, quòd si illa auctoritas intelligatur, vt sonat, sequitur quòd nullum corpus possit agere in sensum &c. Negatur consequentia. nam sensus est potentia, quæ est actus compositi ex anima, & corpore & non est potentia immaterialis, immo verius loquendo corpus sensibile non agit in sensum, sed in organum sensus vel in compositum ex sensu & organo, nec philosophus dicit oppositum. Itẽ negatur secunda consequentia, qua infertur, ꝙ fantasmata non causarent speciem quia fantasmata non sunt corpora, sed imagines corporum, & quodammodo abstractæ ab essentia materiali, & insuper agunt in virtute intellectus agẽtis, qui est potẽtia spiritualis, vt post dicetur. Item negatur tertia consequentia qua infertur, ꝙ Aug. cõtradiceret sibi ipsi. Quia cum dicit, ꝙ omnis res, quam cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui, hoc intelligit de cognitione sensitiua vel si intelligat de notitia intellectiua, non intelligit, quòd res extra immediate causet notitiam, vel speciem intelligibilem, sed mediate tantummodo, quia immediate mouet sensum exteriorem, sensus exterior, fantasiam, fantasia mouet intellectum non in virtute propria, sed virtute intellectus agentis. Item dato quòd intelligeret de nobis, secus est de angelis, nam valde mirabile videtur, quòd angelus non posit intelligere ea, quæ sunt in centro terræ, vel inferni, vel in purgatorio, vel in fundo maris, nisi talia cognita moueant alium angelum, quia si sic, vel angelus distat ab eis localiter, vel necessario est pręsens, & quicquid horum detur inconueniens est, quia mouens & motum sunt simul septimo physi. & ideo non videtur, quòd res distans ab angelo causet aliquid in eo immediate. Similiter non videtur verisimile, quòd angelus cognoscens omnes pisces maris, & omnes aues, & omnes dæmones, & omnia indiuidua præsentia localiter sit præsens omnibus suis cognitis. Item Quia sicut dictum est angelus secundum Augu. habuit perfectam notitiam vespertinam de multis rebus, antequam essent productæ in actu, sed solum in rationibus causalibus inditis elementis, sicut patet de vegetabilibus, piscibus, volatilibus, gressibilibus, & huiusmodi quę Aug. quinto super Gen. ponit simul a deo producta in esse potentiali & simul cognita ab angelo. Nec potest fingi, ꝙ illę rationes seminales causabiles, vel potentiales inditę elementis potuerint causare distinctam notitiam actualẽ in intellectu angelico de proprijs rationibus specificis plãtarum, piscium, volatilium, bestiarum, immo nec de angelis, nisi quilibet angelus cuilibet angelo prius naturaliter localiter esset præsens, & multa alia inconuenientia sequuntur potissime, quia non videtur, ꝙ angelus plus patiatur a rebus materialibus quàm corpora cælestia a corruptibilibus quacunque passione siue corruptiua, siue perfectiua Ad primum cõtra quartã conclusioně, quod est Henrici respondet Bernardus de Gannaco, ꝙ species non requirit ex parte intellectus, vt det ei virtutem itellectiua, sed requirit

Cap 9.

De extremo ad extremum non uenitur nisi per medium, quis sẽsus.

Caro est medium in sẽsu tactus.

Tex. com.

ex parte intelligibilis, quod aliter non posset esse præsens intelligenti, vnde & illa quæ per se possunt esse præsentia intellectui, non intelliguntur per speciem, vt patet in actu beatitudinis. Nec sunt isti duo modi ita diuersi.s.esse in alio, vt in subiecto, & vt in cognoscente, quòd necessario alium excludat, immo simul possunt esse ambo, nihilominus per hoc, ꝙ species est in intellectu non est obiectum cognitum, immo adhuc requiritur actus intellectiuus .i. quòd intellectus actualiter vtatur specie, & tunc fit species expressa, quæ exprimitur ab intellectu, formato specie impressa. Quia autem dicit, quòd species impressa non repræsentaret nisi sub ratione singularis, quia ab illo impressa est. Dicitur ꝙ species impressa a re singulari, ex hoc ꝙ ipsa abstracta est a conditionibus materialibus, potest repræsentare rem eo modo, quo est obiectum intellectus.i. sine dictis conditionibus. Hoc autem facit species ex hoc, ꝙ est in intellectu, qui quantum est de se abstrahit in natura sua a talibus conditionibus, vnde licet species illa sit singularis, & in singulari recepta, non tamen est materialis, nec i materiali recepta, & ideo est sufficiens principium intelligendi vniuersale. Quia autem dicit, quòd nulla species nata est imprimi ab vniuersali, Dicendum, quòd a fantasmatibus virtute intellectus agentis in nobis imprimitur species exclusis conditionibus materialibus, quia ipsa res, quę latet in fantasmatibus, supra quā fertur virtus intellectus agentis, mouet intellectum sine talibus conditionibus, vnde falsum est, quod dicit, quòd nihil faciat speciem sui, nisi secundum quòd existit in natura, immo sensibile non existit sine materia in natura, & tamen facit speciem in sensu sine materia, vt patet secundo de anima. Vnde licet fantasmata existant cum conditionibus materialibus, tamen faciunt speciem immaterialem in intellectu possibili, virtute intellectus agētis immaterialis, vnde patet, ꝙ illa ratio prima deficit in multis Hæc Ber. & bene. Ad secundum dicit, ꝙ non est simile de specie visibili, & intelligibili, quia spēs visibilis in oculo requirit realem præsentiam rei, a qua causatur. Non sic autem species intelligibilis, quia intellectus potest intelligere absentia s̄m rem, pręsentia tamen s̄m similitudinē, multo magis quàm imaginatio imaginati: sed esto ꝙ similitudo currat. Dicendum est ꝙ obiectum visibile & intelligibile est sufficienter præsens ad eliciendum actum cognitionis, si oculus vel intellectus informet spē, nec oportet, ꝙ obiectum aliter sit præsens q̄ per speciem. Si autem Deus speciem faceret & conseruaret in oculo, non propter hoc res esset præsens, sed actus cognitionis perfectæ esset & oculus iudicaret de re, sicut de præsenti, sicut etiam fit in præstigijs, vnde supponit falsum, ꝙ requiratur realis præsentia rei ad hoc quòd cognoscat, quia si species visibilis posset conseruari in oculo sine reali præsentia rei, sicut seruatur in imaginatione, non requireretur ad videndum realis præsentia rei. Sic est autem in intellectu multo plus quàm in imaginatione. Hæc Ber. & bene. Nisi ꝙ non patenter distinguit de duplici præsentia.s.in obiectiuo vel apparenti, & in esse reali. Prima est necessaria ad intelligendum, & non secunda & primam facit species, non secundam. Item dubium videtur vtrum per speciem rei non pręsentis, vel non existentis posit oculus videre non præsentia, vel non existentia, quia de intellectu non est dubium, quia ille abstrahit ab existentia. Ad tertium dicit Ber. ꝙ qlibet intellectus habet sufficientia principia explendi suam operationem secundum modum suum, sed angelicus hēt species concreatas, quibus habet intelligere quicquid pertinet ad suam cognitionem naturalem, humanus autem intellectus acquirit eas per sensus aliter frustra corpori vniretur, vnde sicut natura non deficit homini in producendo eum & hmōi, hoc modo, quia dedit sibi ea, per quæ pōt facere vestes & arma, ita licet intellectus humanus a principio sit sicut tabula rasa quia tamē datum est ei, vnde possit acquirere principia suę cognitionis, non quidem vim cognitiuam, nō est productus frustra. Nec oportet ꝙ in angelo sint infinitæ species, licet in deo sint infinitæ Ideæ, qa non oīa, quæ habent ideas in deo, pertinent ad naturalem cognitionem angeli, sicut sunt infinitæ species, quas Deus posset producere, & nunq̄ producet, sed spēs specierū productarum pertinent ad naturalem cognitionem angeli, quæ non sunt infinitæ. Item sicut Deus non potest producere simul oīa quorum habet ideas, quia non potest producere creaturam ita nobilem, quin semꝑ posset producere nobiliorem, ita nec infinitas species potest producere in angelo, quia angelus non est susceptiuus, nec ad naturalem cognitionem indiget speciebus infinitis. Nec valet probatio sua, ad hoc ꝙ angelus intelligit rem istam, quę habet in deo ideam, & istam, & sic in infinitum &c. quia quaslibet per se potest intelligere, licet omnes simul non posit, sicut Deus in quolibet instanti hesternæ diei potuit producere vnum lapidem, & in infinitis instantibus infinitos. ergo potuit simul producere lapides infinitos, non valet, quia natura producibilis hoc non patitur. Idem etiam modus arguendi est hic. iste potest portare centum libras, & idem depositis istis potest portare alias centum libras, & sic in infinitum. ergo potest portarere omnes centum libras simul, est fallacia compositionis, quia in diuisis tenet, in cōpositis non tenet. Quod dicit de numeris similiter soluendum est quia omnes numeros, quos deus cognouit, angelus naturali cognitione potest cognoscere, non tamen omnes. Hæc Ber. Ego puto ꝙ angelus potest naturaliter cognoscere infinitas species numerorum simul & vnico actu Ad quartum dicit idem Bernardus. Cum arguens dicit. Quia si ponerentur species in angelo, tunc angelus naturali necessitate intelligeret simul omnia, quorum habet species, si species sit sufficiens principium intelligendi. Dicendum ꝙ ad hoc ꝙ intellectus intelligat, requiritur non solum species vel obiectum, sed intentio, qua actu feratur in obiectum, & ideo quia non simul potest intentio ferri ad plura vt plura, non potest simul intelligere plura, quæ habent eundem modum intelligendi. In his enim, ad quę intellectus indifferenter se habet, omnino oportet ꝙ fiat determinatio per aliquid alterum. Sicut.n. imaginatio, in q̄ sunt multe species, indifferenter se habet ad multas, vnde oportet ad hoc quòd actu feratur in aliquam illarum, ꝙ determinetur per appetitum, vel per sensum, vel per aliquid aliud, ita intellectus determinatur per voluntatem, vel per aliquid, quod occurrit. Et ideo non est necesse ꝙ angelus intelligat omnia, quorū species habet, sicut nec imaginatio actu imaginatur oīa quorū habet species. Præterea Idem posset dici de habitu, quem iste ponit, quia ille indifferenter se habet ad omnia, vel oportet, ꝙ determinetur ꝑ voluntatem. Nam si species esset sufficiens principium intelligendi sic, ꝙ non requireretur intentio, vera esset ratio, quam ponit, quia tunc naturali necessitate angelus intelligeret omnia, quorum habet species, sed intentio actualis requiritur, ad quam determinatur intellectus per voluntatem, quæ habet mouere intellectum ad exercitium sui actus. Non est autem simile de corpore luminoso, & intellectu, quia corpus luminosum non se habet indifferenter ad lucere & non lucere, nec etiam ad diuersa lucere, sed naturali necessitate determinatur ad suum lucere, sed intellectus indifferenter se habet ad intelligere per istam speciem & per illam, & ad multas species. Quia autem maioris artationis sit intellectus quàm imaginatio inconueniens est. Cum ergo imaginatio nō necessario feratur super omnes species, quas habet multominus intellectus. Hæc Bernardus. De materia huius argumententi videbitur post. Ad quintum dicit Ber. ꝙ intellectus est dupliciter patiens. Vno modo inquantum est tale ens, & sic patitur recipiendo speciem Alio mō inquantū est aliquid intellectuale, & sic patitur recipiendo actum intelligendi, quem iste vocat speciem expressam, & sic passio vtraque intellectus fit ab intelligibili. sed species imprimitur immediate ab obiecto actus autem mediante specie. Intelligere etiam est pati quoddam inquantum non est idem quod intellectus, sed aliquid receptum in eo. Quia autem vlterius dicit, ꝙ tunc intelligere non esset motus a re ad aīam. Dicēdū, ꝙ immo, quia intelligere fit ab intelligibili mediante specie, quam imprimit, nec est motus ab anima ad rem, nisi multum metaphorice inquātū intellectus iudicat de re, vnde & sic terminat ad rem. Ad aliud, quod postea dicit, ꝙ intelligibile nō est præsens in essentia sua intellectui, verum dicit: ita ꝙ sit in intellectu, & reuertitur aliquomodo ad contrarium eius, quod prius dixerat. Quia aūt addit ꝙ est p̄ns ꝑ habi-

Cum spēs intelligible sit singularis unde repræsentat uniuersale

Tex. Com. 121

Puto angelos posse simul & unico actu cognoscere oēs species numerorum.

Vnde intellectus siue angelicus uel ēt humanus & similiter imaginatio determinetur maxis ad utendum una specierum quas apud se habēt quā alia

Intelligere qualis motus rei ad anima, an econtra.

habitum scientiale non videtur verum, quia iste habitus, aut est similitudo rerum intelligibilium, aut non. Si non, tunc per illum vt per rationem intelligendi non potest fieri intellectio, quia omne quod cognoscitur, cognoscitur per aliquam similitudinem, quia etiam Deus non cognoscit alia a se, nisi inquantum essentiæ suæ aliquo modo assimilantur. Si autem iste habitus sit similis, vel similitudo rerum tunc vel est determinata similitudo cuiuslibet intelligibilis, & sic est idem, quod species impressa, cum ipse ponat hunc habitum differre realiter a subiecto cui est impressus, vel non est determinata similitudo cuiuslibet intelligibilis, sed indeterminata, & sic non poterit esse principium, quo per ipsum quodlibet intelligibile determinate cognoscatur. Et ideo pro nihilo ponitur ille habitus, quia non potest attingere ad illud, propter quod ponitur. Si autem dicat, sicut videtur dicere, quòd habitus iste virtute continet omnia intelligibilia, non sufficit, quia effectus qui virtute continetur in causa non cognoscitur sufficienter per causam, nisi causa illa sit totalis causa rei, sicut est diuina essentia, quod non potest dici de isto habitu, qui omnia distincte continere non posset, sicut essentia diuina, nisi esset infinita. Vnde ponere, quòd sit aliqua creatura sic virtute continens omnes alias nō est verū, & ideo iste habitus non potest sic continere omnia intelligibilia. Quia etiam dicit, quòd per istum habitum obiectum est præsens intellectui non vt inhęrens, sed vt præsens obiectiue, non est intelligibile, quia quęro per quæ sit præsens nunc, cum prius quando angelus non intelligebat, non esset præsens. Non posset dici, quòd per habitum, quia etiam habitus prius erat, nec etiam vt habitus factus est in actu, nisi habitus esset determinata similitudo intelligibilis, quod non est, vt est ostensum præcipue cum ipse ponat hunc habitum in quolibet angelo tantum vnum. Vnde nō videtur quomodo intelligibile in ratione obiecti p̄ istum habitum sit præsens. Nec valet quod dicit, quòd iste habitus habet respectum essentialem ad scibile, cuius est, quia per ipsum respectum non potest ipsum repræsentare, nisi sit aliquid in illo habitu, quod sit similitudo impressa intellectui, quæ erit determinata respectu cuiuslibet intelligibilis, & sic erit idem quod species impressa, vnde ex dictis patet quòd omnia, quæ dicit de illo habitu sunt ficticia. Hæc Ber. & bene Notandum etiam quòd Egidius in quæstionibus disputatis soluit ad omnes rationes Henrici faciens de 5. rationibus supra tactis. 9. & omnes nouem reducit contra Henricum ostendens, quòd æque militant cō tra ponentes intellectum intelligere per habitum, sicut cō tra ponentes eum intelligere per species impressas. vide dicta eius. Ad argumentum Durandi negatur maior qua dicit quòd omne illud est primo cognitum, per quod tāquā per repræsentatiuum potentia cognitiua fertur in alterum Et ad probationem huius maioris, negatur minor prosyllogismi, scilicet quòd omne, quod repræsētat aliquid potē tiæ cognitiuę, se habeat ad eam obiectiue. Nec valet probatio, qua dicit, quòd talet supplet vicem rei quam repræsentat, quæ si secundum se præsens esset haberet se obiectiue ad potentiam cognitiuam &c. Dicitur enim quòd species repræsentatiua supplet vicem obiecti quo ad actuationem potentiæ, & ponendo eam in actu primo. non autem in terminando actum secundum potentiæ. Ad hoc enim quòd potentia cognitiua quæcunque cognoscat, oportet quòd vniatur suo obiecto. nam sensus in actu & sensibile in actu vnum sunt secundo de anima. Et quia sensibile per essentiam suam non potest vniri sensui, oportet quòd vniatur sibi per suam speciem, & quo ad hoc species gerit vicem obiecti, non autem oportet, quòd sit terminus actus secundi, nec primum sensatum, vel a sensu cognitum. Ad aliud, quod dicit de imagine dicendum, quòd arguens deceptus fuit ex æquiuocatione imaginis, & similitudinis, & medij cognoscendi, nam quodlibet tale multipliciter dicitur, est enim medium cognoscendi in quo, & medium cognoscendi di quo, & medium cognoscendi sub quo, medium cognoscendi in sensu visus sub quo est lux, medium quo est species sensui impressa, medium in quo est speculum vel aliud obiectum extra videntem, ex cuius inspectione sensus ducitur in alterius cognitionem. Et sicut distinguo de multiplici medio, ita potest distingui de multiplici imagine, nam species impressa est imago qua res videtur, sed speculum, vel statua est imago, in qua aliquid videtur. Et ideo dicitur quòd imago, in qua res videtur est primo cognita, non autem imago, qua res videtur. Cum autem dicit, quòd absurdum est dicere, quòd per talē speciem ignotam ducamur in cognitionem alicuius &c. Dicitur quòd verum est si species esset imago in qua, vnde ad ostendendum nullitatem sui processus dico, quòd si iste processus valeat vtique probaret, quòd nec potentiæ animæ, nec ipsa anima esset principium videndi, quia quodlibet horum est inuisibile, & secundum arguentem per ignotum non ducimur in cognitionem alterius. De hoc autem multiplici modo accipiendi medium, vel imaginem loquitur Sanctus Thom. in pluribus locis præsertim prima parte quæst. 12. art. 5. & quæst. 87. arti. secundo. & quarto sen. dis. 49. quæst. 2. art. primo, & de veritate q. 20. art. 2. vnde in quarto vbi supra in solutione. 15. sic dicit. Medium in visione corporali & intellectuali inuenitur triplex. Primum est medium sub quo videtur & hoc est quod perficit visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod obiectum speciale, sicut se habet corporale lumen ad uisum corporalem, & lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem. Secundum est medium quo videtur, & hoc est forma visibilis, qua determinatur vterq; visus ad speciale obiectum, sicut per formam lapidis ad cognoscendum lapidem. Tertium est medium in quo videtur, & hoc est illud per cuius inspectionem ducitur visus in aliam rem sicut inspiciendo speculum ducitur in ea, quæ in speculo repræsentantur, & videndo imaginem ducitur in imaginatum, & sic etiam intellectus per cognitionem effectus ducitur in causam, vel contra. Hæc ille. Vnde in prima parte. q. 87. articu. 2. soluit istam rationem Sanctus Thom. arguit enim sic. Propter quod vnumquodque & illud magis, sed res cognoscuntur ab anima propter habitus & species intelligibiles, igitur ista magis per seipsa ab anima cognoscuntur. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad Tertium (inquit) dicēdū quòd cum dicitur propter quod vnumquodque, & illud magis, veritatē habet si intelligatur in his, quæ sunt vnius ordinis, puta in vno genere causæ puta si dicatur, quòd sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur quòd vita sit magis desiderabilis. Si autem accipiantur ea, quæ sunt diuersorum ordinum, non habet veritatem. Vt si dicatur, ꝙ sanitas est propter medicinam, non ideo sequitur, quòd medicina sit magis desiderabilis, quia sanitas est in ordine finium, medicina autem in ordine causarum efficientium. Si igitur accipiamus duo quorum vtrunque sit in ordine per se obiectorum cognitionis, illud propter quod aliud cognoscitur, erit magis notum sicut princip.a conclusionibus. Sed habitus non est de ordine obiectorum inquantum est habitus nec propter habitum aliqua cognoscuntur sicut propter obiectum cognitum, sed sicut propter dispositionem vel formam, qua cognoscens cognoscit, & ideo ratio non sequitur. Hæc ille. Simile ponit de veritate quęstio. 10. articu. 9. in solutione tertij. Dicēdum (inquit) quòd habitus non est causa cognoscendi alia, sicut quo cognito cognoscuntur alia prout principia sunt causa cognoscendi conclusiones, sed quia ex habitu perficitur anima ad cognoscendum aliquid, & sic non est causa cognitorum quasi vniuoca, prout vnum cognitum est causa cognitionis alterius cogniti, sed quasi causa æquiuoca, quæ eandem nominationem non recipit sicut albedo facit album, quamuis ipsa non sit alba, sed est quo aliquid est album. Similiter & habitus inquantum huiusmodi non est causa cognitionis, vt quod est cognitū, sed vt quo aliquid est cognitum, & ideo non oportet, ꝙ sit magis cognitum q̄ ea, quæ per habitum cognoscuntur. Hæc ille. Et quòd dicit de habitu intelligit de specie. Ad secundum eiusdem, in quo implicantur multa argumenta, dico ad primum illorum ꝙ nullo modo est necessarium, ꝙ species intelligibilis sit primū ab intellectu cognitū, & de hoc statim dictū est. Ad secundum dicitur, ꝙ intellectus noster nō recipit spēs immediate, nisi rerum & quidditatū sensibiliū, & per spēs rerum sensibiliū intelligit primo quidditatē rei sensibilis, & ex cognitione illa peruenit ad cognitionem actus sui, & ex

Ad argumentum Durandi contra eandē quartam.

Tex. cō. 138.

Medium cognoscēdi seu similitudo uel imago cogniti multipliciter Idē infra ad secundum Sco. contra. 6

Mediū in uisione corporali & intellectuali triplex

& ex illa ad cognitionẽ speciei & potẽtiæ, quæ sunt principia actus. Et ex cognitione actuum & potentiarum deuenit in cognitionem essentiæ animæ, prout docet Sanctus Tho. prima parte, & in quæstionibus de veritate in multis locis, & ex cognitione animæ deuenit in cognitionem substantiarum separatarum. Ad aliud dicitur, ꝙ nullus discursus intellectualis potest esse in anima nisi præsupposita notitia simplici alicuius quidditatis, quæ non potest haberi sine specie. Intellectus enim informatus specie impressa potest formare multos cõceptus, scilicet generis & speciei & differẽtię & huiusmodi vniuersalium, ex quibus potest componere, & diuidere, & syllogismos formare. Ad aliud dicitur quòd solum concludit, quòd sensus tanquam potentia prior repræsentat intellectui tanquam potentiæ posteriori obiectum suum aliquo modo, non autem quòd solum per actum secundum sine alio repræsentatiuo, quia nec etiam intellectus reprę̃sentat volũtati obiectum suum per actum suum, vel per actum secundum sine repręsentatiuo, sed inquantum ex actu intellectus relinquitur verbũ complexum vel incomplexum. Sic etiam secundum Philosophum secundo de anima motus sensus relinquit aliquid in phantasmata, quæ habent rationem speciei, non autem actus vel operationis. Ad aliud dicitur, quòd intellectus noster per viam reflexionis potest experiri se habere in se principia actus sui secundi, quæ sunt potentiæ, & impressiones habituales, quãtum ad cognitionem, an est, & quid est. Et de hoc Sanctus Tho. de veritate. q. 10. artic. 9. sic dicit Sicut animę, ita & habitus duplex est cognitio, vna qua quis cognoscit an habitus sibi insit, alia qua cognoscitur quid sit habitus. Hę tamen duę cognitiones circa habitus alio modo ordinantur quam circa animam. Cognitio enim, qua quis nouit se habere habitum aliquem, presupponit noticiam, qua cognouit quid est habitus ille. Non enim possum scire me habere charitatem, nisi sciam q d est charitas. Sed ex parte animæ non est sic multi enim sciunt se habere animam, qui nesciunt quid est anima, cuius diuersitatis est hæc ratio, quia tam habitus quàm animam non percipimus esse in nobis nisi percipiendo actus quorum anima & habitus sunt principia, habitus autem per essentiam suam est principium talis actus. Vnde si cognoscitur habitus prout est principium talis actus cognoscitur de eo quid est ut si sciam, quòd castitas est per quam quis cohibet se ab illicitis cogitationibus, vel delectationibus venereis existentibus, scio de castitate quid est. Sed anima non est principium actionum per suam essentiam, sed per vires suas, vnde perceptis actibus animæ percipitur in esse principium talium actuum, vtpote motus & sensus nõ tamen ex hoc natura animæ scitur. Loquendo igitur de habitibus prout de eis scimus quid sunt, duo in eorum cognitione oportet attendere, scilicet apprehensionẽ & iudiciũ. Secundum apprehensionem quidem oportet quòd eorum noticia ex obiectis & actibus capiatur, nec ipsi possunt per essentiam suam apprehendi. Cuius ratio est, quia cuiuslibet potẽtię animę virtus est determinata ad obiectum suũ, vnde & eius actio primo & principaliter in obiectum tendit. In ea vero, quibus obiectum dirigitur non potest nisi per quandam reditionem vel reflexionem. Sicut videmus quòd visus primo dirigitur in colorem, sed in actum visionis suæ non dirigitur nisi per quandam reditionem, dum videndo colorem videt se videre. Sed ista reditio incomplete quidem est in sensu, complete autem in intellectu, qui reditione redit completa ad cognoscendum essentiam suam. Intellectus autem noster in statu viæ hoc modo comparatur ad fantasmata, sicut visus ad colores, vt dicitur. tertio de anima. Non quidem vt cognoscat fantasmata, vt visus cognoscit colores, sed vt cognoscat ea, quorum sunt fantasmata, vnde actio intellectus nostri primo tendit in ea, quæ per fatnasmata apprehendũtur, & deinde redit ad actum suum cognoscendi: & vlterius in species, & habitus & potentias, & essentiam ipsius mentis, non enim comparatur ad intellectum vt obiecta prima, sed vt ea in quibus in obiectum feratur. Iudicium autem de vnoquoque habetur secundum illud quod est mensura illius, cuiuslibet autem habitus mensura quædam est id, ad quod habitus ordinatur. Quod quidem ad cognitionem nostram tripliciter se habet: quandoque enim est a sensu acceptum, vel visu, vel auditu, sicut cum videmus vtilitatem medicinæ, vel grammaticæ, vel audiuimus eam ab aliis. Ex hac vtilitate scimus quid est grammatica, vel medicina. quandoque vero est naturali cognitioni inditum, quod maxime patet in habitibus virtutum, quarum fines naturalis ratio dictat. Quandoque vero est diuinitus infusum, sicut patet in fide & spe, & aliis huiusmodi infusis habitibus, & quia naturalis cognitio in nobis ex diuina illustratione oritur, in vtroque veritas increata consulitur, vnde iudicium, in quo completur cognitio de natura habitus, vel est secundum id, quod sensu accipimus, vel secundum id, quod in creatura veritatem consulimus. In cognitione vero, qua cognoscimus an habitus in nobis sint, duo sunt consideranda, scilicet habitualis cognitio & actualis. Actualiter quidem percipimus nos habitus habere ex habituum actibus quos in nobis sentimus, vnde & philosophus dicit secundo ethi. quòd signum oportet accipere habituũ, fientem in opere delectationem, sed quantum ad habitualem cognitionem habitus mentis per seipsos cognosci dicuntur. Id enim facit habitualiter cognosci aliquid ex quo aliquis efficitur potens progredi in actum cognitionis eius rei, quæ habitualiter cognosci dicitur, ex hoc autem ipso, quòd habitus per essentiam suam sunt in mente præsentes, potest progredi ad actualiter percipiendum habitus in se esse, inquantum per habitus, quos habet potest prodire in actus in quibus habitus actualiter percipiuntur, sed quantum ad hoc est differentia inter habitus cognitiuæ & affectiuæ partis. Habitus enim cognitiuæ partis est principium, & ipsius actus quo percipitur habitus, & etiam cognitionis, qua percipitur, quia ipsa actualis cognitio ex habitu cognitiuę procedit. Sed habitus affectiuæ partis est quidem principium illius actus, ex quo potest habitus percipi, non tamen cognitionis, qua percipitur, & sic patet quòd habitus cognitiuæ ex hoc quòd per essentiam suam in mente consistit, est principium proximum suæ cognitionis, habitus autem affectiuæ partis est principium quasi remotum, inquãtum non est causa cognitionis, sed eius actus, vnde cognitio accipitur, & ideo dicit Augustinus quòd artes cognoscuntur per sui pręsentiam, sed affectiones animæ per quasdam notiones. Hæc Sanctus Thom. ex quibus patet, quomodo falsum assumit arguens in hoc, quod dicit, quòd nullo modo possumus experiri in nobis esse species. Et vltra hoc patet ita falsitas per multas auctoritates Augustini potissime decimo cõfessionum. c. decimo vbi dicit, quòd in memoria sunt thesauri innumerabilium imaginum de huiuscemodi rebus sensu inuentarum. Et infra in eodem dicit. Nec ipsa tamen intrant ad eam, sed rerum sensatarũ imagines illud præsto cogitationi reminiscenti eas. Et iterum. Nec ea tamen, sed corpora videndo absorbui, quando vidi oculis, sed eorum solę imagines mira celeritate capiuntur, & memoriis tanquam cellis reponuntur, & mirabiliter recordando proferuntur. Item. 12. super Gen. capi. 10. de paruis distinguit tria genera visionum, scilicet corporalem, spiritualem, & intellectualem, & de qualibet dãs exemplum de spirituali ait. Ipsum quippe cœlum & terram & ea, quæ in eis sunt, videre possumus, etiam in tenebris constituti cogitamus, ubi nihil videntes oculis corporis, animo tamen imagines corporales intuemur ueras, sicut ipsa corpora vidimus, & memoria retinemus, seu fictas sicut cogitatio formare potuit. Item capitu. 16. Cum aliquid oculis cernitur, continue fit imago eius in spiritu, sed non dignoscitur facta, nisi cum ablatis oculis ab eo, quod per oculos videbamns, imaginem eius in animo inuenerimus, & paulo post. Vidit (inquit) rex Balthasar articulos manus scribentis in pariete, continuoque per corporis sensum imago rei corporaliter factæ spiritui eius impressa est, atque ipso viso facto atque præterito illi in cogitatione permansit, videbatur in spiritu, & non intelligebatur. Item paulo post eodem capitulo. Signum corporaliter factum corporaliter viderat, & translata eius imaginatione in spiritu cogitando cernebat. Item capitu. 45. Hæc natura spiritualis, in qua non corpora, sed corporum similitudines exprimuntur &c. Et sequenti. capitulo Memento (inquit) eodem quo corpus sensu corporis tangitur, fit

Tex. com. 140

Potest intellectus animã & alia reflexe recognoscere quantum ad an est & quid est.

Tex. com. 30. Intellectus cõparatur ad fantasmata ui sus ad colores quis sensus.

Id ad quod habitus ordinatur tripliciter se habet ad cognitionẽ nostram.

In nobis esse species imaginarias & intellectuales experimur.

fit etiam in animo tale quid, non quòd hoc fit, sed quòd ei simile fit. Item in epistola ad paulinum de videndo Deum. Incorporeas (inquit) corporum similitudines incorporea anima incorporaliter commendat memoriæ, vnde cum voluerit poterit velut de custodia productas, atque incomspectum cogitationis exhibitas iudicare. Et cũ volet etiã duo ista discernet quid specie corporali foras reliquerit, quid eius simile intus aspiciat, & illud absens, hoc præsens esse dinoscitur, sicut me absente faciem mei cogitas corporis, & illa tibi est imago, absensque facies, cuius imago est, & hæc corpus, illa vero corporis incorporea similitudo est. Item post in eadem epistola. Intuere inquit cęlũ & terram cogitando sicut oculis corporis cernendo consueuisti easque imagines cœli & terræ, quæ ante oculos cogitationis productæ sunt, vide similitudines corporum esse non corpora. Item decimo confessionum capitulo 15. Ecce (inquit) de memoria profero cũ dico quatuor dico quatuor esse perturbationes, cupiditatem, lęticiam, metum tristiciam. Et infra probat quòd talia non sunt secundum se præsentia memoranti, sed secundum suas species dicens. Quis enim talia nolens loqueretur, si quotiens tristiciam vel metum nominamus, totiens męrere vel timere cogitemus, & tamen ea loqueremur, nisi in memoria nostra non tantum sonos nominum, sed imagines impressas a sensibus corporeis, sed etiam rerum ipsas notiones inueniremus, quas nulla ianua corporis accepimus, sed eas ipse animus per experientiam suarum passionum memoriæ commendauit, aut ipsa sibi etiam non commenendata retinet. Sed vtrum per imagines, an non, quis facile dixerit. Nomino quippe lapidem, nomino solem cum res ipsæ non assunt sensibus meis, in memoria sane mea præsto sunt imagines earum. Nomino dolorem corporis nec mihi adest, dum mihi non dolet, nisi cum adesset imago eius in memoria mea nescirem quid dicerm nec eum in disputando a uoluntate discerner em. Hæc ille. Ex quibus & multis aliis, quæ ponit de actu creandi. 14. de trinitate, capitulo tertio & nono patet quòd quilibet potest experiri se habere in anima & animæ potentiis tales species quas arguens negat. Vnde infero quatuor corollaria. Primũ est quòd false dicit Henricus, quòd magna ignorãtia vel incuria fecit credere quòd Augustinus poneret species. Secundum est, quòd falsa est opinio Godofredi, qui negat species in intellectu, licet cõcedat eas in sensu. Tertium est, quòd falsa est opinio Durandi, qui negat species tam in sensu quàm in intellectu, licet coactus ponat eas in organis sensuum, vel in spiritibus cerebri. Quartum est, quòd falsa est opinio quorundam terministarum, sicut Adam & similium negantium omnino species & glosantes dicta Philosophi & Commentatoris & Augustini contra mentem eorum dicendo ꝙ species intelligunt habitus, aut noticias abstractiuas, vel res extra vt fantasiatas, & hoc sufficit ad solutionem septimi. Ad Tertium quod est similiter Durandi negatur maior si intelligatur generaliter, quia sicut ponit sanctus Th. de veritate, q. 8. articu. 14. Omnes species intelligibiles sunt vnius generis, scilicet de genere qualitatis, cum tamen res, quarum illæ species sunt representatiuæ, sint aliorum generum. Tunc ad primam probationem maioris, negatur similitudo ibidẽ adducta scilicet quòd sicse habeat species coloris ad colorem, sicut se habet lumen ad lucem, nam lux & lumen sunt quãtitates realem esse habentes, & sunt eiusdem speciei, species autẽ non est nisi intentio. Et quod adducitur de subiecto lucis & luminis. Dico, ꝙ diaphanũ non solum est subiectum speciei coloris, immo speciei soni & odo ris. Et ideo ex identitate subiecti luminis & speciei coloris nihil potest argui in proposito. Item Quia lux est qualitas actiua actione reali, ideo nimirũ si potest causare qualitatem eiusdem speciei, non sic autem color. Item Quia tunc tantũ posset intendi species coloris ꝙ aer esset realiter coloratus, quod est falsum. Item falsum est ꝙ diaphanũ sit immediatũ subiectum speciei coloris, quia subiectum est diaphanũ illuminatũ, ita ꝙ lumẽ est ratio subiecti speciei coloris, vt patet secundo de anima. Tex com. 79. Ad secundã probationem dicitur, ꝙ secus est de qualitatibus tangibilibus, & de visibilibus, vel gustabilibus. Nam qualitates tangibiles sunt vere actiuæ, tamen dico ꝙ calor causat in medio non solum calorem eiusdem speciei, uerum etiã speciẽ sui qua sentitur, quæ nõ est eiusdẽ, sed alterius rationis, immo nisi causaret in medio & in organo suam intentionẽ, nunquàm sentiretur, quia sensibile positum supra sensum non facit sensationem, & idem dico de sapore, & odore, & sono. Ad tertiã probationem dicitur, ꝙ ęquiuocat de similitudine, nam quandoq; similitudo sumitur pro conueniẽtia in forma specifica quandoq; vero pro repręsentatiuo: Modo similitudo secundo modo sumpta non est semper eiusdem speciei cum suo repręsentato, sicut patet de statua Herculis, & de Hercule. De prędictis dicit beatus Thom. de veritate, q. 8. ar. 11. ad Tertium Inter cognoscens (inquit) & cognitum non exigitur similitudo, quæ est secundũ cõuenientiam in natura, sed secundum repræsentationem tñ Constat enim ꝙ forma lapidis in anima longe est alterius naturæ quàm forma lapidis in materia, sed inquantum repręsentat eum sic est principium ducens in cognitionem eius. Vnde quamuis formę, quæ sunt in intellectu, sint immateriales secundum naturam suã. nihil tñ prohibet quin per eas assimilentur rebus, non solum secundum formam sed etiam ſm materiam. Hæc ille. Idem dicit q. 10. ar. 4. ad quartum. Item. q. 2. art 3. ad nonum. sic dicit. Smilitudo aliquorũ duorũ ad inuicẽ põt dupliciter attendi. Vno modo ſm conuenientiã in natura, & talis similitudo nõ requirit̃ inter cognoscens & cognitum, immo videmus qñq; quòd quanto talis similitudo est minor tanto cognitio est spicacior, sicut minor est similitudo similitudinis, quæ est in intellectu ad lapidẽ, q̃ illius, quæ est in sensu, cum sit magis a materia remota, & tamen intellectus perspicacius cognoscit q̃ sensus. Alio mõ quantũ ad repręsentationẽ. Et hæc similitudo requiritur cognoscentis ad cognitum, q̃uis igitur sit minima similitudo creaturæ ad Deum ſm conueniẽtiã in natura, est tñ maxima similitudo secundum ꝙ diuina essentia expressissime creaturã repræsentat, & ideo diuinus intellectus optime rem cognoscit. Hæc ille. Sciendum tamen, ꝙ quandoq; videtur sanctus Tho. dicere quòd species, & illud cuius est species, sunt eiusdem rõnis, licet differant ſm esse reale & intentionale, vt patet. 3. sen. dis. 49. q. 2. ar. 1. Dominus Albertus super porphyrium primo tractatu. c. 6. cõcedit, & ponit ꝙ eadem essentia vniuersalis naturę est per realẽ præsentiam in anima, & in singulari. Hoc idẽ dicit tertio de anima, & in tractatu de intellectu & intelligibili, sed in hoc nõ concordat Sanctus Tho. Ad quartum dicitur, ꝙ solutio ibidem data bona est & eam ponit Sanctus Tho. de veritate q. 8. ar. 14. dicens. Formarum quædam sunt vnius generis, quædam autem diuersorum generum. Formæ quidem, quæ sunt diuersorum generum, diuersas potentias respiciunt, cum vnitas generis ex vnitate potentiæ, siue materiæ procedat secũdum Philosophum, vnde possibile est vnum subiectum simul perfici diuersis formis diuersorum generum. Quia tunc vna potentia nõ determinabitur ad diuersos actus, sed diuerse, sicut si aliquod corpus est simul album & dulce albedo inest ei secũdum ꝙ participat de natura diaphani, dulcedo autem secundum naturam humidi. Formæ vero quæ sunt vnius generis vnam potentiam respiciunt, siue sint contrarię, ut albedo, nigredo, siue nõ. vt triangulus & quadratũ. Hæ igit̃ formæ in subiecto tripliciter esse dicuntur. Vno modo in potentia tñ, & sic sunt simul, quia vna potentia est cõtrariorũ, & diuersarũ formarũ vnius generis. Alio modo ſm ꝙ sunt in actu imperfecto, vt cũ sunt in fieri, & sic etiam simul esse possunt, vt patet cum quis dealbatur. Tunc enim toto dealbationis tpe albedo inest ut in fieri, nigredo vero vt in corrumpi. Tertio modo ut in actu perfecto, vt cũ iã albedo est in fine dealbationis, & sic impossibile est duas formas vnius generis esse simul in eodem subiecto. Oporteret enim eandem potentiam ad diuersos actus terminari quod est impossibile, sicut unam lineam ex vna parte terminari ad duo puncta diuersa. Sciendum est igitur. ꝙ omnes formę intelligibiles sunt unius generis quantumcunq; res, quarum sunt species, sint diuersorum generum, omnes enim eandem potentiam intellectiuam respiciunt, & ideo in potẽtia omnes simul esse possunt in intellectu. Et simil̃r in actu incõpleto, qui est medius inter potentiã & actum completum & perfectũ, & hoc est species esse in habitu, q̃ est

Licet obiectũ tactus sit reale species tamen est intentionalis & multo magis in aliis sensibus.

Formæ vnius generis unam dũtaxat potẽtiam respiciũt & sunt tripliciter in subiecto.

est medius inter potentiam & operationem, sed in actu perfecto plurium specierum intellectus simul esse non potest. Ad hoc autē, quòd actu intelligat, oportet quòd sit in actu perfecto illius speciei, secundum quam intelligit, & ideo impossibile est, quòd simul & semel secūdum diuersas formas actu intelligat &c. Hęc ille. Cum autem arguens hanc respōsionem infringere molitur dicens, quòd omnes species, quo ad actum informandi sunt simul &c. Dicitur, ꝙ licet omnes simul informent intellectum, non tamen simul actu perfecto informant & ideo nihil valet. Ad quintū dicitur quòd essentia angeli ex hoc quòd est ad genus limitata, non potest esse perfecte & distincte repræsentatiua omnium ab angelo naturaliter cognitorum. Et quod dicitur, quòd inter res diuersorum generum est certa habitudo &c. Dicitur quòd illa habitudo non potest cognosci nisi cognito fundamento & termino, ideo ipsa non potest esse principium cognoscendi suum terminum, sed econtra, loquendo de cognitione propria & distincta. Quia autem additur quòd accidentia magnam partem conferunt &c. Dicitur quòd accidētia substātiæ sunt effectus, & ideo per illa potest cognosci substantia, non sic autem de rebus naturalibus respectu essentiæ angeli. Item. Quia in isto processu æquiuocatur de principio cognoscendi, quia accidētia sunt medium, in quo non medium, quo substantia cognoscitur, & de secundo medio loquimur non de primo. Cum autem additur, quòd non minoris perfectionis est intelligere, quàm itelligibilia repræsentare &c. Dicitur quòd essentia angeli, sicut non sufficit omnia intelligibilia naturaliter repręsentare ex se nisi per formas sibi superadditas, ita nec omnia intelligere, quia ipsa non est immediatum principium intellectionis nisi actuata & informata specie intelligibili. Ad sextum dicitur, quòd falsum assumit, scilicet quòd potentia rerum sufficiat ad hoc quòd intelligat ab angelo. Cum quia præsentia temporalis vel localis obiecti ad potentiam non sufficit, nisi obiectum aliquo modo potentię vniatur. Cum quia non omnia, quæ sunt præsentia angelo sunt actu intelligibilia: cum multa sint materialia. Cum quia falsum est, ꝙ omnia intelligibilia naturaliter ab angelo sint sibi localiter præsentia, quia angelus nō est vbiq; licet arguens hoc opinetur, & false. Cum quia similitudo, quàm facit de sensu & sensibili, nihil est ad propositum. Quia sensibile pōt agere in sensum, & non in angelū, vt supra dictū fuit, & etiā quia non sufficit præsentia sensibilis ad sensum ad hoc vt fiat sensatio, nisi ambo efficiant vnū quodāmō, vt habetur secundo de aīa. Et multa alia falsa narrat sine probatione in dicto argu. vt puta ꝙ sensus exterior per actum suum sine alio repræsentatiuo repręsentet intellectui suum obiectū quia secūdum istā fictionē in vanū poneretur sensus cōis, imaginatio, fantasia, æstimatiua, & memoria. Et breuiter omnis potentia conseruatiua specierū. Itē ꝙ intellectus angelicus nudatus omni specie sufficiat omne præsens cognoscere, & omne aliud quod habet habitudinem ad rem præsentem. Item quæritur ab arguente, cur intellectus angelicus dęmonis non cognoscit diuinam essentiam, cum sit sibi summe præsens. Ad primū eorum, quę recitantur à Gre. contra eandē respondet Gre. dicens, ꝙ esto, quòd nesciremus, ad quod sit nobis species opportuna, adhuc per experientias, quas habemus de ipsa, ponenda esset: multa enim videmus in nobis & extra nos, de quibus cur, & propter quid sint, nescimus reddere rationem, nec ideo tamen illa negātur. Vlterius dicit, ꝙ species requiritur tam propter repręsentationem obiecti non ꝑm se præsentis, quā propter causationem notitię illius, quādo non presens existit, vnde sicut dicit Aug. 10. de trinitate. c. 5. quia non pōt omnia secum introrsus in regionem incorpoream ipsa corpora inferre, imagines eorum cum voluerit rapit. Et libro. 5. c. 6. Vt posſit (inquit) esse visio cogitantis, ideo fit in memoria sentientis simile aliquod, quo se ita conuertat in cogitando acies animi sicut se in cernendo conuertit ad corpus acies oculorum. Item duodecimo super Gen. cap. 29. de paruis dicit. Quia quamprimum videmus aliquod corpus, quod antea non videamus, incipit imago eius esse in spiritu nostro, qua cum aliud absens fuerit, recordemur. Item philosophus tertio de anima intellectiuę (inquit) animæ fantasmata vt sensibilia sunt, & Commentator ibidem commento. 29. dicit quòd imagines sensibilium sunt intellectui loco sensibilium. Et multa alia testimonia possunt adduci, quibus apparet species ipsas propterea fieri in nobis, vt res absentes, vel non præsentes, in illis, seu per illas nosse posſimus. Vnde ita terminatur ad illas nostra cognitio in absentia rerū, quas repræsentant, sicut ad ipsas res cum sunt præsentes. Hæc Greg. bene. Nisi in hoc quòd ponit cognitionem rei absentis causari a specie, non autem notitiam rei præsentis, scilicet immediate a re. Huius enim oppositum ponit Sanctus Tho. vbicunque loquitur de ista materia, scilicet quòd nulla notitia sensitiua vel intellectiua potest causari nisi per speciem rei, ita quòd potentia cognitiua informata specie est proximum principium elicitiuū cognitionis, & non potentia nuda, nec res extra, nec vtrunque nisi prius vnum alteri vniatur per suam speciem, vel per suam essentiam. Vnde de veritate. q. 8. arti. 6. Duplex est (inquit) actio vna quę procedit ab agente in rem exteriorem, quam transmutat, & hæc est vt est illuminare, quę etiam proprie actio dicitur Alio vero actio est, quæ non procedit in rem exteriorem, sed stat in ipso agente, vt perfectio eius. & hæc proprie dicitur operatio, & hæc est sicut lucere. Hæ autem duæ actiones in hoc conueniunt, quòd vtraque non progreditur, nisi ab existente in actu, secundū quòd est actu. Vnde corpus non lucet nisi secundum quòd habet lucem in actu, & similiter non illuminat. Actio autem appetitus, & sensus, & intellectus non est sicut actio progrediens in materiam exteriorem, sed sicut actio consistens in ipso agēte vt perfectio eius, & ideo oportet, quòd intellectus secundum quòd intelligit sit in actu. Non autem oportet quòd intelligendo intelligens sit vt agēs, intellectum vt passum, sed intelligēs & intellectum prout eis est effectum vnum quid, quod est intellectus in actu, sunt vnum principium huius actus, qui est intelligere. Et dico ex eis effici vnum quid inquantum intellectum coniungitur intelligenti siue, per essentiam suam siue per similitudinem. Hæc ille. Item artic. eodem ad secundum in oppositum sic ait. Et cognoscens & cognitum non se habent vt agens & patiens, sed sicut duo, ex quibus fit vnum cognitionis principium, & ideo non sufficit ad cognitionem contactus inter cognoscens & cognoscibile, sed oportet quòd cognoscibile cognoscēti vniatur vt forma vel per essentiam suam, vel per similitudinem suā Hæc ille. Simile ponit in diuersis locis. Cum autem arguēs vult probare, quòd species non sit propter causationem cognitionis, quia sicut res extra causat speciem in anima, vel in intellectu, ita posset causare notitiam sui &c. Dicitur, quòd res materialis nec cognitionem, nec speciem potest immediate causare in intellectu. Vnde Sanctus Thom. de veritate quæst. 8. ar. 9. sic dicit. Oportet quòd agens & patiens sint vnius generis, cum potentia & actus vnumquodque genus entis diuidant. Non enim album patitur a dulci nisi per accidens, sed a nigro tantum. Res autem materiales & intelligibiles sunt omnino diuersorum generum, ea enim quæ non communicant in materia non communicāt in genere, vt patet ꝑ Philosophū quinto & quarto metaphy. Vnde non potest esse, quòd res materialis immediate patiatur ab intellectu, aut agat in ipsum. Et ideo in nobis prouidit naturæ conditor sensitiuas potantias, in quibus formæ sunt medio modo inter modum intelligibilem, & modum materialem, cōueniunt siquidem cum formis intelligibilibus, inquantum sunt formæ sine materia. Cum materialibus vero formis inquantur nondum sunt a conditionibus materiæ denudatę, & ideo potest esse actio & passio suo modo inter res materiales, & potentias sensitiuas, & similiter inter has & intellectum. Hæc ille. Quia autem additur in argumento, quòd species non est necessaria adpręsentandum &c. Dicitur quòd illa probatio multa falsa assumit. Primum est, quòd visio intuitiua non requirat aliquod repręsentatiuum aliud ab obiecto, & actu intelligendi: huius enim falsitas supra ostensa est. Secundū falsum est, quòd omne repręsentatiuum oporteat esse præcognitum. Tertium est, quod repręsentatum oporteat esse præcognitum intuitiue ante repręsentationem vel cognitionem eius per speciem, & quòd prima cognitio rei non sit per speciem. Quartum est quòd obiectum distans

Præsentia tēporalis uel localis obiecti ad potentiam nō sufficit ad intellectionē sed requiritur unio.

Nec sensitiua nec in tellectiua potētia potest sine specie intueri obiectum etiam præsens.

Agens & patiens sunt unius generis.

Tex. com. 10.

Tex. com. 30.

stans immediate agat in intellectum, & multa alia falsa ibidem assumuntur, nec probantur. Grego. tamen aliter respondet, sed sua responsio nō concordat dictis sancti Thomæ, puta quòd species non ponitur propter aliud, nisi vt per eam cognoscatur obiectum absens, & non propter cognitionem obiecti præsentis, vel quod idē est, propter notitiam abstractiuam & memoratiuam, non autem propter intuitiuam. Ad secundum respondet bene Gregorius, & concorditer sancto Thomæ, quòd illa species non est eiusdem rationis, sed alterius ab obiecto extra. Et cum assumitur quòd potentia discernens inter minus dissimilia &c. Dicit, quòd similitudo potest capi dupliciter. Vno modo pro conuenientia essentiali secundum genus vel speciem, sicut duo homines & duo indiuidua eiusdem speciei dicūtur esse similia. Alio modo pro conuenientia quadam accidentali, quæ imago, & illud cuius est imago dicuntur similia, & per oppositum dupliciter potest capi dissimilitudo. Vlterius dicit, quòd si propositio assumpta intelligat de dissimilibus dissimilitudine opposita similitudini primo modo acceptæ, ipsa non est vniuersaliter vera, & patet in instantia. Nam lupus & ouis minus sunt dissimiles isto modo quàm lupus & statua lupi. Et tamen agnus bene discernit inter lupum & ouem immo inter matrem suam, & omnem aliam ouem, quæ adhuc plus conueniunt essentialiter, non autem inter lupum & statuam lupi. Nam si vnā statuam bene perfectam videret, ita eam fugeret, sicut verum lupum, aliæ multæ instantiæ dari possunt. E[illegible] quia in isto sensu argumentum procedit vt videtur, ideo non concludit. Si autem intelligatur secundo modo, minor est falsa. Ad argumenta secundo loco inducta contra eandem conclusionem respondet Grego. Ad primum siquidem dicit negādo maiora. Et ad probationē dicit, quòd illæ duæ similitudines sunt alterius & alterius rationis. Et cum infertur, ergo vna illarum est perfectior alia, & continet aliā virtualiter, respondet Grego. quòd si ista probatio valeret, ipsa concluderet multa falsa contra quemlibet. Nam per simplicem modum probaretur, quòd in intellectu nō possunt simul esse actus apprehēdēdi, & actus assentiendi, nec aliqui duo actus diuersarum rationum. Item nec plures habitus, nec habitus & actus simul, nec plures species. Itē quòd nec in volūtate possent simul esse aliqui duo actus nec duo habitus, nec habitus, cum actu. Et vniuersaliter nec duæ formæ possent esse simul in eodem subiecto numero, quæ omnia sunt absurda. Et quòd ita probaretur, patet cuilibet volenti dictam consequentiam cuilibet talium applicare. Respondeo tamen ad rationem, & primo nego consequentiam propter illam partem consequentis, quæ dicit, quòd vnum aliud virtualiter contineret, non enim quodlibet alio perfectius continet illud virtualiter proprie loquendo. Nam si continere nō dicitur nisi illud, quod potest aliud producere, uel potest in omne illud in quo aliud potest, & in aliquid aliud plus. Constat etiam quòd non quælibet, quæ sunt alterius rationis, sic se habēt ad inuicem, concesso etiam quòd species contineret actum virtualiter, non sequitur quòd contineat illum sicut causa totalis, sed tanquàm partialis, ac per hoc nō oportet, quòd sit perfectio actu. Vlterius negatur illud aliud assumptum impossibile est, quòd duo accidentia, quorum vnum continet aliud virtualiter, sint in eodem subiecto, patet enim instātia de habitu & actu, & de luce & specie coloris in medio secundum ponentes eas, & de multis in intellectu & voluntate posset instari. Nec probatio valet, quia particularis est. Ad primam confirmationem cum dicitur, quod aliàs intellectus esset duæ potentiæ, respondet Grego. negando consequentiam. Et ad probationem dicit, quòd possibile est eandem potentiam eidem assimilari pluribus modis diuersarum rationum, quicquid sit de pluribus eiusdē rationis. Ad secundam confirmationem respondet negando, quòd species superfluat. Et ad probationē dicit, quòd obiectum repræsentatur aliter per speciem, aliter per actū. Nam per speciem præsentatur tanquàm per illud, in quo cognoscitur, & quasi modo habituali, per actum vero tanquam per illud, quo cognoscitur, siue applicatur, & sic patet, quòd species non est superflua. Hæc Greg. & satis concorditer sancto Th. nisi quòd concordius diceretur, quòd

Actus intelligendi nullo mō est repræsentatiuus obiecti.

actus intelligendi nullo modo est similitudo, nec repræsentatiuum obiecti, sed solū species actui præuia, quæ est quasi principium elicitiuum intellectionis, & verbum quod est quasi terminus intellectionis. Vtrumque enim illorum, scilicet species & verbum est similitudo & repræsentatiuum obiecti, sed species se habet, vt similitudo impressa, verbum autem quasi similitudo expressa. Item vnam speciem possunt formari multi cōceptus eiusdem rei, puta conceptus entis generis & differentiæ, & diffinitionis, sicut potest haberi ex multis dictis sancti Tho. puta de veritate quæstione 8. artic. 4. ad primum, secundum tertium quartum, & Duodecimum. Ad tertiam confirmationem Grego. respondet concedendo conclusionem sed ex illa dicit non sequi principale intentum, scilicet quòd non sint species distinctæ ab actib. Nam & in sensu sunt huiusmodi species: ego autem dico, quòd argumentum peccat per fallaciam consequentis. Nam latenter arguit sic. Intellectus assimilatur intelligibili, igitur assimilatur ei per actum formaliter, & nō effectiue. Ad secundam rationem principalem respondet Grego. dicens, quòd hoc argumentum militat cōtra suum factorem, si intelligatur sicut sonat. Primo quidem ex eo, quod dicit impossibile esse duas cogitationes eiusdem vel diuersarum rationum esse simul in intellectu. Nam ipse arguens expresse dicit oppositum de angelis, de quibus tamē probatio dictæ impossibilitatis æque concluderet, vt patet applicanti: secundo quia ex probationibus consequētia manifeste sequitur quòd quælibet species existens in intellectu est actualiter cognitio: & per consequens, quòd quilibet homo simul actualiter intelligit omnia quorum habet species simul, quod est contra eum, & contra veritatem. Et quòd illud sequatur non est opus declarare, quia statim adhibenti curam patet sic esse. Vlterius respondet ad rationē negando consequentiam. Ad probationem dicit, quòd illa non est sufficiens ratio. Nam non quodlibet æque abstractum, vt sensatio, vel intellectio est cognitio, vt patet de volitionibus, quæ sunt abstractiores quàm sensationes, & tamen secundum communem opinionem, ipsę nō sunt cognitiones. Item habitus intellectuales non sunt cognitiones, & tamen non minus abstracti sunt quàm cognitiones vel sensationes. Dicitur igitur quòd talis abstractio & spiritualitas requiritur ad esse cognitionem, & hoc solum intendit ibi Philosophus & Commentator, & sufficit ad eorum propositum, & ideo bene concludit Commentator, quòd formæ extra animam non sunt comprehensiones, non tamen hæc sola abstractio sufficit, vt res sit cognitio vnde quòd: Commentator dicat. Et ideo in anima sunt comprehensiones & intentiones non dicunt intelligi, quòd ideo præcisæ, sed ideo alijs tamen coditionibus necessariis concurrentibus. Ad confirmationem dicit, quòd non qualiscunque exhibitio præsentiæ obiecti sufficit, sed ea tantummodo, per quàm res in actuali mentis aspectu ponitur, iuxta sententiam & modum loquendi Augu. 14. de trinitate capitulo sexto. Hoc autem non fit solum per speciem, nam per speciem obiectum est præsens tantummodo habitualiter. Alioquin si actualiter semper actualiter intelligeretur omne illud, cuius species esset in intellectu, quod est falsum. Confirmat responsionem, nam certum est, quòd res extra non magis est præsens per speciem præcise, quàm ipsa species met tamen ipsa non semper cognoscitur. Et ideo dicit Augustinus de mente, quòd semper est sibi præsens, & tamen non semper se cogitat. Hæc Gregorius secundo bene, nisi in hoc quod dicit, quòd per actum intelligendi res ponitur formaliter in actuali aspectu mentis, &c. Hoc enim non est verum, sed per actum illum efficienter, formaliter autem per verbum mentale, quod est effectus speciei & [illegible] intellectionis, vt prius dictum est. Ad alia quæ ibi adduntur dicit Gregorius, & bene, quòd non omnis similitudo rei dicitur eius cognitio. Ego autem dico quòd cognitio non est similitudo rei, sed procedit a similitudine habituali rei. Et aliquando Augustinus dicit, quòd notitia est quædam proles simillima scientiæ, vel memoriæ, de qua gignitur, accipit notitiam non per operationē, sed pro termino eius, qui in intellectu est, & dicitur verbum. Ad Tertiam rationem dicitur, quòd species ponitur vt sit principium formale elicitiuum actus in-

telligen-

telligendi vna cum intellectu. Et cum probatur oppositū dicitur ad primam probationē, ꝙ assumptum est falsum de causa equiuoca non totali, sed partiali. Patet instātia, nam visio albedinis est effectus equiuocus albedinis existentis in corpore, & tamen est multo perfectior albedine. Idem patet de specie intelligibili respectu fantasmatū. Ad aliud, quod infertur ꝙ intelligere non esset pati, negatur consequentia, quicquid ponatur actiuum intellectionis. Nam cum intellectio sit in intellectu, & recipitur in intellectu, intellectus patitur tali passione, quę scilicet est salus & perfectio, & ipsum intelligere est vere pati, licet etiam sit agere, vel actio immanens. Ad aliud dicitur, quòd intellectus dicitur locus specierum potius quàm intellectionum, non ideo, quia species sit intellectio, sed quia de ratione loci est conseruare locatum, species autem conseruatur diutius in intellectu quàm intellectio, sicut habitus diuturnior est passione, vel actu Secundo. Ad vltimum dicitur, ꝙ Philosophus satis innuit ordinem speciei ad intellectionem per hoc quòd dicit, tales imagines sę habere ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum. Quod verum est de quibuscunq; speciebus vel imaginibus, per quas, vel quibus intellectus intelligit, siue sint in intellectu, siue in fantasia. Nullus autem ignorat, ꝙ sensibilia sunt causa sensationum, & non econtra, & per consequens nullus negare debet, ꝙ species in intellectu sunt causa intellectionum. Item, quia Aristo. distinguit de duplici actu scilicet primo Secundo. Ad rationes contra quintam conclusionem, quæ sunt Scoti, dicendū est. Et primo ad primam, negando minorē, quia licet essentia angeli sit subsistens, hoc non obstante ipsa est forma intellectus angelici secundum esse intellectuale, licet secundum esse naturale sit oppositum scilicet quòd intellectus angeli est in essentia eius, sicut accidens in subiecto. Et de hoc Sanctus Thom. de veritate q. 8. art. 6. vbi arguit sic. Si intellectus intelligat se per essentiam suam, tunc illud, quo intelligit, est forma intellectus sui. Essentia autē angeli non potest esse forma sui intellectus, cum magis in tellectus ibi insit essentię, vt proprietas quædam, siue forma &c. Et postea respondet. Ad secundum (inquit) dicendum est, ꝙ quamuis angelus non possit compari ad intellectum eius, vt actus ad potentiam in essendo, comparatur tamen ad ipsum, vt actus ad potentiam in intelligendo. Itē in solutione sexti sic dicit. Nihil prohibet aliquid esse in altero, & illud in eo diuersis modis, sicut totum est in suis partibus, & econuerso. Et similiter est in proposito, essentia enim angeli est in intellectu eius, sicut intelligibile in intelligente, intellectus autem in essentia, sicut potentia in substantia. Hæc ille. Simile ponit art. quinto in solutione 4. dicens. Verbum non est alicuius rei forma intrinseca, ita quòd sit pars essentię rei, est tamen intellectui forma intrinseca vt intelligibile per ipsum. Simile ponit q. decima art. 11. vbi dicit. Oportet quòd si Deus per essentiam videri debeat, ꝙ per nullam creatam speciem videatur, sed ipsa eius essentia fiat intelligibilis forma intellectus eum videntis. Simile ponit quarto sent. dis. 49. q. prima ar. primo, & prima parte q. Distinctione secunda art. 1. Ex quibus patet, ꝙ prima ratio Scoti multa falsa assumit. Primum est, ꝙ nulla forma subsistens potest informare intellectum angeli, nec aliquam actiuitatem tribuere. Secūdum est, ꝙ talis forma non potest esse sibi ratio operandi. Tertium, ꝙ nullo modo potest in illo suscipi. Ad confirmationem patet per idem, quia non est simile de calore separato a ligno, & de essentia subsistente vnita intellectui, quia inter lignum & talem calorem nulla esset vnio, secus est in proposito, quod qualiter esse possit, ostendit Sanctus Thom. in 4. sen. vbi supra dicens. Cum in qualibet cognitione sit necessaria aliqua forma, qua res cognoscatur, aut videatur forma ista, qua intellecta perficitur ad videndas substantias separatas, non est quidditas, quā intellectus abstrahit a rebus cōpositis, nec aliqua impressio relicta a substantia separata, quæ coniungitur intellectui nostro vt forma, vt ipsa sit, quod intelligitur. Et quicquid sit de alijs substantijs separatis, tamen istum modum oportet nos accipere in visione Dei per essentiam, quia quacunq; alia forma informaretur intellectus noster, nō

Intelligere ē vere pati, & quare.

Ad argumentū Sco. contra quintam conclusione.

Di. 49. q. 2. ar primo satis post me cor.

posset per eam duci in essentiam diuinam. Quod quidem non debet intelligi quasi diuina essentia sit vera forma intellectus nostri, vel ꝙ ex ea & intellectu nostro efficiatur vnum simpliciter, sicut in naturalibus ex materia & forma naturali, sed quia proportio essentię diuinę ad intellectum nostrū est sicut proportio formę ad materia. Quādo cunquæ enim aliqua duo quorum vnū est alio perfectius, recipiuntur in eodē receptibili, proportio vnius illorum ad alterum est sicut proportio formę ad materiam, sicut lux & color recipiuntur in diaphano, quorum lux se habet ad colorem sicut forma ad materiam. Et ita cum in anima recipiatur vis intellectiua, & ipsa diuina essētia inhabitas, licet non per eundem modum essentia diuina se habebit ad ītellectum sicut forma ad materiam. Et ꝙ hoc sufficiat ad hoc, quòd intellectus per eentiam diuinam possit videre ipsam diuinam essentiam, hoc modo pōt ostendi. Sicut enim ex forma naturali, qua aliquid habet esse in materia efficitur vnū ens simpliciter, ita ex forma, qua intellectus intelligit, & ipso intellectu fit vnum in intelligendo. In rebus autem naturalibus res per se subsistens non potest esse forma alicuius materiæ, si illa res habeat materiam partem sui, quia nō pōt eē ꝙ materia sit forma alicuius, sed illa res per se subsistens sit forma tantū, nihil prohibet eam effici formam alicuius materię, & fieri quo est ipsius compositi, sicut patet de anima intellectiua. In intellectu autē oportet accipere ipsum intellectum in potentia quasi materiā, & speciem intelligibilem quasi formam, & intellectus actu intelligens erit quasi compositum ex vtrisque. Vnde si sit aliqua res per se subsistens, quę non habeat aliquid in se, pręter id, quod est intelligibile in ipsa, talis res poterit esse forma qua intellectus intelligit. Hęc ille. Ad secundū dicitur ꝙ fundatur ī falsa imaginatione scilicet ꝙ obiectum exterius sit īmediata causa intellectionis, hoc enim non cōceditur, vt patet ex sępe dictis. Sed solum dicimus, quòd obiectum exterius mouet intellectum mediate, in quantum mouet sensum exteriorem, & ille interiorem, & ille intellectum. Item aliud falsum assumit argumentum scilicet ꝙ obiectum sit causa tam ī esse quam in fieri omnium eorum, quę de ipso sunt in intellectu, hoc enim est falsum, quia species intelligibilis non dependet ad obiecto etiā in nobis nisi solum in fieri, & nullo modo in esse. Et ideo si intellectus semper esset ī actu respectu speciei, sicut est intellectus angelicus, ille nihil reciperet ab obiecto nec actum primum, nec secundum, reciperet tamen actum secundum a specie intelligibili, quę est comprincipium illius. Et ideo dicimus ꝙ cū essentia angeli sit forma intelligibilis intellectus sui, non oportet ꝙ ille intellectus recipiat actum primum ab obiecto sed solum actum secundū, & illū semper recipit, quia angelus semper se intelligit, vt ponit S. Thom. de veritate. q. 8. ar. 6. in solutione 7. vbi sic dicit. Intellectus angeli nō est in potentia respectu essentię suæ, sed respectu eius semper est in actu, respectu aūt aliorum intelligibilium potest esse in potētia Hęc ille. Potest etiam dici, ꝙ Sanctus Thom. loquitur de receptione, quę est cum motu, & processu de potentia in actum, & illo modo intellectus angeli nihil recipiat ab obiecto, cum intelligit se. Ad tertium dicitur, ꝙ quāto angelus est superior, tantò per vnam speciem intelligit plura, sed nullus angelus intelligit seipsum per speciem, sed per essentiam propriam supplentem vicem speciei. Et ideo non oportet ꝙ per illud, per quod intelligit se, intelligat omnes angelos inferiores, sed solum se ipsum, & suas naturales perfectiones, & deum. Item argumentum illud assumit vnum aliud falsum scilicet ꝙ species intellectus angelici adæquate, vel primo correspondeant speciebus specialissimis, & nō subalternis. Huius enim oppositū verum est scilicet ꝙ ille species correspondent toti vni generi, & non vni speciei specialissimę. Nec valet ratio ad hoc inducta. Quia licet per speciem speciei specialissimę posset cognosci natura superiorum specierum in cōmuni, non tamen quo ad omnia contenta sub illis. Sed in angelo per speciem generis cognoscuntur omnia contenta sub genere propria & distincta cognitione, quia illa species non solum repręsentat naturam communem illius generis, immo omnes & singulas differētias, & quicquid sub illius generis ambitu continetur.

Proprie essentiæ diuinæ ad intellectum hi est sicut proportio formæ ad materiam.

Intellectus in potentia ē materia spēs vero intelligibilis quasi forma, & intellectus in actu quasi compositum ex vtrisque.

tinetur. Ad primum Aureoli negatur, ꝙ essentia angeli sit suum intelligere, & de hoc satis est dictum in solutione argumentorum contra primam conclusionem. Ad Quintum negatur antecedens, vt patet ex superius dictis. Quia species intelligibilis differt essentialiter ab actu intelligendi sicut causa à suo effectu. Ad argumēta contra sextā cōclusionem restat nūc dicere. Et ad primum quidem, quod est Scoti, negatur, maior & minor. Maior quidem, quia ad discursum proprie dictum non sufficit, ꝙ vnum cognoscibile cognoscatur per aliud, sed requiritur ꝙ prius duratione hoc cognoscatur quā illud, & ꝙ notitia vnius steterit cum nescientia, vel ignorantia alterius. Sicut ostēdit Sanctus Thom. prima parte q. 58. art. tertio. & de veritate q. 8. art. 15. vbi sic ait Discurrere proprie est ex vno in cognitionem alterius deuenire. differunt aut cognoscere aliquid in aliquo, & aliud ex aliquo, quando enim aliquid in aliquo cognoscitur, vno motu fertur cognoscens in vtrunque, sicut patet quando aliquid cognoscitur in aliquo, vt in forma cognoscibili, & talis cognitio non est proprie discursiua, nec differt quantum ad hoc, vtrum aliquid videatur in propria specie vel aliena. Visus enim non dicitur discurrere in videndo lapidem per speciem a lapide acceptam, neque videndo lapidem per speciem eius in speculo resultantem. Sed tunc dicitur aliquid ex alio cognosci, quando non est idem motus in vtrunq;, sed primo mouetur intellectus in vnum, & ex hoc mouetur in aliud. Vnde hic est quidam discursus, sicut patet in demonstrationibus. Primo enim intellectus fertur in principia tantum, & secundario per principia in conclusiones &c. Et post in solutione sexti dicit sic. Angeli vident causas in effectibus & effectus in causis, non quasi discurrendo de vno in aliud, sed sicut res videtur in sua imagine. Item in solutione primi sic dicit. Angeli cognoscunt creaturas in verbo, sicut cognoscitur res in sua imagine absque omni discursu. Hæc ille. Patet igitur falsitas maioris propositionis, minor ēt falsa est, quia essentia angeli est ratio cognoscendi non solum secundo modo ibidem tacto, sed etiam primo modo quia est effectus Dei, & species vel forma actuans intellectum angeli ad intelligendum Deum. Ad confirmationem primam dicitur, quòd angelus non cognoscit Deum per propriam essentiam discursiue, vt dictum est. Ad secundam confirmationem dicitur, quod maior potest dupliciter intelligi, nam noticia distincta alicuius obiecti duplex esse potest. Prima quidem qua cognoscatur perfecte, & sub propria ratione distincte illud a quolibet alio, & indicante perfecte essentiam eius, & ad hunc sensum conceditur maior, & minor, & conclusio. Sed nihil est contra nos, quia non dicimus, quod angelus per essentiam suam illo modo cognoscat distincte diuinam essentiam. Secundo modo potest dici aliqua noticia distincta alicuius obiecti, quia per illam tale obiectum cognoscitur sub aliqua ratione propria distincte illud ab alijs, sed non perfecte indicante essentiam eius, & loquendo de noticia isto modo distincta, negatur maior, & conclusio, quia talem noticiam de deo potest angelus naturaliter habere per suam essentiam, licet non contineat virtualiter diuinam essentiam. Posset tamen aliter dici, negādo simpliciter maiorem sine quacunq; distinctione, quia speculum non continet virtualiter hoīem in speculo apparentem, nec species in memoria reseruata respectu auri continet virtualiter aurum, & tamen per speculum potest haberi distincta noticia de homine. Et similiter per speciē in memoria reseruatam, non solum sicut per rationem cognoscendi, immo sicut per obiectum cognitum. Ad secundum negatur, quòd angelus in naturalibus constitutus cognoscat Deum per talem speciem essentiæ suæ superadditam. Et ad primam probationem dicitur, quòd solū concludit, quòd in statu innocentiæ angelicæ pariter & humanæ tam homo quàm angelus potuit habere distinctam noticiam de Deo sub aliquo conceptu proprio soli deo, sed ex hoc non probatur, ꝙ angelus talē noticiam habere non possit sine specie sibi supperaddita quicquid sit de homine. De cognitione aūt hoīs in statu innocētię, quam habuit de Deo, dicit S. Tho. de veritate q. 18. ar. p. ad primum. Aliqua visione triplex medium est considerare. vnum est medium, sub quo videtur, aliud quo videtur, quod est species rei uisæ, aliud a quo accipitur cognitio rei visę, sicut in visione corporali medium, sub quo videtur, est lumen quo fit aliquid actu visibile, & visus perficitur ad videndum, medium autem quo videtur est ipsa species rei sensibilis in oculo existens, quę sicut forma vidētis inquantum videns principium est visiuę operationis. Medium autem a quo accipitur, est sicut speculum, a quo interdum species alicuius visibilis, vtputa lapidis, qui fit in oculo non immediate ab ipso lapide, & hæc tria in visione intellectuali inueniuntur, vt lumini corporali correspondeat lumen intellectus agentis, sicut medium sub quo intellectus videt. Speciei vero visibili species intelligibilis, qua intellectus possibilis fit actu intelligens, medio vero a quo accipitur cognitio, sicut speculo comparatur effectus, a quo in cognitionem causæ deuenimus. Ita etiam similitudo causæ nostro intellectui imprimitur, non immediate ex causa, sed ex effectu, in quo similitudo causę resplendet, vn de huius cognitio dicitur specularis propter similitudinē quam habet ad visionem, quæ fit per speculum. Homo igit in statu post peccatum indiget ad cognoscendum deum medio, quod est sicut, in quo resultat ipsius dissimilitudo. Oportet enim vt p ea, quæ facta sunt, in inuisibilia Dei deueniamus, vt dicitur Ro. primo. Hoc autem medio non indigebat homo in statu innocentiæ. Indigebat autē medio, quod est quasi species rei visæ, quia per aliquod spirituale lumen menti hominis influxum diuinitus quod erat quasi similitudo expressa lucis increatę, Deum videbat. Sed hoc medio non indigebat in patria, quia ipsam Dei essentiam p seipsam videbit nō per aliquam eius similitudinem intelligibilem vel sensibilem, cum nulla creata similitudo possit perfecte Deum repræsentare, vt per eam aliquis videns essentiam Dei cognoscere possit. Indigebat autem lumine gloriæ in patria, quod erit quasi medium sub quo videtur secundum illud psal. In lumine tuo videbimus lumen, eo ꝙ ista visio nulli creaturæ est naturalis, sed soli Deo. Vnde nulla creatura in eam ex sua natura potest pertingere, sed ad eam consequendam oportet, ꝙ illustretur lumine diuinitus emisso. Secunda autem visio, quæ est per mediū quod est species, est naturalis angelo, sed est supra naturam hominis, vnde ad eam indiget lumine gratiæ. Tertia vero est competens naturæ hominis, & ideo ea sola sibi relinquitur post peccatum. Et ideo patet, quòd visio qua homo Deum in statu innocentiæ vidit, media fuit inter visionem, qua nunc videmus, & visionem beatorum. Patet igitur, quòd homo post peccatum triplici medio indiget ad videndum Deum, scilicet ipsa creatura, qua in diuinam cognitionem ascendat, & similitudine ipsius Dei quam ex creatura accipiat, & lumine quo perficitur, ad hoc vt in Deum dirigatur, siue sit lumen naturę, vt lumen intellectus agentis, siue gratiæ, ut fidei & sapientię. In statu vero ante peccatum indigebat duplici medio scilicet medio, quod est similitudo Dei, & medio quod est lumen eleuans, vel dirigens mentem. Beati autem vno medio indigēt scilicet lumine eleuāte mentem. Ipse autem Deus seipsum videt absque omni medio. Ipse enim met est lumen quo seipsum videt. Hæc ille. Cum autem dicit quòd videre Deum per speciem est cō naturale angelo, non est intelligendum, ꝙ illa species sit aliquid essentiæ angelicę superadditum: sed est ipsamet essentia angeli, sicut ipsemet dicit de veritate. q. 8. ar. 3. vbi ait. Naturalis facultas cuiuslibet intellectus determinatur ad aliquam formam creatam intelligibilem, aliter tamen in angelo, & aliter in homine, quia in homine ad formam intelligibilem a sensu abstractam, cū omnis eius cognitio a sensu oriatur. In angelo autem ad formam intelligibilem non a sensu abstractam vel acceptam, & præcipue ad formam, quæ est essentia sua. Et ideo cognitio Dei, ad quā angelus naturaliter peruenire potest, est vt cognoscat ipsum p substantiam angeli videntis, & ideo dicitur in libro de causis, quod intelligentia intelligit, quod est supra se per modum substantię suę, quia inquantum creata est a Deo sua substātia, est similitudo quædam diuinæ essentię vel substantiæ. Hæc ille. Ex prædictis autem apparet, ꝙ licet homo in statu innocentiæ & angelus ex sua natura possit habere noticiam

Ad argumentum Scoti contra sextam conclusionem.

Distincta noticia intellectus pōt esse dupliciter.

In visione sensus quā intellectus triplex medium idem supra ar. durandi contra quartam

Qualis fuerit visio qua homo in statu innocentiæ deū vidit.

ciam quodãmodo distinctã & expressam de Deo, ad hoc tñ nõ requiritur in angelo spés distincta ab essentia angeli, licet talis species in homine requiratur. Secundo apparet quomodo per nullam talem speciem essentia diuina videri potest, nec cognosci notitia indicante quidditatem, aut essentiam diuinam perfecte, nec tali notitia distincta, qualem arguens fingit. Vnde Sanctus Tho. de veritate q. 18. ar. primo contra istam fictionem sic inquit. Quidam dixerunt, ꝙ Deum per essentiam videre non solum conuenit in patria, sed etiam in via, quamuis non ita perfecte sicut in patria Et ſm hoc homo in statu innocentiæ mediam habuit visionem inter beatorum visionem, & hominis visionem post peccatum, quia minus perfecte vidit q̃ beati, & perfectius q̃ homo post peccatum videre potuit. Sed istud dictum est cõtrarium scripturæ testimonijs, quę concorditer in diuina visione beatitudinem hominis vltimam ponunt. Vnde ex hoc ipso, ꝙ aliquis deum per essentiam videt, beatus est. Et sic nullus adhuc in via ad beatitudinem existens Deum per essentiam videre potuit, nec ipse Adam in statu innocentiæ, vt communis opinio tenet, cuius etiam veritas ratione ostendi potest. Cuiuslibet enim naturæ est aliquod vltimum assignare, in quo eius vltima perfectio consistit. Hominis aũt inquantum homo est, perfectio non consistit nisi in actu intellectus, ex quo habet, ꝙ homo sit. In operatione autem intellectus possunt differentes gradus distingui dupliciter. Vno modo ex diuersitate intelligibilium, quanto enim intelligibile est altius & nobilius, tanto excellentior est eius intelligentia. Vnde vt dicitur in 10. ethi. Perfectissima operatio intellectus est operatio intellectus bene dispositi ad primum intelligibile. Sicut pulcherrima visio corporalis est visus bene dispositi ad pulcherrimum sub visu. Alio modo in operatione intellectus accipiuntur gradus ex modo intelligendi. Possibile enim est vnum, & idem intelligibile diuersimode a diuersis intelligi, ab vno perfectius, ab alio minus perfecte. Non est autem possibile, vt vltimus terminus perfectionis humanę accipiatur secundum aliquem modum intelligendi, quia in istis modis intelligendi possunt considerari infiniti gradus, quorum vnus alio perfectius intelligit. Nec est aliquis perfecte intelligens, quo non possit excogitari alium perfectius intellire, nisi Deus, qui infinita limpiditate omnia intelligit. Vnde oportet, quòd vltimus terminus humanæ perfectionis sit in intelligendo aliquod perfectissimum intelligibile, quod est diuina essentia. In hoc igitur vnaquæq; natura rõnalis beata est ꝙ essentiã dei videt, nõ ex hoc ꝙ ita limpide, vel minus eam videt. Nõ igitur visio beati a visione viatoris distinguit̃ per hoc, quod est perfectius, & minus ꝑfecte videre, sed per hoc, quod est videre. Et ideo cũ Adã fuerit adhuc in via ad beatitudiné Deũ per essentiã non vidit. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ impossibile est ponere aliq̃ speciem creatã perfecte diuinam essentiam repñtaté. Hoc.n. esset eam videre, qđ aliunde patet, quia nulla spés creata, vel creabilis põt repræsentare aliquid incircũscriptum continens in se supeminenter quid perfectionis põt intelligi, aut significari in intellectu creato. Hoc aũt oporteret, si aliqua spés reprętentaret perfecte, & adęquate diuinam essentiam, vt in se est, vt ostendit. S. Tho. prima parte q. 12. art. 2. Nec valet distinguere de repræsentatione essentiæ, & actualis existentię, quia diuina essentia est suum existere. Ad secundam probationé dr̃. Quia raptus ad videndũ Deũ, licet post cessationé visionis hẽat penes se aliquas spés, quibus recordari põt de obiecto viso sub aliqua rõne distincta, tñ noticia habita per talé spém nõ est visio, nec intellectio Dei per essentiã, sed cognitio ipsius quantum ad aliquas perfeciones attributales, vel rõnales, vel rõnes ideales, & potius cognitio quia est, q̃ quid est. De hoc beatus Tho. prima parte q. 12. ar. 9. ad secundũ dicit sic. Aliquę potentię cognoscitiuę sunt, quæ ex spẽbus primo cõceptis alias formare pñt, sicut imaginatio ex spẽbus mõtis & auri, format spém montis aurei, & intellectus ex præcõceptis spẽbus generis & drĩæ format rõné spéi. Et similiter ex similitudine imaginis formare possumus ĩ nobis similidiné eius, cuius est imago. Et sic Paulus, vel q̃cũq; alius videns Deũ ex ipsa visione essentiæ diuinæ põt formare in se similitudines rerum, quæ in essentia diuina vñr, quæ remanserunt in Paulo, ét postquam desijt diuinam essentiã videre, tamen ista visio, qua vñr res per huiusmodi species sic conceptas est alia a visione, qua vñr res in Deo. Hęc ille. Simile dicit de veritate q. art. 5. ad quintũ & sextum. Ex quibus apparet, ꝙ Paulus potius & distinctius recordabatur de rebus visis in verbo q̃ de ipso verbo, licet non negemus esse possibilem aliq̃ cõfusam, vel imperfectã distinctam recordationem obiecti, qua potius recordatur quia erat q̃ quid erat. Quia autem dicit arguens, ꝙ per talem speciem raptus recordatur de obiecto prius viso sub rõne distincta, quæ erat obiectum, licet non sub rõne prælentia actualiter &c. Dr̃ ꝙ cum diuina essentia objiciatur videnti eam sub rõne cuiusdã infiniti & in circũscripti, oẽm perfectioné virtualiter & supereminenter continentis, nulla creata spés põt pręsentare tale obiectum intellectui creato sub tali rõne sufficienter. Nec valet quod dicit de absente & præsente, q̃a nec præsens nec absens põt tale obiectũ sub tali rõne præsentare. Ad tertiam probationé dicitur. Quia verba Augustini vñr sonare, ꝙ angeli non prius habuerunt cognitionem matutinam q̃ essent beati. Tamen ad hoc argumentum respondet S. Tho. de veritate q. 8. ar. 3. in solutione primi vbi dicit hoc. Quod dicit Aug. ꝙ angeli viderunt res in verbo, põt intelligi non a principio suę conditionis, sed ex tunc, ex quo beati fuerunt. Vel dicendum, ꝙ quamuis verbum per essentiam non viderint, tamen aliquo modo per similitudinem in eis existenté cognouerunt & ex tali cognitione potuerunt creaturas cognoscere, quas tamen in verbum per essentiam viderunt. Secundum.n. ꝙ cognoscitur causa, cognoscitur effectus per ipsam. Consimile dicit prima parte q. 62. art. primo ad tertium, vbi ait. Angelus duplicem cognitionem verbi habuit. Vnam naturalem, & aliam gloriæ. Nãlem quidé, qua cognoscit verbum per eius similitudinem in sua natura relucenté. Cognitioné vero gloriæ, qua cognoscit verbum per suam essentiam. Et vtraq; cognoscit angelus res in verbo, sed naturali quidem cognitione imperfecte, cognitione vero gloriæ perfecte. Prima ergo cognitio rerum in verbo affuit angelo a principio suæ creationis. Secunda vero non, sed quando facti sunt beati per conuersionem ad Deum, & ad bonum, & hæc proprie dicitur cognitio matutina. Hæc ille in forma. Simile dicit 4. sen. distin. 49. q. 2. articu. 6. in solutione primi argumenti. Ad argumenta Scoti contra septimam conclusionem restat dicere. Ideo ad primum negatur maior scilicet quòd quicquid est ratio distincte cognoscendi plura, habet vnum obiectum, in quo perfecte includuntur illa plura. Hoc enim non est necessarium, nisi vbi talis species, vel ratio cognoscendi causatur ab obiecto, sicut cum species intelligibilis hominis reprętentat multa. Secus est de ratione, vel specie, quę nullo modo dependet ab obiecto, sed est causa obiecti, vt patet in formis artis. Vel est causata a causa sui obiecti, vt patet in proposito, vel est conficta per intellectum, vel imaginationem, vt patet de specie montis aurei, & multas alias potest habere instantias. Tunc ad primam probationem maioris dicitur, quòd essentia diuina non includit omnia per eam cognoscibilia virtualiter, sicut patet de negationibus, & priuationibus, & de fectibus. Et dato, quòd omnia illa contineret, non ideo præcise est ratio cognoscendi illa, quia continet illa, sed accidit, nam eadem species intelligibilis est ratio cognoscendi habitum & priuationem, nec corrrespondet sibi vnum obiectum primum & adęquatum continens illa duo. Ad secundam probationem negatur, quòd omnis ratio cognoscendi creata mensuretur a suo obiecto, hoc enim non est verum, nisi vbi talis ratio causatur ab obiecto, sicut ponit. S. Tho. prima parte q. 14. art. 8. ad tertium. Constat autem ex prædictis, ꝙ cognitio angeli non dependet nisi a solo Deo, & ab angelo, cuius est cognitio vnde non mensuratur ab obiecto, sed quodammodo est mensura eius potissime rerũ materialium, vt videtur dicere Sanctus Tho. de veritate q. 8. art. 11. ad vndecimum. Ad tertiam probationem dicitur, quod species intellectus angelici est propria ratio plurium, sed non adęquata alicui illorum. Et de hoc Sanctus Thom. vbi supra articu. 10. ad tertium sic dicit. Vnum non potest esse propria ratio plurium si sit eis adęquatum, sed si sit superexcedens,

[Margin notes:]
In operatione intellectus duobus modis accipiuntur gradus. Cap. 4.

Q. ꝓ ois qui vidit diuinã essentiã, vt paulus cessante visione recordetur eorũ quæ vidit.

Ad argumẽta Sco contra se primam conclusioné Nõ oĩs rõ cognoscendi pl̃r, habet obiectũ, in quo virtualiter includatur illa plura idem infra ad primũ & secundum. Aur.

Non oĩs rõ cognoscẽdi creata mensuratur a suo obiecto.

excedens, poteſt eſſe propria ratio plurium, quia continet in ſe vniformiter propria vtriuſque, quæ in eis diuiſim inueniuntur, & hoc modo eſſentia diuina eſt propia ratio omnium, quia in ipſa vniformiter præexiſtit quicquid diuiſim in omnibus creaturis inuenitur, vt dicit Dionyſius. Et ſimiliter cum formæ intellectus angelici ſint excellentiores rebus ipſis, vtpote diuinę eſſentiæ propinquiores, non eſt inconueniens, ſi vna forma intellectus angelici ſit ratio propria plurium ſecundum diuerſas eius habitudines ad diuerſas res, ex quibus habitudinibus conſurgit pluralitas idearum, ſed formæ intellectus noſtri accipiuntur ex rebus. Vnde non ſunt excellentiores rebus, ſed quaſi adequate quantum ad repræſentationem, licet ſint ſuperexcedentes quantum ad modum eſſendi, inquantum habent eſſe immateriale, vnde nulla forma intellectus noſtri poteſt eſſe propria ratio plurium. Hæc ille. Et hoc vltimum intellige, quòd nulla forma intellectus noſtri immediate ſumpta a rebus poteſt eſſe propria ratio plurium diſparatorum. Ad ſecundum principale negatur minor, & eius probatio. Nam Sanctus Thom. vbicunq; loquitur de iſta materia, tenet quòd angelus poteſt ſimul intelligere omnia, quæ per vnam ſpeciem poſſunt intelligi, ſicut patet de veritate q. 8. articulo 14. vbi ſic dicit. Ad hoc quòd intellectus intelligat, oportet quòd ſit in actu perfecto illius ſpeciei, ſecundum quam intelligit, & ideo impoſsibile eſt, ꝙ ſimul & ſemel ſ͞m diuerſas formas actu intelligat omnia: igitur diuerſa quæ diuerſis formis intelligit non poteſt ſimul intelligere, illa vero quæ intelligit per eandem formam ſimul intelligit. Vnde omnia quæ intelligit per vnam verbi eſſentiam, ſimul intelligit, ea vero quæ intelligit per formas innatas, quę ſunt multę, non ſimul intelligit, ſi diuerſis formis intelligat. Quilibet enim angelus eadem forma multa intelligit, ad minus omnia ſingularia vnius ſpeciei per vnam ſpeciei formam. Superiores vero angeli plura poſſunt vna ſpecie intelligere quàm inferiores, vnde magis poſſunt ſimul multa intelligere. Hæc ille. Simile dicitur prima parte q. 58. articu. ſecundo. Ad tertium negatur minor. Dicitur enim quòd intellectus angelicus non poteſt cognoſcere habitualiter vnum eorum ad quæ ſpecies intellectus ſui ſe extendit, non cognito habitualiter alio naturaliter loquendo, & potiſsime de quidditatibus. Et ad probationem minoris dicitur, quòd hoc prouenit ex parte illius ſpeciei habitualis, quæ naturali neceſsitate repræſentat plura ſimul. Et cum dicitur, quòd intellectus poteſt noſſe actualiter hoc, & non illud, aliàs plura ſimul intelligeret. Dico quòd aliqua plura poteſt ſimul actualiter cognoſcere, ſicut ſtatim dictum eſt in ſolutione ſecundi, vnde licet obiecta non ſint neceſſario colligata inter ſe, ſunt tamen colligata cum habitu. Ad quartum negatur prima conſequentia ibidem facta. Quia non oportet, ꝙ angelus per eandem ſpecie͞, qua cognoſcit angelum ſuperiorem, cognoſcat omnes angelos, & omnes ſpecies inferiores, vnde in argumento eſt fallacia conſequentis, arguendo quaſi ſic, angelus per eandem ſpeciem cognoſcit plures quidditates, igitur cognoſcit tres & quatuor & ſic in infinitum, vel igitur cognoſcit has, quia quãuis illa ſpecies repræſentet naturaliter aliquas plures quidditates, non tame͞ omnes quidditates inferiores factas vel factibiles. Item hoc argumentum ſupponit quoddam prius negatum ſcilicet quòd ſpecies intellectus angeli non reſpiciant primo ſpecies ſubalternas, ſed ſpecialiſsimas, nec per ſpeciem angeli ſuperioris cognoſcatur omnes inferiores, hoc autem falſum eſt, vt prius dictum fuit. Ad argumenta Aureoli contra eandem concluſionem reſtat dicere, nã que ad primum dicitur, ſicut dictum eſt ad ſecundũ Scoti, ꝙ angelus poteſt ſimul actu intelligere plures quidditates per eandem ſpeciem repræſentatas. Ad ſecundum dicitur, ſicut ad primum Scoti & ad ſecundũ, non enim oportet, ꝙ cuilibet rationi cognoſcendi correſpondeat in re vnum obiectum adęquatum, niſi loque͞do de ratione cauſata ab obiecto. Nec oportet ꝙ obiectum ſemper in ſe habeat rationem cognoſcendi, ſicut menſura ad menſuratũ, hoc enim falſum eſt in omni ratione cognoſce͞di practica, & quæ eſt cauſa rei, & nõ cauſata a re, cuius eſt ratio, licet autem ſpecies intellectus angelici non ſint cauſę effectiuę

Nulla forma intellectus noſtri põt eẽ propria rõ plurium diſperatorũ quis ſenſus

Angelus per ſpẽm qua cognoſcit ſupiorẽ põt cognoſcere plures inferiores, non tñ neceſſario omnes.

rerum ſunt tamen effluxę a rationibus idealibus creatricibus rerum. Ad tertium dicitur, quòd duo diſsimilia non habent vnam ſimilitudinem perfectam cuilibet adęquatam, ſed bene poſſunt habere vnam perfectam ſimilitudinem cuilibet propriam, non tamen adęquatam alicui illorum, ſed ſuperexcedentem, ſicut dictum eſt in ſolutione primi argumenti Scoti quo ad tertiam probationem eius. Sed contra hanc ſolutionem arguit Duran. primo ſen. diſt. 35. vbi ſic arguit. Si eſſentia diuina, quæ eſt in ſe vna realiter, poſſet repræſentare plura diſtincte, hoc eſſet, vel vt vna re & ratione, vel vt plures ſecundum rationem. Non vt vna re & ratione, quia vnum ſub vnica ratione acceptum non videtur poſſe repræſentare niſi vnum. Nec vt plures ſecundum rationem, quia diſtinctio rationum in deo accipitur ex reali diſtinctione, quam videmus in creaturis, ita quòd ſecundum noſtrum modum intelligendi Deus prius apprehendit realem diſtinctione͞ creaturarum, vel in creaturis entem, aut poſsibilem quã formet circa eſſentiam ſuam diuerſitatem rationum. Poſterius autem non eſt cauſa prioris: ergo eſſentia diuina accepta vt plures ſecundum rationem non poteſt eſſe ratio intelligendi diſtinctionem rerum. Et per hoc videtur excludi illud, quod communiter dicitur, quòd vnum & idem poteſt eſſe ratio repræſentatiua plurium, vt plura ſunt, non quidem vnum adęquatum, ſed vnum excedens. Hæc ille. Ad hoc dicitur, quòd tam diuina eſſentia quã ſpecies intellectus angelici, quamuis ſit vna realiter, poteſt eſſe & de facto eſt propria ratio plurium realiter, & ſpecifice, vel numeraliter diſtinctorum ſcilicet inadęquate cuilibet illorum, & ſuperexcedens. Et cum quæritur. Aut hoc eſt inquantum eſt vna re & ratione &c. Dicitur quòd vt vna re, & plures ratione, non actu, ſed in virtute, inquantum ęquipollet pluribus rationibus repræſentatiuis in repræſentando, ſi eſſent actu plures & diſtinctè, ita quòd non oportet, quòd intellectus antequam per illam ſpeciem plura diſtincte cognoſcat, prius diſtinguat illam in diuerſas rationes, ſed ſufficit quòd ipſa ſit diſtinguibilis illo modo. Et tunc cum dicit, quòd impoſsibile eſt, quòd vnum ſub vna ratione acceptum repræſentet &c. Dicitur quòd vnum re & ratione tam actu quam potentia, vel virtute non poteſt eſſe propria ratio plurium, ſecus de illo, quod vnica ſui realitate virtualiter cõtinet plures rationes. Item arguens deluditur, quia imaginatur, ꝙ oporteat intellectum prius concipere ſpeciem intelligibilem ſub vna vel pluribus rationibus, antequam per illam intelligat vnum vel plura, hoc enim falſum eſt, quia vnitas vel pluralitas talium rationum vel habitudinũ non concipitur ab intellectu actu primo recto, ſed quaſi ſecundario reflexo, quando percepto obiecto intellectus reflectitur ad conſiderandum principium ſui actus, an ſit vnum vel plura, & ideo proceſſus ille fantaſticus eſt, & nõ vadit ad mentem S. Tho. vt patet, ſi bene conſideret illud, quod dicit prima parte q. 15. ar. ſecundo ad ſ͞m vbi ſic ait. Intellectus diuinus nõ ſolũ intelligit multas res per eſſentiã ſuã, ſed e͞t intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam, ſed hoc eſt intelligere plures rõnes rerũ, vel plures ideas eſſe in intellectu eius, vt intellectas. Item in ſol. tertij dicit. Reſpectus, quibus multiplicantur ideę, non cauſant a rebus, ſed ab intellectu diuino cõparante eſſentiam ſuã ad res. Hęc ille. Scie͞dum tñ, ꝙ magis proprie diceretur, ꝙ diuina eſſentia eſt ratio propriorum diuerſarum rerum, ꝗ dicatur eſſe propria rõ diuerſorum, & idem dico de ſpeciebus, quæ ſunt in intellectu angelico. Ad quartũ negatur conſequentia. Quia quantũcũq; creet ſuperior angelus in duplo vel in triplo, tñ non oĩa naturaliter a ſe intelligibilia intelliget per vnicam ſpeciem. Tum quia eſſentiam propriam intelliget ſine ſpecie, reliqua vero per ſpeciem. Tum quia ſi ſit vnus angelus, qui omnia naturaliter a ſe cognoſcibilia cognoſcat per eſſentiam ſuam, & per vnicam ſpeciem aliã a ſe, non tñ oportet, quòd ſuperior illo oĩa intelligeret per eſſentiam ſuam, ſine ſpecie ſuperaddita, ſed ſolum ꝙ per vnicam ſpeciem talem intelligat plura quam aliquis inferiorum per vnam vel multas. Sed eſt notandum, ꝙ pluralitas cognoſcibilium eſt duplex, quædam ſpecierũ ſpecialiſsimarum vel indiuiduorum. Alia aũt eſt pluralitas rõnũ & conceptuũ de eadem quidditate cognoſcibiliũ, & per

Dur. arguit ꝙ eẽntia diui[na] in ſe vna non poſſit repræſentare plu[ra] diſtincte.

Angelus n[on] põt intellig[e]re oĩa a ſe in[tel]ligibilia per vnicã ſpẽ[m]

eandem

eandem spẽm intelligibilem. De qua duplici pluralitate loquitur S. Tho. de veritate q. 8. art. 10. ad secundum. Formæ inquit intellectus angelici superioris dicuntur magis vniuersales quantum ad cognitionem, nõ solum quia plurium rerum cognitionem causent, sed quia per pauciores formas ad eadem cognoscenda superior angelus perficitur, & etiam ad perfectius cognoscendum, vtpote si superior angelus per vnam formam aĩalis oẽs species aĩalium cognoscat, inferior aũt non nisi per multas species, & prę ter hoc superior angelus plures rões intelligibiles ex eisdem rebus cognoscat. Hæc ille. Item eadem q. art. 4. in solu. primi sic dicit. De vna re cognoscibili pñt intelligi plures rões, sicut de triangulo plures demõstrationes fiunt, & potest esse, ꝙ aliquis sciat quid est triangulus, qui nesciat omnia, quæ de triangulo sciri possunt. Aliud igitur est scire omnes res, alud est scire oĩa intelligibilia de rebus, satis autem probabile vr̃, ꝙ omnes videntes Deum per essentiam, omnes creaturas cognoscant secundum species suas ad minus, & hoc est, quod dicit Isido. ꝙ oĩa sciunt in verbo antequam fiant, fieri. n. rei est, & non intelligibilis rõnis, nõ autem oportet, ꝙ angelus sciens rem aliquã sciat omnes rationes intelligibiles de ipsa, & si forte sciat omnes naturales proprietates, quæ comprehensione essentiæ cognoscuntur, non tamen scit eam ẜm omnes rões, quibus substat ordini diuinę prouidentię, qua vna res ordinatur ad varios euentus & de his rõnibus angeli inferiores a superioribus vel supremis illuminantur. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ non oportet, ꝙ si aliquis angelus oĩa intelligeret per vnam spẽm, ꝙ superior eo angelus intelligeret sine spẽ per solam suam essentiam, sed solum ꝙ per vnicã spẽm intelligeret easdem quidditates sub pluribus rõnibus, quàm inferior, vel ꝙ intelligeret plures quidditates creabiles à Deo, sicut in visione beatifica per eandẽ formã intelligibilem, quæ est diuina essentia, vnus beatus plures rerum rões, vel plures quidditates creabiles videt q̃ alius.

Quã cognitionem de creaturis habeant bti in verbo.

Ad argumenta primo loco contra octauam conclusionẽ, quæ sunt Scoti, nunc dicendum est. Ad primum siquidem dicitur, ꝙ si species, qua angelus intelligit, repræsentaret naturam vniuersalem speciei abstractę a conditionibus indiuiduantibus, ipsa non esset sufficiens ratio cognoscendi indiuidua in sua singularitate, sed spẽs illa non solum reprę̃sentat naturam vniuersalem, immo omnia quę accidunt naturæ specificæ, & indiuiduum, & oĩa quę accidũt indiuiduo, & ideo est sufficiens rõ cognoscendi vtrunq;. Et de hoc S. Tho. de veritate q. 8. ar. 11. Formę inquit, quæ sunt in intellectu angeli sunt efficaces ad causandum cognitionem non solum vniuersalium sed particulariũ, quãuis non ita sit de formis intellectus nostri, quæ se habent ad res dupliciter Vno modo vt causę rerum sicut formæ intellectus practici. Alio modo sicut formæ causatę a rebus, sicut formæ intellectus speculatiui, quibus naturalia speculamur. Per formas autem practici intellectus artifex non operatur nisi formam, vnde forma illa est similitudo solius formæ. Et quia omnis forma inquantum hmõi vniuersalis est, ideo per formam artis non habet artifex de artificiato cognitionem nisi vniuersalem, sed cognitionẽ illius in singulari acquirit per sensum, sicut & quilibet alius. Si autem per formas artis faceret materiam & formam, tunc forma illa esset exemplar materię, & formæ, & sic per illam formam cognosceretur res artificiata non solum in vniuersali, sed etiam in singulari, quia principiũ singularitatis est materia. Formæ autem, quæ sunt in intellectu speculatiuo, fiunt in nobis quodãmodo ex actione ipsarum rerum, oĩs autem actio est a forma. Et ideo quantum est ex virtute agentis nõ fit aliqua forma in nobis, nisi quæ sit similitudo formæ, sed per accidens conuenit, vt sit similitudo etiam materialium dispositionũ, inquantũ recipitur in organo materiali, quia materialiter recipit, & sic retinentur aliquæ conditiones materiæ, ex quo conuenit, ꝙ sensus & imaginatio singularia cognoscũt. Sed quia intellectus omnino immaterialiter recipit, ideo formæ, quæ sunt in intellectu speculatiuo sunt similitudines rerum secundum formas tantum, rationes vero ideales in Deo existentes sunt effectiue rerum, non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam, & ideo sunt similitudines rerum quantum ad vtrunq;. Et propter hoc per eas cognoscitur res a Deo nõ solum in natura vniuersali ex parte formæ, sed etiam in sua singularitate ex parte materiæ, sicut autẽ ab intellectu diuino effluunt res naturales secundum formam & materiam ad essendum ex vtroq;, ita effluunt formæ intellectus angelici ad cognoscendum vtrunq;, & ideo angeli per formas innatas cognoscunt res in sua singularitate & vnitate, inquantum sunt similes formis factis scilicet ideis in mente diuina existentibus, quamuis ipsę non sint factiuæ rerum. Hæc ille. Item ibidem in solutione 13. dicit sic. Formæ intellectus angelici neq; sunt singulares sicut formæ imaginationis vel sensus, cum sint penitus immateriales, neq; sunt hoc modo vniuersales sicut formæ intellectus nostri, quibus non nisi natura vniuersalis repræsentatur, sed in se immateriales existentes exprimunt & demõstrant vniuersalem naturam & particulares conditiones. Hæc ille.

Cur per ideã Deus & angelus per spẽciẽ cognoscit tã materiã quã formam, non autem artifex creatus per ideam quam habet in suo intellectu.

Ad ẜm dr̃, ꝙ species intellectus angelici est quodammodo infinita in repræsentando, & ad hoc in suo simili facit illud, quod dicit beatus Thom. de veritate q. 20. art. 4. in solut. primi In rebus inquit inuenimus aliquid, quod simpliciter & omnibus modis est infinitum, sicut Deus, aliquid autem quod est omnibus modis finitum, sicut res materiales, aliquid, quod est modo quodam finitum, & modo quodam infinitum, sicut quęlibet substantia immaterialis, est quidem finita, inquantum habet esse limitatum ad propriam naturam, eo quòd nulla creata substantia est suum esse, sed esse participat. Est tamen infinita per remotionem illius terminationis, secundum quam forma terminatur ex hoc ipso, ꝙ in materia recipitur, cum omne receptum sit in recipiente per modum recipientis, secundum igitur ꝙ aliqua res est infinita secundũ hoc per actionem suam comparatur ad infinitum, & secũdum materiã siue quantitatem & secundũ naturam speciei vel generis. Vnde Deus põt cognoscere infinita indiuidua, & infinitas species, quia cognoscit omnia, quæ potest facere, & potest in infinitum nouas species facere, & præter hoc cum aliquid agat ẜm ꝙ est actu, sicut esse diuinum est infinitum, ita & eius actio habet efficaciam infinitam. Res autem materialis neutro modo habet comparationem ad infinitum, neq; scilicet ad infinita secundum quantitatem, vel materiam, neq; ad infinita ẜm speciem, sicut patet in visu, qui est virtus quædam materialis, & ideo non põt quamlibet speciem cognoscere, sed determinatam scilicet colorẽ. Nec potest infinita cognoscere, nisi per successionem, eo ꝙ cũ sit materialis, actio eius materialis est, & attingit ad ea, quæ sunt infinita secundum quantitatem continuam vel discretam, quæ est infinitas materialis, eo modo quo sunt infinita scilicet in potentia vel numero, numerando partem post partem, & ideo impossibile est, ꝙ vnquã perueniat ad cognitionem infinitorum etiam indiuiduorum. Et quia intellectus noster in statu isto a sensu accipit, inde est etiam, ꝙ nec ipse infinita hoc mõ cognoscere potest. Substantiæ vero immateriales, quæ sunt quodammodo finitę, & quodammodo infinitę, quia esse finitum habent, oportet ꝙ earum operatio sit finitę efficaciæ, & comparetur ad naturas finitas, quia vero res immateriales sunt, ideo earum operatio se extendit ad infinita materialiter. Vnde & intellectus noster, vt dicit Cõmentator tertio de anima, ostenditur quodammodo infinitus, in quantum cognoscit vniuersale, in quo infinita singularia cognoscũtur, sed hoc deficit, quia spẽs vniuersalis, quam intellectus noster apprę̃hendit, non est perfecta ratio cognoscẽdi qđlibet singulare in sua singularitate. Si autem talis esset, tunc dato quòd essent infiniti homines, tamen intellectus noster cognosceret infinita materialiter per vnam naturam finitam, quæ est humana natura. In infinitis enim hominibus quamuis sit infinitum secũdum quantitatem, vel secundum materiam, non tamen est infinitum ẜm speciem, qđ patet ex hoc, quia extra infinitos hoĩes, possunt esse alię species. Proprium autem obiectum intellectus est natura speciei, non autem materia. Similiter qui cognosceret per aliã naturam oẽs species alias in sua specialitate, dato etiam, ꝙ species animalis essent actu infinitę, adhuc cognosceret infinitas spẽs ẜm finitam naturã, quia præter naturam

Entis finiti & infiniti & simpliciter & ẜm quid tam in essendo quam in agendo diuersitas.

Per visionem verbi creatā anima xpi cognoscit actualiter infinita.

naturam animalis adhuc est natura lapidis. Ita igitur cum anima Christi cognoscat verbum, quod est sufficiens ratio cognoscendi omnia indiuidua in sua singularitate, & omnes species in sua specialitate, nihil prohibet, quamuis sit finita secundum esse, quin cognoscat infinita, non tamē comprӕhenderet naturam infinitam. Hӕc ille Item Tertia parte q. 20. arti. primo in solutione tertij dicit, ꝙ anima Christi per scientiam creatam sibi inditam cognouit omnia singularia prӕsentia prӕterita & futura. Constat autem quòd illa sunt infinita, sicut patet de infinitis cogitationibus damntorum futuris, & de infinitis partibus proportionabilibus continui &c. Ex quibus patet, quòd nulla repugnantia est, quòd aliqua species creata reprӕsentet infinita habitualiter & in potentia, cum per visionem verbi creatam anima Christi videat actualiter infinita. Ad tertium patet responsio per prӕdicta. Nam secundum quòd dicit Sanctus Thom. de veritate q. 8. ar. 11. in solu. noni argumenti. Intellectus angeli per speciē, quam habet apud se, cognoscit singulare, non solum in sua substantia, sed etiam secundum omnia accidentia eius, & ideo cognoscit cuiucunq; accidenti singulare variatum subsit, & sic variatio singularis certitudinem angelicę cognitionis non tollit. Hӕc ille. Tunc ad argumentum dicitur, quòd species intellectus angelici reprӕsentat vniformiter quantum in se est, sed reprӕsentat difformia in diuersis temporibus, non autem simul, quia sicut illa species reprӕsentat ipsum singulare, dum est prӕsens non autem dum est futurum, ita reprӕsentat oppositas conditiones singularis, non simul, quia nec illa opposita sunt simul, sed successiue. Et de hoc Sanctus Thom. vbi supra articu. 12. ad octauum dicit. Angelus per intellectiuam cognitionem cognoscit ea, quӕ sunt hic & nunc, quamuis ipse intellectus cognoscens sit abstractus ab hic & nūc & ideo non est mirum, si alio modo cognoscit prӕsentia quàm futura, non ex hoc quòd ipse aliter se habeat ad illa, sed ex hoc, quòd illa aliter se habent ad eum. Hӕc ille. Item articu. 9. ad quintum. Intellectus inquit angeli sine hoc, quòd acquirat nouas formas intelligibiles, potest aliquid intelligere de nouo per hoc, ꝙ aliquid de nouo assimilatur illis formis. Hӕc ille. Item hoc argumentum supponit, quòd angelus intelligat componendo & diuidendo, ita quòd dum sortes currit, formet talem enunciationem, sortes currit. Vel quòd species intellectus angelici sit per modum enunciationis reprӕsentatiua, quòd negamus, sed per modum simplicis intuitionis ad modum speculi, in quo videtur sortes modo sedens, modo stans. Ad quartum conceditur consequens Et similiter quòd distantia localis in nullo impedit cognitionem angeli. Ad dictum Augu. dicit Sanctus Thom. vbi supra articu. 11. ad duodecimum, quòd non est simile de anima separata, & de angelo. Ad quintum dicitur, quòd per idem argumentum probaretur, quòd anima Christi non videret infinita in verbo vnico actu, quod est falsum secundum superius dicta in solutione secundi. Vnde conceditur quòd species intelligibilis intellectus angelici est aliqualiter, & secundum quid infinitas. Ad sextum dicitur, quòd solum probat, quòd actus intelligendi angelicus, quo actu cognoscit nunc aliqua singularia prӕsentia, non est idem cum illo, quo postea cognosceret plura vel alia quam nūc, secus autem est de specie intelligibili. Vnde si de illa fiat idem argumentum, dicitur quòd species intellectus angelici determinatur ad certam vel certas quidditates, non autem ad certam multitudinem indiuiduorum sub illis quidditatibus contentorum. Item negatur, quod talia intelligibilia sint omnino disparata, cum conueniant in aliqua ratione intelligibilitatis. Ad septimum dicitur, quod possibile est intellectum creatum intelligere simul infinita obiecta, potissime per visionem in verbo. Vlterius dicitur, quod non oportet, quòd angelus simul intelligat omnia, quӕ per eandem speciem possunt inteligi, nisi illa simul sint in actu. Modo licet species intellectus angelici se extendat ad infinita indiuidua in potentia, illa tamen non sunt, nec erunt simul in actu, & ideo non sequitur, quòd angelus naturali cognitione simul intelligat infinita. Si tamen infinita essent in actu, non est in-

Angelus cognoscit ꝑ speciem naturę oīa eiusdem naturę singularia ēt secundum oēm variationē acītium eius, & opposita sed nō simul sic, nec simul sunt.

conueniens dicere, quòd illa simul intelligeret vnica specie & vnico actu cum finita efficacia & limpiditate, & ideo tam actus quàm species essent solum infinita secundum quid, vt dictum fuit in solu. secundi. Ad argumenta secundo loco inducta contra eandem octauam conclusionem, quibus Aureo. nititur probare impossibilitatem intellectionis singularium quo ad suam signationē & singularitatem, Dicitur primo, quòd omnia quӕ adducit ęquӕ concluderent quod intellectus diuinus non intelligat, nec intelligere possit singularia, sicut de intellectu angelico vel humano, ideo cum illud sit erroneum, patet ꝙ ratio illud & hoc concludens est sophistica. Ideo dicitur ad primum, quod non oportet tantam differentiam esse potentiӕ apprӕhensiuę huius obiecti ad potentiam apprę hensiuam illius obiecti, quanta est inter illa obiecta, aliàs nulla potentia apprӕhensiua cognoscere posset duo realiter distincta. Sed si maior intelligatur ad sensum debitum scilicet quòd distinctio obiectorum in ratione obiecti arguit diuersitatem potentiarum. Tunc dicitur quod vniuersale prout referuntur ad potentiam cognitiuam hominis exigunt diuersas potentias cognitiuas, non autem vt referuntur ad cognitionem angeli vel Dei, cuius ratio est, quia obiectum cognitum ab homine se habet ad potentiam cognitiuam hominis, vt mouens ad motum. Et ideo nimirum si secundum diuersitatem motionis in vniuersali & particulari diuersificatur potentia passiua sensus & intellectus, secus est in Deo & angelus, quorum intellectus non mouetur ad obiecto, nec aliquid recipit ab eo. Item. Sicut sensus communis quia est altior potentia quàm sensus exterior, ad plura se extendit quàm exterior sensus, sic intellectus diuinus & angelicus se extendit ad singularia, licet ad illa intellectus humanus non se extendat directe, cuius causa nuper assignata est. Ad omnes cōfirmationes ibidem factas dicitur, quod solum habent locum in intellectu, quia intelligit per species a fantasmatibus abstractas, nullam autem habet apparentiam loquendo de intellectu, qui non intelligat per talem abstractionem, cuiusmodi est intellectus angelicus & diuinus. Ad secundum negatur anš. Et ad probationem dicitur, quod species intellectus angelici, licet non habeat esse materiale, nec conditiones materiales, tamen reprӕsentat eas, sicut & essentia diuina. Nec oportet ꝙ modus reprӕsentandi sequatur modum essendi hoc modo, quòd reprӕsentatiuum habeat consimilem modum essendi cum eo, quod reprӕsentat, sed sic, quod sicut species reprӕsentatiua est immaterialis, & abstracta, ita reprӕsentat immaterialiter & abstracte, sed cum hoc stat, quod immaterialiter reprӕsentat materialia, & conditiones materiales & indiuiduales. Et hanc solutionem ponit S. Tho. de veritate q. 8. ar. 11. in solutione. 5. 8. & 13. Ad tertium negatur anš tanquam hӕreticum & erroneum, & ad primam probationē maioris iam dictum est. Non enim oportet ꝙ eundem modum habeat species reprӕsentas in essendo, quem habet obiectum reprӕsentatum per illam. Ad secundam probationem patet per idem, nam concludit ꝙ singulare materiale non potest cognosci in sua singularitate indiuidualis situs, & loci, sed de singularibus imaterialibus nihil cōcludit. Ad tertiam dicitur, ꝙ antecedens est falsum & erroneum, aliàs nullus angelus, nulla substantia separata, nec Deus posset apprӕhendi in sua singularitate vel indiuiduatione, licet habeat apparentiam loquendo de singularibus materialibus. Et cum in probatione minoris argumenti principalis dicit, quòd modus operandi sequitur modum essendi &c. Iam responsum est, quòd verum est, si intelligatur, quòd modus operandi ex parte sui principij conformatur modo essendi, quia sicut principium est immateriale, ita etiam operatio est immaterialis, & ita abstracta sicut eius principium. Sed non oportet, quòd hoc sit verum loquendo de modo operandi ex parte sui termini vel obiecti, aliàs concluderetur, quòd Deus nullum temporale, nullum finitum, nullum compositum, nullū variabile, posset cognoscere vel producere, quia actio sua, & sua cognitio est ӕterna, infinita, simplex, inuariabilis. Vnde pro omnibus supradictis dicit beatus Thom. vbi supra art. 11. ad tertium. Inter cognoscens & cognitū non

Cur vle & singulare exigūt diuersas potentias in homine, & non in angelo, & deo.

Modus reprę sentandi, nō sequitur modum essendi.

non exigitur similitudo, quæ est secundum conuenientiam in natura, sed secundum repræsentationem tantum Constat enim ꝙ forma lapidis in anima est longe alterius naturę quam forma lapidis in materia, sed inquantum repręsentat eam, sic est ducens in cognitionem eius, vnde quãuis formæ, quæ sunt in intellectu angeli, sint immateriales secundum naturam suam, nihil tamen, prohibet, quin per eas assimilentur rebus, non solum secundum formam, sed etiam secundum materiam. Item in sol. quarti. Non oportet inquit, quòd forma intellectus angelici, qua singulare cognoscit sit indiuiduata, sed solum quòd sit formæ indiuiduatę similitudo. Item in sol. octaui. Per illam speciem a materia denudatam, quam intellectus angeli pænes se habet, intelligit etiam materiales conditiones rei. Item q. Secunda articu. quinto in sol. 17. sic dicit. Hoc modo aliquid cognoscitur secũdum quòd est in cognoscente repræsentatum, & non secundum quòd est in cognoscente existens. Similitudo enim in vi cognitiua existens non est principium cognitionis rei secundum esse, quod habet in potentia cognitiua, sed secundum relationem quam habet ad rem cognitam, & inde est, quòd non per modum quo similitudo rei habet esse in cognoscente, res cognoscitur, sed per modum quo similitudo in intellectu existens est repræsentatiua, & ideo quamuis similitudo diuini intellectus habeat esse immateriale, quia tamen est similitudo materię, est principium cognoscendi materialia, & ita singularia. Hæc ille. Cum multis similibus in eadem q. Ex quibus apparet, quòd illa tertia ratio multa falsa assumit, tam in probatione maioris quam minoris, vt puta quòd omnis cognitio designatiua & demõstratiua rei sub determinato situ, & nunc, secundum esse appræhensum sit quantitatiua & materialis, & quòd omnis talis appræhensio sit sub quadam linea intentionali, cuius terminus est hic vel ibi, nunc, vel tunc, vt sit linea procedens ab ipso appræhendente, & eius terminus sit prius vel posterius, vel indirectum & simul. Item quòd tale indicium oporteat esse lineare & quantitatiuum, & multa alia male probata. Ad quartum dicitur, quòd cognitio rei singularis inquantum huiusmodi aliquid perfectionis addit ad cognitionem quidditatis. Vnde beatus Thom. tertia parte q. 11. articu. primo in solu. tertij, sic dicit. Cognitio singularium non pertinet ad perfectionem animę intellectiuę secundum cognitionem speculatiuam, pertinet tamen ad perfectionem eius secundum cognitionem practicam, quæ non perficitur absque cognitione singulariũ, in quibus est operatio & vt dicitur sexto Ethi. Vnde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præsentium, & prouidentiam futurorum, vt Tullius dicit in sua rhetorica, quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilij, consequens est, quòd cognouerit omnia singularia præsentia præterita & futura. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo perfectionis est in intellectu diuino angelico & humano cognoscere aliqua singularia. Ad quintum dicendum, quòd substantiæ separatæ secundum cognitionem matutinam cognoscunt simul infinita singularia, puta infinitas partes continui, vel species numerorum, sed secundum cognitionem vespertinam cognoscunt infinita singularia successiue, non simul. Nec est inconueniens aliquas perfectiones de nouo aduenire in eis, aliàs non essent illuminationes, & nouę reuelationes, quod est erroneum. Nec sequitur quòd sit in eis labor, aut pæna, sed salus & perfectio. Vel forte cognitione vespertina cognoscunt simul & vnico actu infinita materialia, talis enim infinitas secundũ quid eis non repugnat, vt dictum est in solutione argumentorum contra præsentem conclusionem primo loco inductorum. Ad sextũ negatur maior. Quia non solum angeli, immo deus habet pęnes se similitudinẽ repræsentatiuam indiuidui signati, & illa similitudo est subsistens scilicet diuina essentia. Item falsum est, quòd nulla substantia separata sit hæc, immo quælibet est hæc. Ad dictum Commentatoris dicitur, quòd si auctoritati eius standum sit in hac parte, intelligendum est, quòd substantia separata non compræhendit intentiones particulares eo modo, quo sensus & immaginatio, quorum species sunt similitudines indiuiduorum, & non naturarum vniuersalium, sed non debet negari, immo debet concedi, quòd substantiæ separatę habent pęnes se species perfecte repræsentantes naturas & quidditates primo & directe, & singularia secundario. Ad septimum negatur antecedens. Nam ad cognoscendum indiuiduum in sua incommunicabilitate sufficit habere speciem repræsentantem indiuiduum, quo ad principium suæ indiuiduationis, & talem speciem non oportet esse materialem, nec quantitatiuam, nec signatam, nec esse terminum lineę protensę ab illa, vel ad obiectum, sicut arguens somniat, & de hoc satis dictum est in sol. tertij. Ad octauum patet per idem. Quia assumit multa falsa, potissime quòd species repræsentatiua quidditatis non approprietur alicui indiuiduo, nisi per talem demonstrationem & signationem, quia illa signatio & demonstratio non sunt principia indiuiduationis, & dato quòd essent, adhuc talia possunt appræhendi per species abstrahentes a tali situ in essendo licet non in repræsentando, sicut sępe dictum fuit. De dicto Commentatoris non est curandum, quia errauit in materia de intellectu possibili, quia intellectus possibilis quantumcunquæ sit immaterialis, tamen si est quid subsistens, erit necessario hoc aliquid, nec oportet quod indiuiduetur per materiam. Ad nonum patet per prædicta, quòd tam ideę quam formæ intelligibiles mentis angelicę repræsentant perfectissime quidditates indiuiduales & materiales, licet careant materia & situ. Ad confirmationem dicitur, quòd non est simile de speciebus abstractis a rebus, & de infusis, quia primæ nullo modo possunt repræsentare conditiones indiuiduales, sed hoc possunt secundæ, cuius causa superius assignata est. Ad decimum patet per prædicta. Quia angelus per vnicam speciem cognoscit simul, vel successiue omnia indiuidua eiusdem speciei, nec est inconueniens illam speciem esse secundũ quid infinitam, nec dicimus ꝙ illa species vniuersalis fiat propria isti vel illi indiuiduo solum per tales respectus, sic intelligendo, quòd respectus det speciei quòd distincte repræsentet hoc vel illud, sed potius quia absolutum illius speciei est perfecta similitudo naturæ specificę & principiorum indiuiduantium, non solum vnius, sed omnium indiuiduorum sub illa natura specifica contentorum, quomodo autem adueniat nouus respectus speciei ad hoc vel illud indiuiduum facile est videre, quia talia indiuidua de nouo assimilantur illi speciei, non quòd species in se mutetur. Ad vndecimum negatur minor. Quælibet enim linea habet in se aliquid incommunicabile multis, per quod indiuiduatur, & distinguitur ab alia. Quid autem sit illud in præcedenti q. dictum est. Ad argumenta tertio loco inducta contra octauam conclusionem, quæ sunt Durandi, nunc dicendum est. Et ad primum dicitur, quòd vniuersale præcedit actum intelligendi, & non fit per actum intellectus possibilis, sed per actum intellectus agentis, quia facit species intelligibiles repræsentantes naturam specificam, non repræsentando conditiones indiuiduales. Et ideo responsio ibidem data bona est. Nec valet eius prima improbatio, qua dicitur, quòd ficticium est ponere intellectum agentem, immo est verum & necessarium, vt videbitur in fine huius partis. Similiter nec valet secunda probatio, qua dicitur quòd vniuersalitas non est in rebus &c. vniuersalitatem esse in rebus potest dupliciter intelligi. Primo modo, quòd intentio vniuersalitatis sit subiectiue in re extra, & sic falsum est, nec nos illo modo intelligimus. Secundo modo, quòd intentio vniuersalitatis sit fundamentaliter in rebus extra, & hoc est verum. Quia speciei vniuersali quæ est in intellectu possibili, ad quem sequitur intentio vniuersalitatis correspondet natura specifica extra intellectum, quæ denominatur vniuersalis ex hoc, quòd sic intelligitur. Potest etiam dici, quòd vniuersalitas est in re extra non quo ad esse, quod habet extra, sed quo ad esse, quod habet in intellectu. Item cum dicit, quòd si intellectus agens ageret aliquid, illud esset vnum numero, & singulare &c. Dicitur quòd species, quam agit intellectus agens, est quid singulare in essendo, sed est vniuersale in repræsentando, inquantum

Margin notes: Inter cognoscens et cognitum quæ similitudo exigitur. — Falsa pluraassumpta ab arguente. — Cap. 9. — Quõ concurrunt respectus in repñtatiõe qua spẽs vniuersalis repñtat distinctè hoc & illud singulare illi.

tum repræsentat naturam specificam, non repræsentando principia indiuiduantia, natura enim sic repræsentata, & sic intellectus vniuersalis est inquantum habet eundem respectum ad multa, & est vt sit vnum in multis, & de multis. Cum autem dicit arguens, quòd ipse sufficienter probauit nullam speciem esse in intellectu. Dicitur ꝙ suæ probationes sunt friuolę, vt superius est ostensum. Item cum addit, quòd si talis species esset in intellectu, ipsa repræsentaret &c. Dicitur quòd species intelligibilis non oportet quòd repræsentet omnes reales conditiones, quas habet res per ipsam repræsentata, nec omnia quæ sibi accidunt, vniuersalitas autem & singularitas accidunt naturæ, ideo non oportet, quòd species intelligibilis repræsentet singularitatem vel indiuiduationem, quæ accidit naturæ secundum esse, quod habet in supposito, sed repræsentat directe naturam sine talibus, ad quod sequitur ipsam esse vniuersalem, ex hoc enim natura dicitur vniuersalis, quòd sic repræsentatur vel concipitur. Ad secundũ dicitur, ꝙ actus sensus terminatur ad opus fantasię, & ibi incipit actio intellectus agentis, & terminatur ad speciem vniuersalem, & ab illa incipit agere intellectus possibilis, & sic non oportet, quòd intelligat primo & directe singulare, sed vniuersale. Ad tertium patet per idem, quia licet in abstractione indiuiduum vel fantasmata indiuidui sint terminus a quo, non oportet quòd ille terminus a quo primo & immediate intelligatur ab intellectu possibili, sed quòd intellectus agens incipiat agere in fantasmata, vel cum fantasmate ad productionem speciei vniuersalis. Ad quartum dicitur, quòd causa, quare intellectus noster non intelligit in prima intellectione ipsum singulare materiale est, quia non primo sibi repræsentatur repræsentatione intrinseca & formali, quam facit species intelligibilis, licet prius repræsentetur sibi per fantasmata quadam repræsentatione extrinseca & effectiua. Ad quintum dicitur, quòd singulare non primo, nec per se mouet intellectum formali motione, licet moueat effectiue. Nec tamen imprimit speciem intelligibilem per illud, quod est principium suæ indiuiduationis, sed per formam, a qua sumitur natura communis, & sic species impressa non oportet ꝙ ducat intellectum in cognitionem singularis in quantum huiusmodi, sed in cognitionem naturę communis actu vel potentia. Ad sextum conceditur, quòd intellectus angeli primo & directe cognoscit singularia, & indiuidua immaterialia scilicet substantias separatas, non autem oportet quòd primo intelligat singularia materialia. Vtrum autem prius intelligat in re materiali naturam specificam, aut indiuidua sub illa contenta. Dicitur quòd non prius duratione, sed prius natura, quia forma intelligibilis prius natura repræsentat quidditatem quam ea, quæ sibi accidunt, cuiusmodi sunt principia indiuidua. Nec valet similitudo de cognitione angeli ad cognitionem nostram, quia si valeret, vtiq; probaret, ꝙ sicut sensus prius cognoscit accidentia quam substantiam rei, sic & intellectus angelicus. Item quia sicut nos prius cognoscimus sensibilia quam spiritualia, sic esset de intellectu angelico. Ad Septimum dicitur, quod singulare nõ plus habet de entitate quàm vniuersale quantum ad illud, per quod efficitur singulare scilicet materia, immo minus quia vniuersale sumitur a forma, singulare vero a materia, quæ minus habet entitatis quam forma. Conceditur tamen quòd singulare plus extensiue habet de entitate quam vniuersale, sed non plus de intelligibili, quia singulare non secundum totam suam entitatem mouet in tellectum, sic autem mouet vniuersale. Et sic patet ad argumenta, & ꝙ responsiones prædictę sint ad mentem Sancti Tho. patet per illa, quæ dicit prima parte. q. 58. ar. 2. in solu. secundi argumenti vbi sic dicit. Cum dicitur vniuersale abstractum, duo intelliguntur scilicet ipsa natura rei & abstractio, siue vniuersalitas, ipsa igitur natura, cui accidit intelligi, vel abstrahi, vel intentio vniuersalitatis, non est nisi in singularibus. Sed hoc ipsum, quod est intellegi, vel abstrahi, vel intentio vniuersalitatis est in intellectu, & hoc possumus videre per simile in sensu, visus enim videt colorem pomi sine eius odore. Si autem quæratur vbi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est ꝙ color, qui videtur, non est nisi in pomo, sed ꝙ sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus, in quantum in visu est similitudo coloris, & non odoris. Similiter humanitas, qua intelligitur, non est nisi in hoc, vel illo homine, sed ꝙ humanitas, quæ intelligitur appræhendatur sine conditionibus indiuidualibus, quod est ipsam abstrahi, ad quod sequitur intentio vniuersalitatis, accidit humanitati secundum ꝙ percipitur ab intellectu, in quo est similitudo spẽi & non indiuidualium principiorum. Hæc ille. Et multa similia ponit in articulo præcedenti, potissime in sol. primi. Item art. sequenti in sol. primi sic dicit. Vniuersale dupliciter potest considerari. Vno modo secundum ꝙ natura vniuersalis consideratur simul cum intentione vniuersalitatis, & cum intentio vniuersalitatis, vt scilicet vnum & idẽ habeat habitudinem ad multa, perueniat ex abstractione intellectus, oportet ꝙ secundum hunc modum vniuersale si posterius. Vnde in primo de anima dicitur, ꝙ animal vniuersale aut nihil est, aut posterius est. Sed secundũ Plato. qui posuit vniuersalia subsistentia, ꝫm hanc considerationem vniuersale esset prius, quia particularia secundum eum non sunt nisi per participationem vniuersaliũ subsistentium, quæ dicuntur ideę. Alio modo põt considerari quantum ad ipsam naturam. s. humanitatis & animalitatis prout inueniuntur in particularibus, & sic dicendũ est, quòd duplex est ordo naturę. Vnus secundum viam generationis & temporis, secundum quam viam, ea quæ sunt imperfecta & in potentia sunt priora & hoc modo magis commune est prius secundum naturam, quod apparet manifeste in generatione animalis & hominis. Nã prius generatur animal quam homo, vt dr̃ in libro de generatione aĩalium. Alius est ordo perfectionis siue intẽtionis naturę, sicut actus simpliciter prius est secundum naturam quam potentia, & perfectum prius quã imperfectũ, & per hunc modum minus commune est prius ꝫm naturam quam magis cõe, vt homo quam animal, naturæ. n. intentio non sistit in generatione aĩalis, sed intendit generare hominem. Hæc ille. Item ibidem in sol. quarti. Vniuersale inquit, ꝫm quòd accipitur cum intentione vniuersalitatis est quodammodo principium cognoscendi, prout intentio vniuersalitatis consequit̃ modus intelligendi, qui est per abstractionem. Non aũt est necesse, ꝙ eit principiũ cognoscendi, sit principium essendi, vt Plato ęstimauit, cũ quandoq; cognoscamus causam per effectum, & substantiam per accidẽtia. Vnde vniuersale sic acceptum ꝫm sententiam Aris. non est principium essendi, neq; substantia, vt patet 7. met. Si autem consideremus ipsam naturam generis & speciei prout est in singularibus, sic quodammodo habet rationem principij formalis respectu singularium. Nam singulare est propter materiam, ratio aũt speciei sumitur ex forma, sed natura generis comparatur ad naturã speciei magis per modum materialis principij, ꝑꝑ quod natura generis sumitur ab eo, quod est materiale in re, rõ vero speciei ab eo, quod est formale, sicut ratio aĩalis a sensitiuo, ratio vero hominis est ab intellectiuo. Hęc ille. Similia dicit secundo contra Gen. c. 74. & de spiritualibus creaturis q. 9. in solu. sexti argumenti sic dicit. Si quis recte inspiciat non est differentia inter Ari. & Plato, nisi in hoc, ꝙ Plato posuit, ꝙ res quæ intelligitur eodem modo habet esse extra animam, quomodo eam intelligit idest vt abstracta & communis. Arist. vero posuit rem, quæ intelligitur esse extra animam sed alio modo, quia intelligitur abstracte, & habet esse concrete, & sicut secundũ Plato. ipsa res, quæ intelligitur, est extra aĩam, ita ꝫm Ari. quod patet ex hoc, ꝙ neuter eorum posuit scientias esse de his, quæ sunt in intellectu nostro, sicut de subiectis, sed Plato dicit sciãs esse de formis separatis. Aris. vero de quidditatibus rerum in ipsis existentibus. Sed rõ vniuersalitatis, quæ consistit in cõitate & abstractione, sequitur solum modum intelligendi, inquantũ res intelligitur abstracte & cõiter, ꝫm Plato. vero sequitur ẽt modum existendi substantiarum separatarum, & ideo Plato posuit vniuersalia subsistere. Aris. autem non sic. Hæc ille. Ex quibus patet quid sit, & quomodo sit vniuersale, & q̃uo potest dupliciter accipi, & quomodo sit extra intellectum, & quomodo non. Quia autem necessarium sit ponere intellectum agẽtem in anima humana

Spẽs in intellectu ẽ singularis in essendo, vniuersalis vero in repręsentando.

Angelus pri' natura cognoscit naturam vniuersalem, quam singularia eius.

Tex. com

Duplex ordo naturę generationis perfectionis

Cap. lib.

Tex. com

Differentia inter Arist. & Plato. in ponendo vniuersalium.

na

na ostendit S.Tho.in quęstionibus de anima q.4.sic dicens. Necesse est ponere intellectum agentem. Ad cuius euidentiam considerandum est, ꝙ cum intellectus possibilis sit in potentia ad intelligibilia,necesse est,quòd intelligibilia moueant intellectum possibilem. Quod autem non est,nō potest aliquid mouere, intelligibile autem per intellectum possibilem non est aliquid in rerum natura existens, vt intelligibile est, intelligit.n.intellectus noster possibilis aliquid quasi vnum in multis & de multis. Tale autem non

tert. com. 18. inuenitur in rerum natura subsistēs,vt probat Arist.7.metaphy. Oportet igitur, ꝙ si intellectus possibilis debet moueri ad intelligi, ꝙ huiusmodi intelligibile fiat per intellectum,& cum non possit esse,vt illud, quod est in potentia ad aliud,sit factiuum illius, oportet ponere præter intellectum possibilem intellectum agentem, qui faciat intelligibilia in actu,quæ moueant intellectum possibilem. Faciat aūt ea per abstractionem à materia & à conditionib. materialibus, quæ sunt principia indiuiduationis, cum.n. natura speciei quantum ad illud, quod per se pertinet ad speciem nō habeat,vnde multiplicetur in diuersis,sed principia indiuiduantia sint præter rationem ipsius poterit intellectus eam accipere præter oēs conditiones indiuiduantes, & sic accipietur vt aliquid vnum.Et eadem ratione intellectus accipit naturam generis abstrahendo à differentijs,quasi vnum in multis,& de multis speciebus. Si autem vniuersalia per se subsisterent in rerum natura sicut Platonici posuerunt, nulla necessitas esset ponere intellectum agentem,quia ipsę res intelligibiles,per se intellectum mouerent,vnde videtur Aris.hac necessitate ductus ad ponendum intellectum agentem, quia non consentit opinioni Platonis de positione idearum. Sunt tamen & alia intelligibilia per se in actu subsistētia in rerum natura, sicut sunt substantię immateriales,sed tamen ad ea cognoscenda intellectus possibilis pertingere non potest,sed in aliqualem eorum cognitionem deuenit per ea,quæ abstrahit à rebus naturalibus & sensibilibus. Hęc ille. Et similia ponit in prima parte q.79.artic.3.& in pluribus alijs locis. Sed vt prædictum fuit, Duran.nisus est probare 1.sent.dist.3.ꝙ nulla necessitas sit ponendi talem intellectum agentē, & arguit sic. Si necessarium est ponere intellectum agentē, hoc erit propter aliquam operationem eius necessariam ad actum intelligendi.Operatio autem intellectus agentis nō potest intelligi nisi in phātasmata vel in intellectum possibilem, sed nec in phantasmata,nec in intellectum possibilem pōt habere aliquam actionem vt probabitur: ergo fictio est ponere talem intellectum agentem,assumptum probaē quantum ad vtrāq; partem,& primo ꝙ non agat in phantasmata, quia si sic hoc esset aliquid imprimendo,vel aliquid abstrahendo, sed intellectus agens nec imprimit aliquid in phantasmata,nec aliquid abstrahit ab eis,igitur nullo modo agit in phantasmata. Minor probatur secundum duas partes,quas habet,& primo quantum ad primam partem, scilicet ꝙ non agat in phantasmata eis aliquid imprimēdo. Primo sic. Virtus quæ recipitur in corpore, nec eadem ₰m speciem potest esse nisi in corpore, est virtus mere corporea,non obstante,ꝙ ipsa sit effectiue à spiritu creato vel increato,sed quæcunque virtus impressa phantasmatibus ab intellectu agente est in corpore, vt de se patet, nec eadem ₰m speciem potest esse nisi in corpore, quia in corpore & spiritu nulla est communis proprietas recipiendi aliquid vnum vniuocum: igitur illa virtus, si qua est, esset mere corporea, sed per talem virtutem non posset phantasma mouere intellectum possibilem,cum sit pure corporea,ea ratione, qua non pōt secundum se: ergo talis virtus frustra ponitur,cum tota ratio ponendi ipsam sit vt ipsa sit phantasmatibus ratio mouendi intellectum possibilem. Maior patet,quia de re iudicandum est potius, quòd sit corporea vel incorporea ex hoc,ꝙ natura rei requirit,quàm ex agente extrinseco & æquiuoco,à quo potest quandoq; produci tam corporeum quàm incorporeum. Minor declarata est, quare &c. Secundo. Quia si angelus non potest in materia corporali imprimere formam immediate, videtur ꝙ multo minus hoc possit intellectus agens, phantasma autem est quid corporeum, ergo intellectus agens nullam formā potest phantasmatib.imprimere,& sic patet primum membrū minoris propositionis,scilicet ꝙ intellectus agens non agit in phantasmatibus aliquid imprimendo. Secūda pars probatur, scilicet ꝙ intellectus agens non agat in phantasmata aliquid subtrahendo vel remouendo, quia illa abstractio esset realis,vel ₰m rationem,non realis, quia talis realis abstractio,vel esset realis separatio alicuius præexistētis actu in phantasmatibus, sicut abstrahitur,vel separatur lapis ab aceruo lapidum, vel sicut separatur accidens à subiecto per corruptionem accidentis, vel alio modo virtute diuina, vel talis abstractio vocareē eductio alicuius de potentia ad actum,sicut forma dicitur educi, vel abstrahi de potentia subiecti. Primum autem non potest dici. Quia nihil est actu in phantasmatibus, quod desinat in eis esse ad præsentiam intellectus agentis,neq; per corruptionem, nec per translationem ad intellectum possibilem, tāquam primo esset in phantasmatibus, & postea in intellectu possibili,quia forma nō migrat de subiecto in subiectum. Nec secūdum potest dici. Quia cum aliqua forma educitur de potentia in actum, ipsa educta est in illo tanquàm in subiecto,de cuius potentia educitur. Si ergo intellectus agens de potentia phantasmatum passiua educeret aliquam formam,siue esset species intelligibilis,vel quæcunq; alia forma, ipsa educta esset in phantasmatibus tanquam in subiecto, & ita intellectus agens ageret in phantasmata aliquid imprimendo.s.illam formam,quam educeret, & sic rediret primum membrum prius immediate reprobatum, talis ergo abstractio non potest esse realis. Item nec talis abstractio potest esse secundum rationem solum,quia omnis actio rationis est cognoscentis circa cognitū obiectiue,sed intellectus agens non agit circa phantasmata sicut cognoscens circa cognita,quia nec intellectus agens phantasmata cognoscit,nec sua actio est cognitio, sed præsupponitur omni cognitioni intelligibili ₰m ponentes eum,igitur sua actio circa phantasmata non est abstractio secundum rationē,nullo modo igitur agit in ea,nec aliquid imprimendo,nec aliquid abstrahendo,neque secundum rem, neque secundum rationem. Item ad quid fieret talis abstractio, non vt repræsentetur quidditas intellectui absq; conditionibus indiuiduantibus, quod dicunt ponentes agere circa phātasmata abstrahendo,dicunt.n.ꝙ illud facit intellectus agens circa quidditatem & phantasmata separando & abstrahendo eam à phantasmatibus ₰m rationem,quod dicebat Plato fieri circa ideas secūdum rem. Et ideo sicut ideæ separatę secundum rem ab indiuiduis materialib.erant secūdum se intelligibiles,vt ponebat Plato, sic quidditas separata ₰m rationem à phantasmatibus, & conditionib.indiuidualib.efficitur ₰m se intelligibilis, vt isti dicunt. Sed istud nihil valet. Primo. Quia nullo modo ostendunt ꝙ intellectus agens separet secūdum rationem quidditatem à conditionibus indiuidualibus, sub quibus reputatur in phantasmatibus,& ideo tanta facilitate,qua hoc dicūt pōt negari,maxime cum probatum sit, ꝙ talis abstractio non potest fieri per intellectum agentem, cum actio eius circa quidditatem & phantasmata non sit intellectio. Quod ēt patet ex alio,quia stante reali impedimento alicuius actionis,impossibile est sequi actionem, vt patet in trabe impediente descensum lapidis,& in tenebris impediētib. visum, quamdiu.n.trabes manet sub lapide, & tenebræ in medio, nec lapis potest descēdere,nec oculus videre, sed illud qđ impedit repræsentationem quidditatis vniuersalis,est materialis & indiuidualis cōditio phantasmatum, vt ipsimet dicunt. Cum ergo illud nūquam amoueatur à fantasmate per quamcunq; actionem intellectus agētis, nec per illam abstractionem rationis, quam ponunt, sequitur ꝙ phātasma per talem abstractionem nunquam poterit repræsentare quidditatem vniuersalem, sed semper sub conditionib. singularibus,aliter aūt non repræsentatur quidditas intellectui ₰m istos per fantasmata,quia non ponunt,ꝙ à phantasmatib.abstrahatur aliqua species,quę sit repręsentatiua quidditatis: ergo talis abstractio non sufficit ad repræsentandum quidditatē vniuersalem. Tertio. Quia consequentia,quam isti faciūt,nulla est,non.n.sequitur separatio realis,quam ponebat Plato, quæ sufficiebat secundum ipsum ad faciendum ideas per se intelligibiles: ergo separatio rationis,quam tu ponis, sufficit ad faciendum quidditatem intelli-

Arguit Dur. ꝙ non sit necesse ponere intellectum agentē in anima humana.

Vtrum intellectus agens aliqd imprimat in phantasmata.

Vtrum intellectus agens agat in phantasmata aliqd ab eis subtrahendo.

intelligibilem per se, sicut non sequitur realis amotio trabis, quia sufficit ad hoc vt lapis descendat: ergo amotio eius secundum rationem sufficit ad illud idem. Sic igitur patet, ꝙ intellectus agens non agit in phantasmata aliquid imprimendo, nec aliquid abstrahendo: ergo nullo modo. Sed diceret aliquis, quòd hæc diuisio sit insufficiens, quia intellectus agens agit in phantasmata dando eis virtutem mouendi intellectum possibilem, non quidem aliquid imprimendo, nec abstrahendo, sed solum assistendo, & ponitur simile, quia lumen dat colori virtutem mouēdi visum, & tamen nihil imprimit colori, nec à colore aliquid abstrahit, sed tantum assistit, eodem modo potest esse circa intellectum agentem & phantasmata, vt videtur. Istud autem est mirabile, quòd aliquid det alteri virtutem, & tamen nihil influat, nec impedimētum tollat, sed solum assistat, hoc enim uidetur implicare cōtradictionem, scilicet ꝙ det virtutem nihil dando. Sed & exemplum procedit ex ignorantia, lumen enim non requiritur ad videndum propter colorem, vt det ei virtutem mouendi visum, cùm color ex se habeat hanc virtutem, sed propter medium & organum, quæ non sunt susceptiua actionis coloris, nisi sint illuminata, vel ex alia causa, & ideo non est mirum si ex falso assumpto conclusum est aliud falsum. Non oportet ergo ponere intellectum agentem ex actione eius circa phantasmata, quia nulla est, vt probatū est, & hæc est prima pars principalis deductionis. Secunda pars principalis, videlicet, quòd non sit necesse ponere intellectum agentem propter aliquam actionem eius circa intellectum possibilem, patet sic, quia actio eius in intellectum possibilem non potest intelligi nisi duob. modis. Primo sic. Quia intellectus agens solus agat in possibilē, phantasma vero nihil agat, nec coagat, sed solum se habeat obiectiue. Secundo sic. Quia tam intellectus agens quàm phantasma agunt in intellectum possibilem tanquam duo imperfecta agentia, supplentia vicem vnius perfecti agentis, eo modo quo duo homines trahunt nauem, quorum neuter per se sufficeret. Primum non potest dici, scilicet ꝙ solus intellectus agens agat in intellectum possibilem, phantasma autem nihil oīno agat, sed solum se habeat obiectiue vel terminatiue. Quia si ad cognitionem non requiritur, ꝙ obiectum vel repræsentās ipsum agat aliquid in potentiam, sed solum ꝙ ei repræsentetur, cum sensus sufficiat ad appræhendendum obiectum sibi propositum sine alio mouente, non video quare intellectus non sufficiat ad illud idem, absq; hoc ꝙ præter obiectum sibi propositum ponatur intellectus agens mouens ipsum, nisi redeatur ad id, quòd phantasma non sufficiēter repræsentat obiectum intellectui possibili, nisi per actionē intellectus agentis circa ipsum. Sed de hoc non agit nunc, quia actum est supra, sed solum nunc quæritur de operatione intellectus agentis in possibilē an sit necessaria ad actum intelligendi supposita præsentia obiecti. Et patet ꝙ non, sicut ad sentiendum non requiritur aliud agens, sed tantum præsentia obiecti. Item idem manens idem & respectu eiusdem semper natum est facere idem, potissime si agat ex necessitate naturæ, vt patet ex secundo de generatione. Sed intellectus agens agit ex necessitate naturæ, & manet semper idem secundum se, & in habitudine ad possibilem, quantumcunque phantasma obiectum intellectui varietur: ergo ab initio creationis animæ semper fecit idē in intellectu possibili, non obstante diuersitate phantasmatum, quæ ei obijciuntur. Quia illa nec agunt, nec coagunt secundum hanc opinionem: igitur per vnum intelligere numero causatum ab intellectu agente, intellexit intellectus ab initio, & semper intelligeret omnia sibi repræsentata, quod est inconueniens. Item illud quod semper præexigitur effectui est causa eius propinqua vel remota, sed phantasma semper præexigitur intellectui: ergo est causa eius propinqua vel remota. Patet ergo quòd primus modus non est possibilis, scilicet ꝙ intellectus agens agat in intellectum possibilē phantasmate nihil coagente. Et ideo quidam ponunt secundum modum. s. ꝙ tam intellectus agens quàm phantasma agunt in intellectum possibilem, tanquam duo agentia imperfecta supplentia vicem vnius perfecti agentis. Ad cuius defensionem dicūt ꝙ duo agentia possunt tripliciter concurrere ad aliquid faciendum.

Vtrum necesse sit ponere intellectum agentē in anima humana propter aliquā actionem eius in intellectum possibilem.

text. com. 53.

Primo modo quando vnum influit in alterum, & illud alterum agit per illud, quod est sibi influxum, sicut sol illuminat lunam, & luna per lumen receptum à sole illuminat aerem. Secundo modo quando vnum nihil influit in alterum, nec econtra, sed vnum causat dispositionem, & reliquum formam principalem, sicut mollificans ceram dispo nit materiam, & imprimēs sigillum vel ipsum sigillum impressum introducit principalem formā, & sic concurrunt hæc duo ad figurandum ceram. Tertio modo quādo nec vnum influit in alterum, nec vnum causat dispositionem, & reliquū formam, sed sicut duo imperfecta agentia quorum quodlibet habet de se virtutem agendi, sed imperfectam. Iuncta autem simul supplent vicem vnius perfecti agentis sicut est de duobus trahentibus nauem, quorum neuter per se sufficeret. Et isto modo concurrunt intellectus agens & phantasma ad causandum in intellectu possibili vnam speciem numero vel vnum actum intelligendi, quia nec intellectus influit aliquid alteri, nec econtra, nec vnum causat dispositionem, reliquum formam principalem iuxta secundum modum. Sed vtrunque habet de se virtutem mouendi intellectum possibilem, quodlibet tamen habet eam per se imperfecta, ambo autem simul æquipollent vni perfecto agenti. Quia enim intellectus agens habeat de se virtutem mouendi intellectum possibilem omnes concedunt. De phantasmate autem ꝙ similiter habeat, per illud quod Philosophus dicit 3. de anima, quòd sicut se habent colores ad visum, sic phantasmata ad intellectum, quod non esset, nisi phātasmata de se haberent aliquam virtutem mouendi intellectum possibilem saltem imperfectam. Hæc autem non videntur bene dicta. Primo. Quia nihil probatur, sed assumitur id quod quæritur. Supponitur enim in hac responsione, ꝙ sit dare intellectū agentem, qui ex se habeat virtutem mouendi intellectum possibilem, nos autem hoc quærimus. Vtrum videlicet ex aliqua operatione possit conuinci intellectum agētem esse partem animæ nostræ. Secundo. Quia per omnem modū, & omnem rationem, quibus isti ponunt esse intellectum agentem, & vna cum phantasmate agere in intellectū possibilem, potest poni quòd sit dare sensum agētem, qui vna cum obiecto sensibili agat in sensum passiuū, quod tamen communiter non ponitur: igitur nec illud debet poni. Quia autem eadem sit ratio vtrobique patet sic. Quia. n. solà phantasmata sine intellecu agente non sufficiant ad mouendum intellectum possibilem ad actum intelligendi, hoc est, vel propter excessum perfectionis actus intelligendi respectu phantasmatum, vel quia phantasmata cum sint corporalia non possunt secundum se agere in intellectum, qui est potentia pure spiritualis, vel quia secundum se non possunt repræsentare vniuersale, quod primo apprehenditur ab intellectu. Si primum detur, eadem ratio est de sensibili respectu sensus, quia sicut intelligere est quædam forma, quæ est altioris gradus quàm sit quodcunque phantasma, sic sentire est altioris gradus quā sit quæcunq; qualitas sensibilis. Propter quod similis est necessitas, ꝙ præter phantasmata requiritur aliud ad mouendum intellectum possibilem, & ꝙ præter qualitatē sensibilem requiratur aliud ad mouendum sensum ad actum sentiendi, & si illud aliud sit ibi intellectus agēs, pari ratione, & hic erit sensus agens. Secundum aūt non possunt ipsi dicere, quia ponunt ꝙ phantasma agit in intellectum possibilem non per virtutem receptā ab intellectu agente, sed per propriā virtutem imperfectam, & idem dicunt de intellectu agēte. Nec tertium pōt dici, quia phantasma ſm se non repræsentat nisi singularia. Nec ſm hāc opinionem intellectus agēs aliquid influit phātasmatibus, nec aliquid aufert ab eis, sed solum coassistit: ergo phantasmata rōne intellectus agentis non plus repræsentant vniuersale, q̄ sine eo, nisi ipsemet intellectus agens ipsum repræsentet, qđ nullus dicit. Patet ergo ex pcedentibus, ꝙ sicut non ponit sensus agēs, qui cū obiecto causet actū sentiendi, sic nō oportet ponere intellectū agentem ad hoc, vt cū fantasmate moueat intellectū ad actum intelligendi &c. Hęc sunt argm̄a Dur. Quæ vlterius confirmat. Quia Aug. fuit magnus Philosophus, qui tñ nullam vnquam legitur fecisse mētionem de intellectu agente. Non est autem probabile eum ignorasse aliquam potentiam

Duo agentia possunt tripliciter concurrere ad aliquid faciendum.

text. com. 30

Vtrum sit dare sensum agentem.

potentiam animæ, nec de potẽtijs cognitiuis nullam mentionem fecisse. Ad ista respondetur concedendo ꝙ intellectus agens habet actionem & in phantasmata, & in intellectum possibilem. Qualem autem actionem habeat in phantasmata, dicimus ꝙ non agit in ea aliquid eis influendo, nec aliquid ab eis subtrahendo, nec abstrahendo secundum modos in argumentis tactos, sed hoc modo agit in phantasmata, quia est causa quodammodo efficiens, quòd phantasmata recepta in potentijs in eadem essentia animæ radicatis sunt virtuosiora, & forte alterius speciei quàm phantasmata brutorum, in hoc ꝙ sunt habilia ad mouendum, sicut causa partialis & instrumentalis intellectũ possibilem, quod non possent phantasmata brutorum. Et de hoc S. Thom. prima parte q. 85. artic. 1. in solutione quarti argumenti, vbi sic arguit. Vt dicitur in 3. de anima, in anima intellectiua sunt duo. s. intellectus possibilis & agens, sed abstrahere species intelligibiles à phantasmatibus non pertinet ad intellectum possibilem, sed recipere species iã abstractas. Sed nec hæc etiam videtur pertinere ad intellectum agentem, qui se habet ad phantasmata vt lumen ad colores, quod non abstrahit aliquid à coloribus, sed magis eis influit: ergo nullo modo intelligimus abstrahendo à phantasmatibus. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad quartum (inquit) dicendum est, ꝙ phantasmata & illuminantur ab intellectu agente, & iterum ab eis per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur. Illuminantur quidem, quia sicut pars sensitiua ex cõiunctione ad intellectiuam efficitur virtuosior, ita phantasmata ex virtute intellectus agentis redduntur habilia, vt ab eis intentiones intelligibiles abstrahantur. Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles à phantasmatibus, inquantum per virtutem intellectus agentis accipere possumus in nostra consideratione naturas specierum sine indiuidualibus conditionibus, secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ actio intellectus agentis in phantasmata nõ debet intelligi secundum aliquam illarum viarum, quas tangit arguens, sed modo nuper dicto. Et si S. Thom. alibi videtur aliter dicere, illud sit textus, & hæc sit glosa, quod dico, quia secundo contra Gent. capit. 77. sic dicit. Actio intellectus agentis in phantasmata præcedit receptionem intellectus possibilis, ac si principalitas actionis non attribuatur phantasmatibus, sed intellectui agenti. Propter quod dicit Arist. quòd se habet ad possibilem, sicut ars ad materiam. Hæc ibi. Et similia dicit in multis locis. Cum autem arguens contra hoc replicat, dicens: Quia mirum est, ꝙ aliquid influat alteri per solam assistentiam &c. Dicitur ꝙ intellectus agens, non solum assistit phantasmatibus, sed est concausa eorum in eorum generatione quantum ad hoc, ꝙ habeant talem virtutem, qualis dicta est prius, illa autem virtus non est aliud ab ipsis. Et licet ipsa virtus, vel ipsum phãtasma sit quid corporeum vel quantitatiuum, non obstat quin possit concurrere cum intellectu agente tanquam instrumẽtum eius, vel concã ad productionẽ speciei intelligibilis in intellectu possibili. Quia phantasma iam est aliqualiter eleuatum ad genus intelligibilium plus quàm species in medio vel in organo sensus exterioris. Cum autem arguens dicit, ꝙ exemplum de lumine respectu colorũ assumit falsum. Dicitur, quòd illud exemplum quantum ad hoc verum est, quòd sicut lumen est necessarium ad videndum colores, ita intellectus agens ad intelligendum, licet non omnino propter idem, sicut dicit S. Thom. in pluribus locis, potissime prima parte q. 79. artic. 3. ad secundum. Constat tamen, quòd sicut color nullo modo posset mouere visum, nisi participaret aliquid de lumine corporali, sic nec phantasma posset mouere intellectum possibilem, nisi participaret in sui essentia aliquid de lumine intellectus agentis. Hęc autem participatio non aduenit sibi post eius generationem, vt arguens somniare nos dicit, sed inest sibi essentialiter propter cõiunctionem sui subiecti ad intellectum agentem, vt dictum est. Veruntamen si quis vellet, posset probabiliter sustinere, ꝙ intellectus agens influit virtutem spiritualem ipsis phantasmatibus, & ꝙ non est inconueniens, immo verum, ꝙ virtus spiritualis potest esse in re corporea, sicut patet de virtute

Qualẽ actionem habeat intellectus agens in phantasmata.

Officiũ phantasmatis humani respectu vtriusque intellectus.

3. de anima text. com. 17.

Quomõ phãtasma illuminetur ab intellectu agente.

spirituali, quæ est in sacramentis nouę legis, vt diffuse declarat Sanctus Thom. 4. sent. dist. 1. q. 1. artic. 4. q. 2. Nam in solutione quarti sic dicit. In re corporali non potest esse virtus spiritualis secundum esse completum, potest tamen ibi esse per modum intentionis, sicut etiam in instrumentis motis ab artifice est virtus artis. Et sermo audibilis existens causa disciplinæ, vt dicitur in libro de sensu & sensato, continet intentiones animæ quodammodo, & in motu est virtus substantiæ separatæ mouentis secundum Philosophos, & semen agit in virtute animæ, vt dicitur in 11. de animalibus. Hæc ibi. Simile dicit tertia parte q. 62. arti. 4. in solutione primi, vbi dicit. Virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis & completę, nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualem instrumentalem, inquantum corpus potest moueri ab aliqua substãtia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum, sicut & in ipsa voce sensibili est quædam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, inquantum procedit à conceptione mentis. Hæc ille. Tunc cum dicit arguens, ꝙ nulla forma eiusdem speciei potest esse in corpore & in spiritu &c. Dicitur, ꝙ verum est secundum idem esse, sed secundum diuersa nihil prohibet. Nam S. Thom. concedit in quodam quolibet, quòd diuino miraculo accidens corporale posset esse in angelo, puta albedo si separaretur à quantitate, & per idem patet ad secundum. Quia licet substantia separata non posset imprimere in materiam corporalem aliquam formam spiritualem habentem esse permanens incompletum, imprimit tamen vt dictum est, virtutem spiritualem habentem esse intentionale. Veruntamen similitudo parum valet. Quia anima nostra cum sit forma corporis plus potest imprimere materiæ corporali quàm substantia separata, loquendo de forma habente esse reale completum. Similiter cum arguens vult probare, quòd intellectus agens non agat in phantasmata aliquid abstrahendo &c. Dicitur, quòd illa abstractio est realis, non quidem per separationem accidentis à subiecto, aut partis à toto, sed per eductionem speciei intelligibilis de potentia phantasmatis in actum. Et cum arguit, quòd si species intelligibilis prius erat in phantasmate in potentia, ibi etiam debet esse actu post eius eductionem &c. Dicitur, quòd verum concluderet si species esset in phantasmate in potentia passiua, quod non dicimus, sed erat ibi in potentia actiua. Modo non oportet, ꝙ forma producta recipiatur in eodem subiecto, in quo erat in potentia actiua illius. Quia autem species intelligibilis sit in potentia actiua phantasmatibus, ostendit S. Tho. secundo contra Gent. cap. 77. vbi sic ait. Nihil prohibet hoc respectu illius esse secundum aliquid in potentia, & secundum aliud in actu, sicut in rebus materialibus videmus. Aer enim est actu humidus, & in potentia siccus, terra autem econtra. Hæc autem comparatio inuenitur esse inter animam intellectiuam, & phantasmata. Habet. n. anima intellectiua aliquid in actu, ad quod phantasma est in potentia, & etiam anima ad aliud est in potentia, quod actu in phantasmatibus inuenitur. Habet enim substantia animæ immaterialitatem, & ex hoc habet naturam intellectualem, quia omnis substantia immaterialis est huiusmodi. Ex hoc autem nondum habet, quòd assimiletur huic vel illi rei determinate cognoscibili, quod tamen requiritur ad hoc, ꝙ anima nostra hanc rem vel illam rem determinate cognoscat, omnis enim cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente. Remanet igitur, ꝙ ipsa anima intellectiua est in potentia ad determinatas similitudines rerum cognoscibilium à nobis quæ sunt naturæ sensibilium, quæ repræsentantur per phantasmata, quæ tamen nondum perueniunt ad esse intelligibile, cum sint similitudines rerum sensibilium, etiam secundum conditiones materiales, quæ sunt proprietates indiuiduales, & sunt etiam in materialibus organis. Non igitur sunt intelligibilia actu, & tamẽ in hoc homine, cuius similitudinem repræsentant phantasmata, est accipere naturam vniuersalem nõ denudatã ab indiuidualibus, & ideo phantasmata sunt intelligibilia in potentia. Sic igitur hñt intelligibilitatem in potentia, determinationẽ aũt similitudinis rerum in actu, econtrario aũt erat in aĩa intellectiua. Est igĩ in aĩa intelle-

Lect. 3.

Cap. 1.

Quolibet 7. artic. 10 tertium

Species intelligibilis est in potẽtia actiua phãtasmatis, nõ in passiua.

intellectiua virtus actiua in phantasmata, & faciens ea intelligibilia in actu. Et hæc potentia animæ dicitur intellectus agens, est etiam in ea virtus, quæ est in potentia ad determinatas similitudines rerum sensibilium, & hæc est potentia intellectus possibilis. Differt tamen hoc, quod inuenitur in anima, ab eo, quod inuenitur in agentib. materialibus & naturalibus, vbi vnum est in potentia ad aliquid secundum eundem modum, quo in altero inuenitur in actu. Nam materia aeris est in potentia ad formã aquæ eodem modo, quo est in aqua, & ideo corpora naturalia, quæ communicant in materia, agunt & patiuntur adinuicem. Anima autem intellectiua non est in potentia ad similitudines rerum, quæ sunt in phantasmatibus per modum illum, quo sunt ibi, sed secundum ꝙ illę similitudines eleuantur ad aliquid altius, vt scilicet sint abstractę à conditionibus indiuiduantibus materialibus, ex quo fiũt intelligibiles actu. Et ideo actio intellectus agentis in fantasmate præcedit receptionem intellectus possibilis, vt sic principalitas actionis non attribuitur phãtasmatibus, sed intellectui agenti, propter quod dicit Arist. quòd se habet ad possibilem, sicut ars ad materiam. Hæc ille. Rursus ad ea, per quæ arguens probat, ꝙ intellectus agens non potest agere in intellectum possibilem dicitur, quòd intellectus agens se solo non agit in possibilem, sed cum phantasmatibus, vt dictum est, ita ꝙ intellectus agens cum phantasmate causant speciem intelligibilem in intellectu possibili, sed intellectus agens est tanquam agens principale, fantasma vero tanquam instrumentale. Et ad primam huius improbationem cum dicit, quòd qui dicunt hoc, non illud probant, sed sine probatione assumunt, quòd sit dare intellectum agentem, de quo est dubium &c. Dicitur, ꝙ Arist. & sui sequaces hoc sufficienter probant, vt patet tertio de anima, cuius demonstrationem recitat S. Thom. secundo contra Gent. capit. 78. In omni (inquit) natura in qua inuenitur potentia & actus, est aliquid quasi materia, quod est in potentia ad ea, quæ sunt illius generis, & aliq̃d quasi agens, quod reducit potentiam in actum, sicut in artificialibus & ars & materia. Sed anima intellectiua est quædam natura, in qua inuenitur potentia & actus, cum quandoque sit actu intelligens, & quandoque in potentia. Est igitur in anima intellectiuę naturæ aliquid quasi materia, quod est in potentia ad omnia intelligibilia, quòd dicitur intellectus possibilis, & aliquid quasi causa efficiens, quod facit omnia in actu, & dicitur intellectus agẽs. Vterque igitur intellectus secundum demonstrationem Arist. est in natura animæ, & non aliquid separatum secundum esse à corpore, cuius anima est actus. Hæc ille. Et multas alias probationes ibidem & alibi ponit S. Thom. super hac materia, potissime in quæstionibus de anima, vt supra recitatum est, & in prima parte q. 79. artic. 3. Ad secundam improbationem dicitur, quòd non est vsquequaque simile de sensu & intellectu, vt ostendit Sanctus Thom. ibidem in solutione primi. Sensibilia (inquit) inueniuntur actu extra animam, & ideo non oportuit ponere sensum agẽtem &c. Item de anima quæstio. 4. in solutione quinti sic dicit. Sensibile cum sit quoddam particulare, non imprimit in sensum neque in medium speciem alterius generis, cum species & in medio & in sensu non sit nisi particularis. Intellectus autem possibilis recipit species alterius generis quã illę quæ sunt in imaginatione, cum intellectus possibilis recipiat species vniuersales, & imaginatio non cõtineat nisi particulares. Et ideo in intelligibilibus indigemus intellectu agente, non autem in sensibilibus, ideo in sensu non est aliqua potentia actiua, sed omnes potentiæ sensitiuæ sunt passiuæ. Hæc ille. Et cum arguens vult probare, quòd eadem ratio sit de sensu & intellectu, & inquit. Vnde est, ꝙ phantasma sine intellectu agente non sufficiat mouere intellectũ possibilem? Dicitur primo, quòd hoc est, quia non sufficit virtute propria causare formam alterius generis. s. speciem intelligibilem. Hoc autem non cõcludit de sensu, quia sensibile propria virtute sufficit imprimere sensui speciem sensibilem eiusdem generis, vt statim dictum est. Vnde S. Thom. vbi supra, in solutione tertij sic dicit. Conditio recipientis nõ potest transferre speciem receptam de vno genere in aliud, tamen potest eodem genere manente variare speciem receptam secundum aliquem modum essendi. Et inde est, quòd cum species vniuersales & particulares differant secundum genus, sola conditio intellectus possibilis non sufficit ad hoc, ꝙ species, quæ sunt in imaginatione particulares, in eo fiant vniuersales, sed requiritur intellectus agens, qui hoc faciat. Dico secundo, quòd sensibile non causat immediate actum sentiendi, sed solum speciem sensibilem, & idem dico de phantasmate respectu actus intelligendi. Dico tertio, quòd intellectus agens influit phantasmatibus modo supradicto. Nam phantasma est instrumentum intellectus agentis, sicut dicit beatus Thom. de veritate q. 10. artic. 6. in solutione septimi argumenti, vbi sic dicit. In receptione, qua intellectus possibilis species rerum accipit à phãtasmatibus, se habent phantasmata vt agens instrumentale secundarium, intellectus vero agẽs, vt agens principale & primum. Et ideo effectus actionis relinquitur in intellectu possibili secundum conditionem vtriusque, & non secundum conditionem alterius tantum. Nam intellectus possibilis recipit formas, vt intelligibiles actu ex virtute intellectus agentis, sed vt similitudines rerum determinatarum ex actione phantasmatum. Et sic formæ intelligibiles in actu non sunt per se existentes in fantasia, neque in intellectu agente, sed solum in intellectu possibili. Hæc ille. Ad confirmationem ibidem factam, qua dicitur, quòd Augus. nullam mentionem fecit de intellectu agente. Dicitur, quòd licet non fecerit mentionem sub his verbis, fecit tamen per æquiualentia, quod patet. Nam August. dicit 12. confessionum sic. Si ambo videmus, verum esse quod dicis, & ambo videmus, verum esse quod dico, vbi quæso videmus, nec ego in te, nec tu in me, sed ambo in ipsa, quæ supra nostras mentes est incommunicabili veritate. Item in libro de vera religione dicit, quòd secundum veritatem diuinam de omnibus iudicamus. Et 12. de trinitate dicit, quòd rationis est iudicare de istis corporalibus secundum rationes incorporales & sempiternas, quæ nisi supra mentem essent, incommunicabiles profecto non essent. Item primo soliloquiorum dicit. Disciplinarum specimina vel spectamina videri non possunt, nisi aliqualiter de suo sole illustrentur videlicet Deo. Et multa alia similia dicit, quæ non possunt veraciter exponi nec intelligi, nisi ad hunc sensum, inquantum, scilicet per participationem diuini luminis omnia cognoscimus & iudicamus: nam & ipsum lumen naturale participatio quædam est diuini luminis. Sicut omnia visibilia dicimus videri & iudicari in sole, id est per lumen solis. Participatio autem diuini luminis est intellectus agens, sicut ostendit Sanctus Thom. prima parte q. 12. artic. 11. in solutione tertij. Item quæstio. 84. artic. 5. & 6. Item q. 87. art. 3. & de spiritualibus creaturis q. 10. in solutione octaui. Et hæc sufficiant contra proteruam nouitatem Durandi negantis intellectum agentem, quem omnes Peripatetici & sani theologi posuerunt. Ad argumenta contra nonam conclusionem primo loco inducta, quæ sunt Aureol. restat nunc dicere. Et ad primum quidem dicitur, quòd de verbis Commentatoris in hac materia parum est curandum, cum pessime senserit, & scripserit super tertium de anima, & 12. Metaphysic. de substantijs separatis. Tamen auctoritas, quæ inducitur non aliud sonat nec concludit, nisi ꝙ substantia separata semper appræhendit & intelligit, & ꝙ nunquam cessat ab actu secundo, non tamen dicit, quòd omnia habitualiter cognita vel cognoscibilia simul actualiter appręhendat, quod concedimus. Item si dictum Philosophi & Commentatoris esset verum ad sensum arguentis, sequerentur multa erronea in fide, vtputa, quòd quilibet Angelus in primo instanti suæ creationis Deum vidit, & quòd nihil ex post de nouo cognoscit, & sic periret purgatio, illuminatio, perfectio, & omnis actus hierarchicus Angelorum, & multa alia erronea. Ad secundum negetur minor. Nam, licet nulla intellectio angelica aliquid abijciat à substantia intellectus angelici, tamen vna abijcit aliam inquantum non compatitur aliam modo dudum in hoc articulo exposito. Nec valet probatio, cum dicitur, ꝙ nullam habet adinuicem oppositionem &c. Secundum. n. ꝙ dicit beatus Thom. de veritate q. 8. artic. 14 Intellectus omne quod intelligit, intelligit per aliquam formam,

Differens cõparatio potentialis ad actualem reb. materialib. & naturalibus, & in intellectuali-bus.

Demõstratio ꝙ sit necesse dari intellectum agentẽ. text. com. 17.

Erronea quæ sequuntur ex dictis argumẽtis.

formam, & ideo ex formis intellectus, quibus intelligit oportet considerari, an simul angelus possit multa intelligere. Sciēdum est igitur, quòd formarum quædam sunt diuersorum generum, quædam sunt vnius generis. Formæ quidem, quæ sunt diuersorum generum, diuersas potentias respiciunt, cum vnitas generis ex vnitate potentiæ seu materiæ procedat. Vnde possibile est vnum subiectum simul perfici diuersis formis diuersorum generum, quia tunc vna potentia non determinabitur ad diuersos actus, sed diuerse, sicut si aliquod corpus est simul album & dulce, albedo inest ei secundum ꝙ participat de natura diaphani, dulcedo autem secundum nāturam humidi. Formæ vero, quæ sunt vnius generis vnam potentiam respiciunt, siue sint contrariȩ, vt albedo et nigredo, siue nō, vt triangulus & quadratum. Hæ igitur formæ in subiecto tripliciter esse dicuntur. Vno modo in potentia tantum, & sic sunt simul, quia vna potentia est contrariorum & diuersarum formarum vnius generis. Alio modo secundum ꝙ sunt in actu imperfecto, vt cum sunt in fieri. Et sic etiam simul esse possunt, vt patet cum aliquis dealbatur, tunc enim toto dealbationis tempore albedo inest vt in fieri, nigredo vero vt in corrumpi. Tertio modo vt in actu perfecto, vt cū iam albedo est in termino dealbationis, & sic impossibile est duas formas eiusdem generis esse simul in eodem subiecto. Oporteret enim eandem potentiā ad diuersos actus terminari, quod est impossibile, sicut vnam lineam ex vna parte terminari ad diuersa puncta. Sciendum est igitur, ꝙ omnes formæ intelligibiles sunt vnius generis, quantumcunque res quarum sunt species sint diuersorum generum, omnes enim eandem potentiam intellectiuam respiciunt. Et ideo in potētia omnes simul esse possunt in intellectu, & similiter in actu incompleto, qui est medius inter potentiam & actum perfectum. Et hoc est species esse in habitu, qui est medius inter potentiam & operationem, sed in actu perfecto plurium specierum intellectus simul esse non potest. Ad hoc autem, quòd actu intelligat, oportet quòd sit in actu perfecto illius speciei, secundum quam intelligit, & ideo impossibile est, quòd simul & semel secundum diuersas formas actu intelligat. Omnia igitur, quæ diuersis formis intelligit, non potest simul intelligere, illa vero, quæ intelligit secundum eandem formam, simul intelligit. Vnde omnia, quȩ intelligit per vnam speciem essentiam, simul intelligit. Ea vero, quæ intelligit per formas innatas, quæ sunt multæ, non simul intelligit, si diuersis formis intelligit. Quilibet enim angelus eadem forma multa intelligit, ad minus omnia singularia vnius speciei per vnam speciei formam. Superiores vero angeli plura possunt vna specie intelligere quàm inferiores: vnde magis possunt simul multa intelligere. Sciendum tamē, quòd aliquid est vnum quodam modo, & multa alio modo, sicut continuum est vnum in actu, & multa in potentia. Et in huiusmodi si sensus vel intellectus referatur vt est vnum, simul videtur. Si autem vt est multa, quod est considerare vnamquanq; partem secundum se, sic non potest totum simul videri. Et sic etiam intellectus, quando considerat propositionem, considerat multa vt vnum. Et ideo inquantum sunt vnum simul, intelliguntur, dum intelligitur vna propositio, quȩ ex eis constat, sed inquantum sunt multa, non possunt simul intelligi, vt scilicet intellectus simul conuertat se ad rationes singulorum secundum se intuendas. Hæc ille. Item magis ad propositum, vel saltem proximus in solutione 14. argumenti sic dicit. Formȩ accidentales nō contrariȩ possunt simul esse in eodem subiecto, si diuersas potentias respiciant, non autem si sint vnius generis eandem potentiā respicientes, sicut patet de triangulo & quadrato. Hęc ille. Si autem fiat obiectio. Quia angelus semper intelligit essentiam suam, & cum hoc aliqua alia per speciem superadditam, & vltra hoc videt diuinam essentiam. Ad hoc dictum fuit prius, & super hoc etiam vide solutionem sexti argumenti dicti articuli. Et sic patet, quòd non tota causa, quare intellectus angelicus non potest simul intelligere omnia, quorum habet species, est oppositio specierum adinuicem, sed illa quæ tacta est. Quod autem narrat arguēs de causa, quare intellectus coniunctus corpori non potest simul intelligere, & dicit hoc esse propter colligationem operationis eius cum operatione fantasię, & non ex natura intellectus in se, parum valet. Ad tertium dicitur, quòd nihil aliud concludit, nisi quòd Angelus potest omnia illa simul intelligere, quæ reducuntur ad aliquid vnum, siue illud sit vna species intelligibilis, vel aliqua alia vnitas speciei ad speciem, vel intellectionis ad intellectionem. Et hoc concedimus, non tamen omnia illa, quorum Angelus habet species, sunt huiusmodi: ideo non concludit, quòd omnia illa simul intelligere possit. Ad quartum dicitur, quòd causa propter quam negamus Angelum posse simul intelligere cognitione naturali & vespertina omnia illa, quorum habet species, est prima illarum, quas argumentum tangit, sicut supra dictum est, quia scilicet impossibile est angelicum intellectum simul actu completo formari diuersis speciebus intelligibilibus. Et ad huius improbationem primam dicitur, quòd nunquam intellectus habet simul duas species in actu completo.

Formæ vnius generis tripliciter in subiecto esse dicuntur.

Omnes species intelligibiles sūt vnius generis.

Ad secundam dudum superius dictum est, & dicit Sanctus Thom. vbi statim allegatus est in solutione octaui argumenti, quòd in medio non sunt simul plures species, nisi in actu incompleto, & in fieri. Ad tertiam dicitur, quòd licet figura aliam specialem repugnantiam habeat ad figuram quam species ad speciem, tamen vna generalis repugnantia conuenit vtrique, quæ superius tacta est, quia scilicet duæ formȩ eiusdem generis non possunt simul eandem potentiam actuare, sicut nec duo puncta idem extremum lineæ. Ad argumenta Gregorij secundo loco contra eandem nonam conclusionem facta, patet solutio per prædicta, quia pro maiori parte sumpta sunt ex dictis Aureoli. Et ad primum quidem dicit beatus Thom. in forma de veritate quæstio. 8. artic. 14. vbi sic arguit quarto loco. Illud quod conuenit Angelo ex virtute suȩ naturȩ, conuenit ei secundum quodcunque medium intelligat, sed Angelis ex virtute suæ naturæ conuenit multa simul intelligere. Vnde Augustin. dicit 4. super Genes. ad litteram. Potentia spiritualis mentis angelicæ cuncta, quæ voluerit simul notitia facillima compræhendit: ergo siue cognoscat res in verbo, siue per proprias species, potest simul multa cognoscere. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd ex natura mentis angelicæ est, quòd per vnam formam possit multa intelligere. Et sic cum uoluerit conuertendo se ad illam speciem, omnia quæ per illam speciem cognoscit, simul intelligere potest. Hæc ille in forma. Ad secundum dicitur, quòd per illa uerba August. non potest concludi, quòd angeli in eodem instāti indiuisibili actualiter cognouerint simul cognitione uespertina omnia genera rerum, quæ sex diebus creata narrantur, sed quòd in breui tempore. Hoc etiam argumentum militat contra factorem suum, si intelligat simultatem instantaneam. Nam cum secundum Augustin. non omnia genera rerum simul actu producta sint, sed solum in uirtute, non potuit Angelus omnia illa simul vespertina cognitione cognoscere, cum secundum arguentem talis notitia causetur in Angelo partialiter ab obiecto.

Nō omnia genera rerū simul actu producta sūt, sed solum in virtute ſm Aug.

Ad tertium dicitur, quod illa impossibilitas consurgit ex hoc, quia Angelus non potest simul actuari actu completo diuersis speciebus eiusdem generis, nec arguens oppositum probat. Illud autem, quod dicit de compossibilitate plurium habituum in anima, & plurium specierum in eadem parte medij superius est solutum, quia habitus non est forma actuans actu completo, sed media inter potentiam & actum completum. Species uero, quæ sunt in medio, sunt ibi ut in fieri, & secundum esse incompletum, sicut dicit Sanctus Thom. de ueritate quæstio. octaua articulo 14. Ad quartum dicitur, quòd hoc quòd intellectus noster pro statu isto non possit simul uti omnibus speciebus intelligibilibus, quas habet penes se, non solum prouenit ex hoc quòd in operationibus suis dependet a potentijs organicis & debilitantibus, nec solum ex peccati morbo, immo ex alia causa, quæ habet locum in angelis, & habuisset locum in homine in statu innocentiæ. Et ad dictum Augustin. decimoquinto de Trinitate capitulo. 23. dicitur, quòd ex illo non habetur, nec potest haberi, quòd mens, intelligentia, & uoluntas quando erunt perfecte sanatȩ sint in hoc æquales, quòd tot simul

posſimus actu intelligere, quot habitualiter meminiſſe, vel ꝙ posſimus ſimul vti omnib. ſpeciebus intelligibilibus. Sed in hoc ꝙ ſine difficultate, ſine tarditate, aut alio impedimento poterimus vti quacunq; ſpecie intelligibili. Et quia quæcunque voluerimus intelligere, perfecte intelligemus, & intellecta ſemel nunquam obliuioni trademus, vel forte illā ęqualitatem imaginis intellexit quo ad actus, quos habet circa obiectum beatificum, & viſa in illo. Ad quintum & ad ſequentia, quę videntur probare, quòd non ſolum oppoſitum concluſionis ſit posſibile, immo ꝙ ſit neceſſarium, ſcilicet ꝙ intellectus ſimul intelligat omnia, quorum habet ſpecies, reſpondet Gregor. qui hoc negat. Et ad quintum dicit concedendo primum conſequens, quod ibidem infertur. Et dicit vlterius, quòd poſito, quòd angelus aliqua intelligat, & aliqua non, adhuc poteſt intelligere aliqua eorum, quæ non intelligit. Et cum arguitur contra hoc, quia omnem intellectionem neceſſario pręcedit actualis intentio voluntatis. Dicit, ꝙ ſi per actualem intentionem intelligatur aliqua volitio elicita, negetur propoſitio. E ſimiliter dicit, quòd non omnem ſenſationē, nec omnem viſionem præcedit volitio, quamuis aliqua præcedat, & hoc ſæpe contingit, ſicut quando qui electiue aperit oculos, vel flectit ad aliquid determinate videndū. Quia autem non omnem ſenſationem præcedat volitio, patet in repentinis ſenſationibus. Vt verbi gratia, cum quis in aliqua conſideratione multum intentus, ſubito mouetur à vehementi ſenſibili, vt igne vel aliquo fortiter pungitiuo. Talem ſiquidem perceptionem ſenſibilis non pręceſſit volitio ſeu voluntatis intentio amplius in violentis paſſionibus, quas nec præceſſit, nec communicatur vlla volitio. Sicut cum quis detinetur in igne, aut alio multum diſconuenienti & lęſiuo, in quo caſu conſtat, ꝙ talis nec antecedenter, nec concomitanter vult talem ſenſationem, nec copulat vel coniungit ſenſum ſenſibili, quinimmo nititur quantum valet auertere ſenſum, & refugit & odit talem ſenſationem. Et ideo ad auctoritates Auguſtin. dicit, ꝙ Auguſtin. non dat illam vniuerſalem, ſed tantummodo indefinitam. Quæ vtique veritatem habet in multis, ſicut cum quis volens aliquid videre aperit oculos, vt videat illud, aut dum actu videt, detinet oculum apertum, & in oppoſitione debita volens continuare prædictam viſionem, & ſic in pluribus alijs caſibus. Et hoc ſufficit ad intentionem Auguſt. ibidem, vt patet diligenter aduertenti. Si dicatur, quòd ſaltem notitiam quamlibet libere habitam præcedit volitio, quicquid ſit de repentinis & violentis, quarum cauſæ ſunt extrinſecę, vel ſaltem aliquæ illarum cauſarum. Et hoc ſufficit ad propoſitum argumenti, quia in angelis non poſſunt ſaltem reſpectu ſuarum ſpecierum aliquæ notitiæ repentinę vel violentę cauſari. Ad hoc dicit Gregor. ꝙ non omnem notitiam etiam libere elicitam neceſſario pręcedit volitio elicita, quod poteſt etiam in nobis ſatis euidenter declarari. Nam per experientiam conſtat, quòd non ſemper habēs actualem notitiam de aliquo obiecto, habet ſimul notitiam de notitia illius obiecti, alioquin ſimul haberet infinitas notitias, & tamen in poteſtate ſua eſt vt habeat notitiam illius. Ponatur ergo, ꝙ poſtquam aliquis habuit notitiam aliquandiu, dum non haberet notitiam notitiæ illius, incipiat habere notitiam ſuæ notitiæ de a. Aut iſtam ſecundam notitiam non præceſſit aliqua volitio elicita reſpectu ſui, & habetur propoſitum. Aut præceſſit aliqua, & tunc ſequitur, quòd vel prius ipſa fuit volita quam fuit nota, notitia inquam ſimplici & incomplexa, quod eſt naturaliter impoſſibile. Vel prius habuit notitiam ſecundæ notitiæ quàm habuit ſecundam notitiam, quod eſt etiam impoſſibile. Tum quia vel notitia ſecundæ notitiæ prius fuit volita quàm habita, & per conſequens notitia eius fuit habita ante eam, & ſic proceditur in infinitum in præteritis notitijs, & ſequitur, quòd ſemper rectam notitiam præceſſit reflexa, quę ſunt impoſſibilia, vel aliqua fuit notitia, quæ non fuit prius volita, & habetur propoſitum, & cum hoc eadem ratione fuit ſtādum in prima. Tum etiam, quia qua ratione prima notitia primæ notitiæ fuit prius nota quàm habita, eadem ratione ipſa prima notitia, quæ eſt de ipſo a, immediate fuit prius nota quàm habita, quod non eſt intelligibile. Dicit ergo, quòd poſſibile eſt tam in nobis quàm in angelis habere aliquam notitiam libere & ſponte elicitam, quam non præceſſit volitio elicita reſpectu eius. Vnde ſicut dicit Auguſtin. in libro de libero arbitrio, capit. 36. Cæteris virtutibus id eſt potentijs, de quibus ibi loquitur, per liberam voluntatem vtimur, & ipſa libera voluntate per eam ipſam vti poſſumus, vt quodammodo ſeipſa vtatur voluntas, quæ cæteris vtitur. Vti autem virtutibus vel potentijs non eſt aliud, quā facere illas operari, ſeu quàm applicare ad ſuos proprios actus. Vnde tunc voluntas in intellectu vel habitu intellectus, ſeu potius homo per voluntatem, ſicut hāc locutionem ibi corrigit Auguſtin. vtitur talibus, quando ſponte & voluntarie intelligit ſecundum habitum. Tunc autem voluntas vtitur ſeipſa, cum ipſa in ſe eliciat propriā operationem. Et ſicut de virtutibus & potentijs, ita intelligendum eſt de alijs habitibus, & ſpeciebus, & actibus, quorum vſus eſt in noſtra libera poteſtate. Et iſtorum poſſunt vſus ſic ſeparari, quòd homo poteſt aliquando libere vti intellectu, & habitu, vel ſpecie, aut actu, quòd tūc non vtitur voluntate, vſu proprio eliciendo volitionem: & per conſequens habere intellectionem aliquam libere, eſto quòd reſpectu illius non habeat volitionem elicitam. Et forſitan talem vſum intelligit Auguſt. cum dicit voluntatem coniungere & copulare potentias ſuis actibus, ita quòd non ſit aliud voluntātem copulare viſum uiſioni, aut viſibili, quorum vtrunque dicit Auguſt. quàm actualiter vti viſu ad videndum. Et eodem modo de acie cogitantis, & de alijs, de quibus ſępiſſime loquitur. Ad propoſitum igitur dico, quòd non obſtante, ꝙ plures ſpecies non intellectę ſint in homine, vel in Angelo, æque potentes concauſare notitiam ſui in intellectu, poteſt Angelus libere vti vna ſpecie cum intellectu ad cauſandam notitiam illius ſpeciei, non vtendo alia ſpecie æquipotente, & pręſente. Nec oportet, quòd primo velit determinate illam ſpeciem intelligere, aut iſtam congenerare notitiam ſui, ſicut quis pluribus ſcientijs habituatus poteſt ſecundum aliquam illarum determinate operari, & non ſecundum aliam. Et ſicut de duobus propoſitis æqualiter vtilibus, & iudicatis æqualiter vtilibus ad aliquem finem intentum, poteſt quis alterum illorum determinate velle, eſto quòd non prius velit illud velle ſuum, aut prius velit ſe velle illud. Alioquin nunquàm poſſet habere aliquod nouum velle. Hæc Gregorius, & bene quo ad multa. Veruntamen non apparet mihi, quòd plene ſatisfaciat dubitationi, quam tangit argumentum. Et poſſet magis explicite tangi, ſcilicet vtrum omnem volitionem præcedat intellectus, vel econtra. Et hanc concluſionem tractat Henricus primo quolibet quæſtio. 12. & 9. quolibet quæſtio. 5. & Bernardus de Gannaco in impugnationibus dictorum locorum, qui terminat, quòd omnem volitionem præcedit intellectio confuſa, vel determinata, non autem oportet quòd omnem intellectionem præcedat uolitio, quia intellectus poteſt moueri occaſionaliter à ſenſu exteriori. Nam ſenſibile occurrens mouet ſenſum, ſenſus motus mouet fantaſiam, & illa mouet intellectum. S. Thom. uero in quæſtionibus de malo quæſtio. 6. dicit, quòd Deus mouet intellectum & uoluntatem quo ad primum extrinſecum ſuorum actuum, ſed de hoc forte aliàs uidebitur diffuſius. Ad ſextum reſpondet Gregor. concedendo conſequens, ſuppoſito quòd Angelus relinqueretur ſuis naturalibus. Nec tamen ex hoc ſequeretur, quòd ipſe careret intellectione uniuerſali. Nam adhuc poſſet ſe intelligere, & alia entia præſentia intuitiue. Vtrum autem ſimpliciter poſſet ſe per ſuam libertatem omni intellectione priuare, eſt aliud dubium, de quo nihil ad præſens. Hæc ille. Sanctus Thom. diceret, quòd intellectus angelicus naturali neceſſitate intelligit ſeipſum, & Deum per propriam ſui eſſentiam, ut patet de ueritate q. 8. arti. 14. in ſolutione, ſexti. Ad ſeptimum dicit Gregorius, quòd quamuis ſpecies ſit agens naturale, & poſito quòd intellectus ſit naturaliter paſſiuus, reſpectu intellectionis, nihilominus utrunque quantum ad hoc dependet à uoluntate, quo ad productionem actus & continuationem, uel ſaltem quo ad continuationem. Quod dico propter primas intellectiones, & repentinas, quæ non ſunt in noſtra poteſtate

Volitio elicita nō pręcedit omnem intellectionem vel ſenſationem.

Vtrum omnē volitionem præcedat intellectus, vel econtra.

quo

quo ad primam productionem earum secundum August. & hoc dico in nobis in via, nihilominus tamen illę sint in potestate nostra quo ad continuationem ipsarum. Vnde & libere possumus ab ipsis desistere, licet aliquando cũ difficultate, quæ locum non habet in bonis Angelis. Et istud sufficit ad hoc, quòd aliqua specie habita Angelus non vtatur, vel possit non semper vti ea actualiter. Et potest confirmari ratio. Nam etiam habitus intellectuales in nobis sunt naturaliter motiui sicut & species. Et similiter virtutes motiuę in membris, & nihilominus in potestate nostra non semper est vti talibus. Hæc ille. Et satis concordat Sanctus Thom. prima parte quæstio. 107. artic. primo sic dicens. Intelligibile est in intellectu tripliciter. Primo modo quasi habitualiter, vel secũdum memoriam, vt August. dicit. Secundo autem modo vt actu consideratum vel conceptum. Tertio modo vt ad aliquid relatum. Manifestum est autem, quòd de primo gradu transfertur intelligibile in secundum per imperium voluntatis: vnde in diffinitione habitus dicitur, quo quis vtitur cum voluerit. Similiter autem & de secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem: nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum, puta ad agendum aliquid, vel ad manifestandum alteri &c. Hæc ille. Simile dicit de veritate quæstio. 9. artic. 4. Sed hic apparet mihi bonum recitare quandam distinctionem Bernardi de Gannaco, quam facit in impugnatione 12. quæstio. primi quolibet Henrici, vbi exponens dictum Augustin. tertio de libero arbitrio dicentis. Fatendum est ex superioribus & inferioribus animam tangi, vt rationalis creatura ex vtroque sumat quod voluerit, qui vult, profecto aliquid vult. Nisi autem extrinsecus per sensus corporis moueatur, aut occultis modis aliquid in necessitatem veniat, velle non potest. Hæc August. Tunc super hoc dicit Bernardus, quòd dicit August. nisi extrinsecus per sensus corporis, aut occultis modis &c. verum dicit. Quia sensus extrinsecus potest esse occasio & causa, quòd aliquid occurrat intellectui, & per consequens moueat voluntatem, quod non fieret, nisi per sensus extrinsecos occurreret. Ad quorum maiorem intelligentiam sciendum, quòd in intellectu est duplex cognitio. Vna intuitiua, quam, scilicet habet sine discursu, quæ est vel cõplexorum primorum principiorum, quæ statim oblata intellectui cognoscuntur, vel incomplexorum, cuiusmodi sunt termini primorum principiorum. Et ista etiam in generali & in speciali potest præcedere actum voluntatis & generalem secũdum quòd voluntas generaliter fertur in bonum, & specialem secundum quòd fertur in hoc determinatum bonum. Alia est cognitio discursiua, per quam homo deuenit in cognitionem eius, quod non statim occurrit sibi. Et ista sequitur actum voluntatis discursum imperantis & desiderantis cognoscere rem, cuius notitiam non habet, nisi in generali. Hanc ergo determinatam cognitionem, quam habet per discursum, necessario præcedit actus voluntatis, non autem illam, quæ potest haberi sine discursu. Hæc Bernardus. Ad octauum dicit Gregorius negando consequentiam. Quia vt dicit, ad hoc quòd intellectus per aliquam speciem non intelligat, non est necessarium, quòd velit per illam determinate non intelligere, sed sufficit, quòd non velit per illam intelligere, & quòd non detineat intellectum in intellectione illius, vel non copulet memoriam aciei iuxta modum loquendi Augustini, & hoc per eum bene innuitur vndecimo de trinitate, capitulo 8. in fine, vbi ait. Iam porro ab eo, quod in memoria est, animi aciẽ velle auertere, nihil aliud est quàm non inde cogitare, ita quòd tunc voluntas dicitur velle auertere, cum sponte nõ facit aciem cogitare. Hæc ille. Ad primum Gregorij contra decimam conclusionem dicitur concedendo totum argumentum, quia in nullo est contra nos, sed æquiuocat de discursu. Nam secundum mentem S. Tho. intelligere cum discursu non est intelligere vnum intelligibile post aliud, nec vnum per aliud, sed est proprie intelligere aliquid prius ignotum per aliquid notum, sicut in probatione conclusionis expositum fuit. Vnde Sanctus Thom. prima parte q. 58. artic. 3. in sol. primi. Discursiua (inquit) cognitio attenditur secundum quòd ex aliquo prius noto deueniatur in cognitionẽ alterius posterius noti, quod prius erat ignotum. Si autem in vno inspecto aliud inspiciatur, sicut in speculo simul inspicitur rei imago, non propter hoc est cognitio discursiua, & hoc modo cognoscunt angeli res in verbo. Hæc ille. Simile dicit de veritate quæstio. 8. articulo. 15. vbi vult, quòd non est discursus si vnum intelligibile intelligatur in alio, sed dũ intelligitur ex alio, quod contingit dum alio motu mouetur in vtrunque, & vnum est prius duratione cognitum actu & habitu quàm aliud, & iam est ibi processus à noto ad ignotum. Hoc autem in angelis locum non habet, quia nihil est eis ignotum eorũ, quę naturaliter cognoscere possunt, quin omnia talia sciat actu vel habitu: vnde in solutione secundi sic dicit. Angelis non est ignotum aliquid eorum, ad quæ possunt per naturalem cognitionem peruenire, sed aliqua ignorant, quæ naturalem cognitionem excedunt, & in horum cognitionem ex se ipsis peruenire non possunt conferendo, sed solum ex reuelatione diuina. Sed intellectus noster non nouit omnia, quæ naturaliter possunt cognoscere. Et ideo ex his, quæ nouit potest in ignota deuenire, non tamen in ignota quę naturalem cognitionem excedunt, sicut ea, quę sunt fidei. Item in solutione quarti sic dicit. Cordis abscondita in motibus corporis intuentur angeli, sicut causæ videntur in similitudinibus suorum effectuum absque omni discursu. Nec per hoc, quòd illos motus de nouo percipiunt, aliqua collatione indigent. Statim enim vt res sensibiles fiunt, similes sunt angelorum formis, & sic ab angelis cognoscuntur, & sic sine discursu sensibilia de nouo facta cognoscunt. Item in solutione sexta dicit. Angeli vident causas in effectibus, & effectus in causis, non quasi discurrendo de vno in aliud, sed sicut videtur res in sua imagine sine discursu. Item in solutione septimi dicit. Experimentalis cognitio in dæmonibus non fit per collationem, sed secundum quòd vident effectus in causis, vel causas in effectibus modo prædicto, & quanto sunt tempore diuturniores, tanto plures effectus alicuius causæ cognouerunt, & sic de ipsa maiorem cognitionem habent quodammodo, non quidem intensiue, sed extensiue, secundum quòd in pluribus effectib. virtutem eius videant. Hæc ille. Et per idem patet ad secundum Gregor. nam æquiuocat de discursu. Nam si cognoscere vnum per aliud sufficeret ad cognitionem proprie discursiuam, tunc cognitio Dei esset discursiua, cum Deus omnes creaturas cognoscat per essentiam suam, & in essentia sua, vt ostendit Sanctus Thom. prima parte q. 14. articulo 5. Ad tertium dicitur, quòd consequentia non valet. Nam dato quòd mundus in perpetuũ duraret, & quòd angelus distincte cognosceret omnes eclypses futuras in suis causis, non tamen sequitur, quòd habeat infinitas cognitiones per species vel similitudines intelligibiles in actu specifice distinctas, nec vnam æquiualẽtem infinitis specifice distinctis, quia actus non specificatur per intelligibile secũdarium, sed per principale. Et quia Angelus omnes illas eclypses, siue intelligat eas simul, siue successiue, intelligit in eodem principio, scilicet in causa sua, & per eandem speciem intelligibilem, ideo non sequitur, quòd si simul vnico actu intelligantur, actus ille æquiualeat infinitis notitijs specifice differentibus. Nec quòd si successiue, & per diuersos actus intelligantur, quòd illi actus differant specie, sed solum sequitur, quòd Angelus habeat vnum actum intelligendi æquipollentem infinitis notitijs numeraliter distinctis, talis autem infinitas non repugnat intellectui angelico. Probabile mihi namque videtur, quòd Angelus distincte cognoscat omnes partes proportionales alicuius continui, & consequenter cum numerus causetur ex diuisione reali vel imaginata continui, quòd angelus cognoscat infinitas species numerorum. Et si dicatur, quòd illę infinitæ species numerorum, si distincte cognoscerentur, singulę singulis cognitionibus sibi proprijs, tunc cognitio vnius speciei distingueretur à cognitione alterius: igitur si vnico actu distinctæ cognoscantur, ille actus æquiualet infinitis notitijs specifice distinctis.

Dicendum vt mihi videtur, q; sicut tota latitudo specierum numerorum non æquipollet alicui formæ simpliciter infinitæ, sed solum secundum quid, cum tota claudatur sub

[Margin notes:]

Intelligibile est in intellectu tripliciter

Duplex cognitio intuitiua, scilicet & discursiua. Hæc necessario pręcedit actus voluntatis, non aũt primam.

Probabile est angelum infinitas partes cõtinui, & infinitas numerorum species simul actu cognoscere.

sub vno genere subalterno, quod est quantitas discreta, sic nec infinitæ cognitiones correspondentes infinitis speciebus numerorum æquipollent vni formæ, vel vni cognitioni simpliciter infinitæ, sed solum secūdum quid. Talem autem infinitatem potest habere cognitio intellectus angelici, vt patet ex superius dictis. Ad hoc facit etiam quod dicit S. Thom. de spiritualibus creaturis q. 10. in respōsione septimi, vbi sic dicit. Intellectus quo intelligimus, non est virtus infinita simpliciter, sed secundum quid respectu alicuius generis. Nihil enim prohibet aliquam virtutem, quæ in se finita est, non habere terminum in aliquo genere determinato, sed tamen habet terminum inquantum ad superius genus se extendere non potest. Sicut visus non habet terminum in genere caloris, quia si in infinitū colores multiplicarentur, omnes possent à visu cognosci, non tamen potest cognoscere ea, quæ sunt superioris generis. Sicut vniuersaliter intellectus noster non habet terminum respectu intelligibilium sibi connaturalium, quę à sensibilibus abstrahuntur, sed tamen terminum habet, quia circa superiora intelligibilia, quæ sunt substantiæ separatæ deficit, habet enim se ad manifestissima rerum, sicut oculus noctuę ad lumen solis. Hæc ille. Similiter in proposito dici potest, ꝙ naturalis virtus intellectus angelici finita est simpliciter, quia non se extendit ad videndum diuinam essentiam, nec ad supernaturalia multa, tamen nihil prohibet eam esse infinitam secundum quid modo prædicto.

Virtus simpliciter finita potest nō habere terminum non simpliciter, sed in determinato genere.

Ad quartum dicitur, ꝙ persuasio, quam S. Thom. inducit ex similitudine corporum superiorum ad inferiora, bona est. Nec arguens eam sufficienter improbauit, vt superius visum fuit. Glosa vero, quam adducit arguens ad dicta Dionysij, est contra mentem Dionysij. Nam Dionysius loquitur de notitia, quam angelus naturaliter habet, & de omnibus angelis tam beatis quàm miseris. Sicut patet ex expositionibus autenticorum doctorum super illo capitulo, scilicet 7. de diuinis nominibus. Nec valet quod dicit primo loco, scilicet quòd Dionysius loquitur de angelis beatis pro statu beatitudinis, quod dicit apparere per hoc, quod præmittit Diony. beatos habent intellectus. Nā duplex est beatitudo angelica. Quædam naturalis, in qua creati sunt. Quædam supernaturalis stantibus collata per gratiam, modo Dionysius loquitur de prima, & non de secunda. Nec valet quod secundo, inducit, scilicet quòd post prædicta verba Dionysius specialiter loquitur de dæmonibus, quia Dionysius non negat à dæmonibus, quod dixerat generaliter de angelis. Nec valet quod tertio inducitur illud verbum, diuinam cognitionem. Quia omnis cognitio diuinitus infusa licet sit naturalis, potest dici diuina, immo etiam Philosophus vocat Metaphysicā scientiam diuinam, & sciētiam diuinorum, & omnem formam potissime intellectualem dicit esse quid diuinum. Et quòd verba Dionysij non solum & ꝓcise debeant intelligi de cognitione beatifica angelorum per gratiam patet. Quia Dionysius 7. cap. de diuinis nominibus dicit, quòd angeli neque à diuisibilibus aut sensibilibus cōgregant diuinam cognitionem, neque ab aliquo communi ad ista particularia simul aguntur. Ex quibus verbis, vt arguit Sanctus Thom. de veritate vbi supra, excludit ab eis omnem discursum. Omnis enim discursus est ex vniuersalibus ad particularia, vel à particularibus ad vniuersalia, quia omnis ratio reducitur ad syllogismum & inductionem. Primum autem discursum excludit ab eis in secunda parte auctoritatis, secundum autem in prima. Item vt arguit Sanctus Tho. secundum hoc homo dicitur rationalis, quia inquirendo discurrit, sed angelus non dicitur rationalis, sed intellectualis, vt patet per Dionysium 4. capitulo cœlestis hierarchiæ: igitur angelus non est discursiuus. Item Maximus Commentator dicit in 7. capitulo de diuinis nominibus, quòd angeli non circuneunt circa existentium veritatem sicut & animæ nostræ. Sed secundum hoc animæ dicuntur circuire existentium veritatem, quòd de vno in aliud discurrunt: igitur angeli non intelligunt discurrendo. Item quòd glosa, quam iste arguens ponit, non sit ad mentem Dionysij, nec quòd Dionysius solum loquatur de cognitione angelica, quæ est per gloriam, patet manifeste, quia ibi Dionysius assignat differentiam inter cognitionem angelicam & cognitionem animæ rationalis, & constat quòd anima rationalis per gloriam sequatur angelis in diuina visione. Nec quantum ad illam differunt anima & angelus, quia in tali visione non plus anima circuit, nec discurrit quàm angelus: ergo oportet, ꝙ intelligatur de cognitione naturali vtriusq;. Vnde per illa verba Dionysius intendit assignare processum omnis cognitionis à diuina sapientia, siue sit cognitio angelica, siue animæ rationalis, siue sensus, siue dæmonis. Quare autem facit mentionem specialem de dæmonibus, est ideo, quia eorum cognitio deprauata est, quo ad diuinorum & supernaturaliū perceptionem, vt ibidem dicit Diony. Ad argumentum in pede quæstionis factum patet responsio per prædicta, licet ad illud Sanctus Thom. respondeat in prima parte q. 54. artic. 1. in sol. tertij. Actio (inquit) quæ transit in aliquid extrinsecum, est realiter media inter agens & subiectum recipiens actionem. Sed actio, quæ manet in agente non est medium realiter inter agens & obiectum, sed tantum secundum modum significandi, realiter vero sequitur vnionem obiecti cum agente. Ex hoc enim quòd intellectum fit vnum cum intelligente, consequitur intelligere quasi quidam effectus differens ab vtroque. Et hæc de quæstione. Benedictus Deus. Amen.

Duplex angelorum beatitudo.

Qō. 8. arti 15

Actio transiens est media inter agens & patiens; manens autem non media inter potentiam & obiectum.

DISTINCTIO IIII.

QVAESTIO I.

Vtrum Angelus potuerit appetere æqualitatem Dei in primo instanti sui esse, vel suæ creationis.

CIRCA quartam distinctionem 2. sen. quæritur, vtrum angelus potuerit appetere æqualitatem Dei in primo instanti sui esse, vel suæ creationis. Et arguitur quòd sic. Angelus potuit peccare in primo instanti sui esse aliquo peccato, sed non plus vno peccato quā alio: igitur in primo instanti potuit peccare peccato superbię appetendo æqualitatem Dei. Maior probatur. Tum quia angeli potuerunt mereri in primo instanti suæ creationis: igitur & peccare. Tum quia anima in primo instanti potest peccato maculari: igitur & angelus.

IN oppositum arguitur sic. Angelus nullo modo potest peccare: igitur. Antecedens probatur. Quia angeli sunt digniores quàm corpora cœlestia, sed in corporibus cęlestibus, non potest esse malum vt Philosophi dicunt: igitur neque in angelis, & si non potest esse in eis malum: igitur nec peccatum.

IN hac quæstione erunt tres arti. 1. ponetur opinio Sancti Thom. per conclusiones, secundo recitabuntur aliorum obiectiones, tertio ponentur solutiones.

QVantum ad primum articulum ponuntur quinque conclusiones, prima est ista. Angelus in solis naturalibus consideratus potest & potuit peccare. Hanc probat Sanct. Thom. prima parte q. 63. artic. 1. sic dicens. Tam angelus quàm quæcunque creatura rationalis si in sua sola natura consideretur potest peccare, & cuicunque creaturæ hoc conuenit, vt peccare nō possit: hoc habet ex dono gratię, non ex conditione naturæ, cuius ratio est, quia peccare nil aliud est quàm declinare à rectitudine actus, quā debet habere, siue accipiatur peccatum in naturalibus siue in artificialibus, siue in moralibus. Solum autem illum actum à rectitudine declinare non contingit, cuius regula est ipsa virtus agentis. Si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis, nunquam posset artifex nisi recte lignum incidere. Sed si rectitudo incisionis sit ab alia regula, contingit incisionem rectam, & non rectam esse. Sola autem diuina voluntas est regula sui actus, quia non ordinatur ad finem superiorem. Omnis autem voluntas creaturæ cuiuslibet rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundum quòd regulatur a voluntate diuina, ad quam pertinet vltimus finis. Sed quælibet voluntas inferioris debet regulari secundum voluntatem superioris vt

Quem actum non cōtingit à rectitudine declinare.

voluntas

voluntas militis secundum voluntatem ducis exercitus: sic igitur in sola voluntate diuina peccatum esse non potest. In qualibet autem voluntate creaturæ peccatum potest esse secundum conditionem suæ naturæ. Hæc ille. Item ibidem in solutione quarti argumenti sic dicit. Peccatum in actu liberi arbitrij contingit esse dupliciter. Vno modo ex hoc quòd aliquod malum eligitur, sicut homo peccat eligendo adulterium, aut aliquod est secundum se malum, & tale peccatum semper procedit ex aliqua ignorantia vel errore. Alioquin illud, quod est malum non eligeretur vt bonum, errat quidem in particulari adulter eligens hanc inordinatam delectationem actus, quasi aliquod bonum ad nunc agendum propter inclinationem passionis, aut habitus, etiam si in vniuersali non erret, sed veram de hoc sententiam teneat. Hoc autem modo in angelo peccatum esse non potuit, quia nec in angelis sunt passiones quibus ratio, aut intellectus ligetur, nec iterum primum peccatum præcedere potuit habitus ad peccatum inclinans. Alio modo contingit peccare per liberum arbitrium eligendo aliquod, quod secundum se est bonum, sed tamen non cum ordine debitę mensurę, aut regulę, ita quòd defectus inducens peccatum sit solum ex parte electionis, quæ non habet debitum ordinem, non ex parte rei electę, sicut si aliquis eligeret orare non attendens ad ordinem ab Ecclesia institutum, & huiusmodi peccatum non præexigit ignorantiā, sed solum absentiam considerationis eorum, quæ considerari debet, & hoc modo angelus peccauit conuertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonum absque ordine ad regulam diuinæ voluntatis. Hæc ille. Simile ponit secundo sentent. distin. 5. q. 1. artic. 1. dicens. Apud omnes catholicos certum est angelos peccasse, & dæmones effectos. Quomodo autem peccauerint difficile est videre, quia nō potest esse peccatum in voluntate nisi sit aliquo modo deceptio in ratione, vnde omnis malus est quodamodo ignorans, vt in 3. Ethicor. dicit Aristot. quod qualiter sit, videndum est ad propositum quæstionis intellectum, ipse enim distinguit 7. Ethic. operandorum duplicem cognitionem, scilicet vniuersalem & particularem, & quia operationes sunt circa singularia, ideo aliquem rectè in vniuersali opinantem circa singularia peccare contingit. Singularia etiā contingit cognoscere dupliciter. s. in habitu & in actu, contingit ergo aliquem peccantem rectam existimationem habere etiam de singularibus operationibus in habitu, non tamen in actu, quia in nobis habitus passione ligatur, ne in actum exeat ad deliberationem particularis operandi, sicut ebrietate, ita & ira, & concupiscentia, adeo vt si verba pronunciet mente, non teneat inquantum iudicium rationis vehementia passionis absorbetur, vnde dicitur 6. Ethic. quòd delectatio corrumpit æstimationem prudentiæ. Sed quamuis hoc modo in angelis iudicium intellectus ligari non possit, eo quòd tales passiones in eis non sunt, potest tamen ligari, inquantum considerando vnum retrahitur à cōsideratione alterius, eo quòd intellectus eius simul plurium non est, nisi sicut in verbo omnia contemplantur. Contingit autem aliquid esse eligendum secundum vnam conditionem rei consideratam, quod tamen eligendum non est omnibus conditionibus concurrentibus consideratis. Et ita potuit in angelis error electionis esse peccatum. Hæc ille. Eandem ponit sententiam de malo q. 16. artic. 2. vbi in responsione ad primum sic dicit. Sicut dicit Augu. in libro de natura boni, malum non solum est priuatio speciei, sed etiam modi & ordinis, vnde dupliciter contingit in voluntate esse peccatum. Vno modo quia tendit in illud, quod est malum simpliciter, quasi carens specie boni, sicut cum quis eligit furtum vel fornicationē. Alio modo cum quis vult id, quod est simpliciter, & secundum se bonum, puta orare, vel meditari, tamen non tendit in illud secundum ordinem diuinæ regulæ. Sic ergo dicendum est, quòd primum malum in voluntate dæmonis non fuit ex hoc quòd vellet malum simpliciter, sed quia voluit illud, quod est bonum simpliciter, & conueniens sibi, non tamen quasi sequendo directionem superioris regulæ, idest diuinæ sapientiæ, vt dicit Dionys. 4. cap. de diuinis nominibus, quòd malum est in dæmonibus auersio, scilicet à superiori regula incōuenientium ipsius excessus, quia videlicet bonum cōueniens consequi voluerunt, non quasi regulati superiori regulæ, quod excedebat gradum eorum. Item in solutione quarti. Malum in actu voluntatis non solum est ex obiecto, quod dat speciem actui, & per hoc, quòd aliquis velit malum, sed etiam ex subtractione debiti modi vel ordinis ipsius actus, puta si aliquis in hoc ipso, quod vult bonum, non seruet debitum modum & ordinem. Et tale fuit peccatum dæmonis, quo factus est malus, non enim appetijt aliquod malum, sed quoddam bonum sibi conueniens, inordinate tamen & immoderate illud appetijt, quia scilicet non appetijt illud vt assequendum per diuinam gratiam, sed per propriam voluntatem quod excedebat modum suæ conditionis, vt dicit Dionys. 4. cap. de diuinis nominibus. Auersio igitur in dæmonibus est malum, inquantum scilicet eorum appetitus auertit se à directione superioris regulæ inconuenientium ipsius excessus, inquantum, scilicet appetendo bona sibi conuenientia modum suum excesserunt. Semper autem in peccato defectus intellectus vel rationis, & defectus voluntatis proportionaliter se concomitantur. Vnde non oportet ponere in primo peccato dęmonis talem defectum intellectus, vt aliquid falsum æstimauerit, puta aliquod malum esse bonum. Sed in hoc quòd deficit ab appræhensione suæ regulæ, & ordinis eius. Hæc ille. Consimile ponit 3. contra Gentil. cap. 108. & 109. Ex prędictis potest formari talis ratio. Omnis voluntas potens non sequi ordinem suæ regulæ in suis actibus potest deficere & peccare, sed voluntas angeli suæ naturæ relicti est huiusmodi: igitur potest peccare. Et quòd de facto peccauerit testatur Ioan. 3. cap. suæ primæ canonicæ. Ab initio diabolus peccat. Secunda conclusio. Diabolus peccando appetijt æqualitatem Dei, non simpliciter, sed secundum quid. Hanc probat Beatus Thom. de malo. q. 16. articul. 3. vbi sic ait. Multæ auctoritates in id tendere videntur, quòd diabolus peccauerit inordinate appetendo diuinam æqualitatem, non autem potest esse, quòd appetierit diuinam ęqualitatem absolute, quę æqualitas est relatio quædam duorum adinuicem æqualium ex parte vtriusque extremi. Et huius ratio manifesta est. Primo ex parte Dei, cui non solum impossibile est aliquid æquari, sed etiam hoc est cōtra rationem essentiæ eius. Deus enim per suam essentiam est ipsum esse subsistens, nec est possibile esse duo huiusmodi, sicut nec possibile foret esse duas ideas hominis separatas, aut duas albedines per se subsistentes, vnde quicquid aliud ab eo est, necesse est quòd sit participans esse, quod non potest esse æquale ei, quod est essentialiter ipsum esse subsistens. Nec hoc potuit diabolus in sua conditione ignorare, naturale enim est intelligentiæ, siue intellectui separato, quòd intelligat substantiam suam, & sic naturaliter cognoscebat, quòd esse suum erat ab aliquo superiori participatum. Quæ quidem cognitio nondum erat in eo corrupta per peccatum, vnde relinquitur, quòd intellectus eius non poterat appręhendere æqualitatem sui ad Deum sub ratione possibilis. Nullus autem tendit in id quod appræhendit vt impossibile, vt dicitur primo cœli & mundi. Vnde impossibile est quòd motus voluntatis diaboli tenderet ad appetendum absolute diuinā æqualitatem. Secundo hoc apparet ex parte ipsius angeli appetentis, voluntas enim semper habet appetere aliquid bonum sibi vel alteri. Non autem dicitur peccasse diabolus ex hoc, quòd voluerit æqualitatem diuinam alteri, potuit enim sine peccato velle filium esse æqualem patri. Sed ex hoc quòd appetijt diuinam æqualitatem sibi, dicit enim Philosophus 9. Ethicorum, quòd vnusquisque appetit bonum sibi, si autem fieret alius, non curat quid illi alij accideret, vnde patet quòd diabolus non appetijt id, quo existente, iam ipse idem non esset. Si autem esset æqualis Deo, etiam si hoc esset possibile, iam non esset ipse idem, tolleretur enim eius species, si transferretur in gradum superioris naturæ, vnde relinquitur, quòd non potuit appetere absolutam Dei æqualitatem. Et simili ratione non potuit appetere, quòd absolute non esset Deo subiectus. Tum quia hoc est impossibile, nec potuit in eius appræhensione cadere, quasi possibile, vt patet per supradicta. Tum etiam quia iam ipse desineret esse, si totaliter Deo non esset subiectus, & quicquid aliud dici potest, quod ad ordinem naturæ

Margin notes: Peccatum in actum liber. arbitr. dupliciter. — Idem paulo infra. — Capit. 3. — Capit. 5. — Singularia cōtingit cognoscere dupliciter. — Capit. 6. — Pariter cōcurrentia ad omne peccatum. — Tex com. 5. — Capit 4.

naturæ pertineat, in hoc enim malum eius consistere non potuit. Malum enim nō inuenitur in his, quę sunt in actu, sed solum in his, in quibus potētia potest separari ab actu, vt dicitur 9. Metaphysi. Angeli autem omnes, sic sunt conditi, vt quicquid pertinet ad naturalem perfectionem eorum, statim à principio suæ creationis habuerint, tamen erant in potentia ad supernaturalia bona, quæ per Dei gratiam consequi poterant. Vnde relinquitur, quòd peccatum diaboli non fuit in aliquo, quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundum aliquid supernaturale. Fuit igitur primum peccatum diaboli in hoc, quòd ad consequendum supernaturalem beatitudinem, quæ in plena Dei visione consistit, non se erexit in Deum, tanquam in supernaturalem perfectionem, ex eius gratia desiderans cum angelis sanctis, seu eam consequi voluit per virtutem suæ naturæ, non tamen sine Deo in naturam operante, sed sine Deo gratiam conferente. Vnde Aug. 3. de libero arbitrio, Peccatum diaboli in hoc ponit, quod est sua potestate delectatus. Et 4. super Genes. ad literam dicit, quòd siue ad sese natura angelica conuerteretur, seu se angelus amplius delectaretur quàm eo, cuius participatione beata est, intumescens superbia caderet. Et quia habere finalem beatitudinem per virtutem suæ naturæ, non ex gratia alicuius superioris, est proprium Deo, manifestum est, quòd quantum ad hoc appetijt Deo non subijci, vt scilicet eius gratia supra virtutem naturæ suæ indigeret. Et hoc etiam congruit ei, quod supra dictum est, quòd diabolus peccauit non appetendo aliquod malum, sed appetendo aliquod bonum, scilicet finalem beatitudinem, non secundum ordinem debitum, idest non vt consequenda ex gratia Dei. Hæc ille. Eandem ponit sententiam prima parte. q. 63. artic. 3. vbi sic ait. Angelus absque omni dubio peccauit, appetendo esse vt Deus. Sed hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo per æquiparantiam. Alio modo per similitudinem. Primo quidem modo non appetijt esse vt Deus, quia sciuit hoc esse impossibile naturali cognitione, nisi primum actum peccandi præcesserit, vel habitus, vel passio ligans cognoscitiuam virtutem ipsius, vt in particulari deficiens eligeret impossibile, sicut in nobis interdum accidit. Et ideo dato, quòd hoc esset possibile, hoc esset contra naturale desiderium. Inest enim vnicuique naturale desiderium ad conseruandum suum esse, quod nō conseruaretur, si transferretur in altiorem naturam. Vnde nulla res, quæ est in inferiori gradu naturæ, potest appetere superioris naturæ gradum, sicut asinus non appetit esse equus, quia si transferretur in gradum altioris naturæ, iam ipsum non esset. Sed in hoc imaginatio decipitur, quia enim homo appetit esse in altiori gradu quantum ad aliqua accidentalia, quæ possunt crescere absque corruptione subiecti, æstimatur ꝙ possit appetere altiorem gradum naturæ, in quem peruenire non posset, nisi esse desineret. Manifestum est autem, quòd Deus excedit angelum non secundum aliqua accidentalia, sed secundum gradum naturæ, & etiam vnus angelus alium. Vnde impossibile est, quòd angelus inferior appetat esse ęqualis superiori secundum gradum naturæ, nedum quòd appetat esse æqualis Deo. Appetere autem esse vt Deus per similitudinem contingit dupliciter. Vno modo quantum ad id, in quo aliquid natum est Deo assimilari. Et sic si aliquis quantum ad hoc appetat esse Deo similis, non peccat, dummodo similitudinem Dei debito ordine appetat adipisci, vt scilicet eam à Deo habeat. Peccaret vero si quis etiam secundum iustitiam appeteret esse similis Deo quasi propria virtute, & non ex virtute Dei. Alio vero modo potest aliquis appetere esse similis Deo, quantum ad hoc, in quo non est natus Deo assimilari, sicut si quis appeteret creare cęlum & terram, quod est proprium Dei, in quo appetijt esse vt Deus, non vt ei assimilaretur, quantum ad hoc, quod est nulli subesse simpliciter, quia sic etiam suum non esse appeteret, cum nulla creatura possit esse nisi per hoc, quòd sub Deo esse participat. Sed in hoc appetijt esse similis Deo, quia appetijt vt vltimum finem beatitudinis id, ad quod virtute naturæ suæ poterat peruenire, auertens suum appetitum à beatitudine supernaturali, quæ est ex gratia Dei. Vel si appetijt vt vltimum finem ipsam Dei similitudinem, quę datur ex gratia, voluit

Appetere Dei similitudinē contingit dupliciter, bene scilicet & male.

hoc habere per virtutem suæ naturæ nō ex Dei auxilio secundum Dei dispositionem. Et hoc consonat dictis Anselmi, qui dicit, quòd appetijt illud, ad quod peruenisset, si stetisset. Et hæc duo quodammodo redeunt in idem, quia secundum vtrúque appetijt finalem beatitudinē per suam virtutem habere, quod est proprium Dei. quia vero quod per se est, est causa & principium eius, quod est per aliud, ex hoc etiam consequenter est, quòd appetijt habere aliquem principatum super alia, in quo etiam peruerse voluit Deo assimilari. Hæc ille. Simile ponit 2. sent. vbi supra. Ex quibus potest formari talis ratio. Quodcunque appetit habere finalem beatitudinem per virtutem suæ propriæ naturæ, licet non tantā, quantam habet Deus, appetit esse æqualis, vel similis Deo, & esse vt Deus secundum quid, licet non simpliciter, & in hoc peccat, sed diabolus fuit huiusmodi: igitur &c. Vnde 2. senten. vbi supra artic. 2. sic dicit. Diabolus non appetijt æqualitatem simpliciter quantum ad substantiam desiderati, vt scilicet vellet tantam bonitatem habere, quantā Deus habet, sed tamen appetijt æqualitatem secundum quid, quantum ad modum habendi, bonitas enim siue beatitudo est in Deo, quam habet per suam naturam, & à qua omnis creaturæ bonitas, & beatitudo transfunditur. Videns ergo angelus dignitatem suæ naturæ, quā creaturis cæteris præeminebat, voluit quo ad bonitatem & beatitudinem in omnia inferiora dominari. Voluit etiam per sua naturalia in perfectionem beatitudinis peruenire, & ideo dicitur, quòd sine merito voluit hoc, quod meritis habiturus esset, si stetisset. Nec etiam quantum ad modum habendi voluit Deo simpliciter æquiparari, non enim voluit à se beatitudinem habere, nec esse primum in alios transfundens, sed à Deo, & sub Deo secundum quòd ipse in omni natura operatur. Tertia conclusio. Primum peccatum diaboli fuit superbia. Hanc ponit Sanctus Thomas prima parte. q. 63. artic. 2. vbi sic ait. Peccatum aliquod potest esse in aliquo dupliciter, vno modo secundum reatum, alio modo secundum affectum. Secundum reatum quidem omnia peccata in dæmonibus esse conuenit, quia dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt. Secundum affectum vero illa solum peccata in angelis malis esse possunt, ad quæ conuenit affici naturam spiritualem. Spiritualem autem naturam non conuenit affici ad bona quę sunt propria corpori, sed ad ea, quæ in rebus spiritualibus, inueniri possunt. Nihil enim afficitur nisi ad ea, quæ suæ naturæ possunt esse aliquo modo conuenientia. In spiritualibus autem bonis non potest esse peccatum, dum aliquis ad ea afficitur nisi per hoc, quòd in tali affectu superioris regula non ordinatur, & hoc est peccatum superbiæ, non subdi superiori in eo, quod debet. Vnde primum peccatum angeli non potest esse aliud quàm superbia, sed consequenter potuit in eis esse inuidia. Eiusdem enim rationis est, quòd affectus tendat in aliquid appetendum, & quòd renitatur opposito. Inuidus autem ex hoc de bono alterius dolet, inquantum bonum alterius æstimat sui boni impedimentum. Non autem bonum alterius poterat æstimari impedimentum boni affectati per angelum malum, nisi inquantum affectauit singularem excellentiam, quæ quidem singularitas per alterius excellentiam cessat, & ideo post peccatum superbię consecutum est in angelo peccāte malum inuidię, secundū ꝙ de bono hominis doluit, & de excellentia diuina, secundum quòd eo Deus contra voluntatem ipsius diaboli vtitur in gloriam diuinam. Hæc ille. Item post in solutione tertij sic dicit. Sub superbia & inuidia prout in dæmonibus ponuntur, comprehenduntur omnia peccata, quæ ab illis deriuantur. Simile ponit 2. senten. distin. 5. q. 1. arti. 3. Item 3. contra Gentil. cap. 109. vbi tres conclusiones præmissas includit dicens. Sicut est ordo in causis agentibus, ita etiam in causis finalibus, vt secundarius finis à principali dependeat, sicut secundariū agens à principali dependet. Accidit autem peccatum in causis agentibus, quando secundarium agens exit ab ordine principalis agentis, sicut cum tibia deficit propter sui curuitatem ab executione motus, quam virtus appetitiua imperat, sequitur claudicatio. Sic igitur & in causis finalibus, cum finis secundarius non continetur sub ordine principalis finis,

Angelus appetijt æqualem se fore Deo secundum quid in duobus.

Omnia peccata sunt in dæmonibus secundum reatum, secundū affectum autem sola peccata spiritualia, superbia, inuidia, odiū & huiusmodi.

Vnde est in Deo pec- tū cadere ... p[o]test omn... autem rati... nalis creatu... peccare pōt...

nis, est peccatum voluntatis, cuius obiectum est bonum, & finis. Quælibet autem voluntas naturaliter vult id, quod est proprium voluntatis bonum, scilicet ipsum esse perfectum, & non potest contrarium huius velle. In illo igitur volenti nullum potest peccatum voluntatis accidere, cuius proprium bonum est vltimus finis sub nullius alterius ordine, sed sub eius ordine omnes alij finis continentur. Huiusmodi autem volens esse, est Deus, cuius esse est summa bonitas, quæ est vltimus finis: in Deo igitur peccatum voluntatis esse non potest. In quocunque autem alio volente cuius proprium bonum necesse est sub ordine alterius boni contineri, potest peccatum accidere voluntatis, si in sua natura consideretur. Licet enim naturalis inclinatio voluntatis insit vnicuique volenti ad volendum & amandum suijpsius perfectionem, ita quod contrariũ huius velle non potest, non tamen sic est ei inditum naturaliter, vt ita ordinet suam perfectionem in alium finem, quòd ab eo deficere non possit, cum finis superior non sit naturæ suæ proprius sed superioris naturæ. Requiritur ergo, ꝙ propriam perfectionem in superiorem ordinet finem. In hoc enim differunt voluntatem habentia ab his, quæ voluntate carent, quòd habentia voluntatem ordinant se & sua in finem, vnde & liberi arbitrij esse dicuntur. Quæ autem voluntate carent non ordinant se in finem, sed ordinantur à superiori agente, quasi ab alio acta in finem, non autem seipsis. Potuit igitur in voluntate substantiæ separatæ esse peccatum, ex hoc quòd proprium bonum & perfectionem in vltimum finem non ordinauit, sed inhæsit proprio bono, vt fini, & quia ex fine necesse est, quòd regulæ actionis sumantur, consequens est vt ex seipsa, in qua finem constituit, alia regulari disponeret, & vt eius voluntas ab alio nõ regularetur: hoc autem soli Deo debetur. Et secundum hoc intelligẽdum est, quòd appetijt Deo æqualitatem, non quidem vt bonum suum esset bono diuino æquale, hoc enim in intellectu cadere non poterat, & hoc appetendo appeteret se non esse, cum distinctio specierum secundum diuersos gradus rerum proueniat. Velle autem alios regulare, & voluntatem suam à superiori non regulari, est velle præesse, & nullo modo subijci, quod est peccatum superbiæ, vnde conuenienter dicitur, quòd primum peccatum dæmonis fuit superbia. Sed quia ex vno errore circa principium varius & multiplex error consequitur ex prima inordinatione voluntatis, quæ fuit in dæmone, constitutum est multiplex peccatum in voluntate ipsius, vt odium ad Deum resistentem suæ superbiæ, & punientem iustissime suam culpam, & inuidia ad hominem, & multa alia. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Omnis peccans in volendo inordinate præesse, & non volendo ordinate subesse, peccat peccato superbiæ, sed angelus primo peccãs prædicto modo peccauit: igitur superbiæ peccato peccauit. Quarta conclusio. Angelus malus non peccauit, nec peccare potuit in primo instanti suæ creationis. Hanc ponit beatus Thom. prima parte. q. 63. artic. 5. vbi sic ait. Quidam posuerunt, quòd statim dæmones in primo instanti suæ creationis mali fuerunt, non quidem per naturam, sed per peccatum proprię voluntatis. Quia ex quo factus est diabolus statim iustitiam recusauit: cui sententiæ, vt Aug. dicit 11. de ciuitate Dei, quisquis acquiescit, non cum illis hæreticis sapit, idest Manichæis, qui dicunt, quòd diabolus habet naturam mali. Sed hæc opinio auctoritati scripturæ contradicit. Dicitur enim sub figura Principis Babylonis de diabolo Isa. 13. Quomodo cecidisti Lucifer qui mane oriebaris, & Ezech. 28. In delitijs paradisi Dei fuisti, dicitur ad diabolum sub persona Regis Thri, & ideo à magistris hæc opinio tanquam erronea rationabiliter reprobata est. Vnde aliqui dixerunt, quòd angeli in primo instanti suę creationis peccare potuerunt, sed tamen non peccauerunt. Sed hæc opinio à quibusdam reprobatur ea ratione, quia cum duæ operationes se consequuntur, impossibile videtur, quòd in eodem nunc vtraque operatio terminetur. Manifestum est autem, quòd peccatum angeli fuit posterius operatione creationis, terminus autem creationis est ipsum esse angeli, terminus vero operationis peccati est quòd sint mali. Impossibile ergo videtur quòd in primo instanti, in quo angelus esse cæpit, fuerit malus. Sed hæc

Vnde peccatum superbiæ in angelo malo.

ratio non videtur sufficere. Habet enim solum locum in motibus temporalibus, qui successiue aguntur, sicut si motus localis sequeretur ad alterationem, nõ potest in eodem instanti terminari alteratio & motus localis. Sed si sunt mutationes instantaneæ, simul & in eodem instanti potest esse terminus primæ & secũdæ mutationis, sicut in eodem instanti, in quo illuminatur Luna à Sole, illuminatur aer à Luna. Manifestum est autem, quòd creatio est instantanea, & similiter motus liberi arbitrij in angelis, non enim indigent collatione & discursu rationis, vt ex supradictis patet, vnde nihil prohibet simul & in eodem instanti esse terminum creationis, & terminum actus liberi arbitrij. Et ideo aliter dicendum est, quòd impossibile fuit angelum in primo instãti peccasse per inordinatum actum liberi arbitrij. Quamuis enim res aliqua in primo instanti, in quo esse incipit, possit operari, tamen illa operatio, quæ simul esse incipit cum esse rei, est ei ab agente, à quo habet esse sicut moueri sursum inest igni à generãte. Vnde si aliqua res habeat esse ab agente deficiente, quod possit esse causa defectiuę actionis, poterit in primo instanti, in quo incipit esse, habere defectiuam operationem, sicut si tibia nascitur clauda ex debilitate seminis, statim incipit claudicare. Agens autem quod angelos in esse produxit, scilicet Deus, non potest esse causa peccati, vnde non potest dici, quòd diabolus in primo instanti suæ creationis fuerit malus. Hæc ille. Eandem conclusionem ponit 2. senten. distin. 3. q. 1. artic. 1. sed aliter probat conclusionem sic dicens. Cum voluntas non sit nisi boni, non potest esse aliquid volitum nisi apprę hendatur bonum ad appetendum, quòd si vere bonum est appeti, non est peccatum in appetitu: oportet ergo, quòd si est peccatum, quod sit verisimiliter bonum, & non vere bonum. Sed secundum August. in lib. contra Academicos non potest aliud iudicari verisimile, nisi verum sit cognitũ: ergo oportet quòd intellectus veri boni præcedat intellectum verisimilis boni, & ita appetitus æstimati boni, quo malus sit angelus, non potest sequi primum actum intellectus, quo considerat verum bonũ, sed secundum, quo considerat verisimiliter bonum, vnde cum impossibile sit intellectui creato simul plura intelligere, non potuit in primo instanti suæ creationis angeli esse appetitus malus. Hæc ille. Eandem conclusionem tenet de malo. qõ. 16. articul. 4. sed aliter eam probat. Considerandum (inquit) est quòd differentia est inter motum, qui mensuratur quasi tempore, & causat tempus, sicut est motus primi cœli, & motum qui mensuratur tempore, sed non causat tempus, sicut motus animalium, in quibus successio temporis non respondet diuersitati, vel identitati mobilis. Contingit enim aliquod animal manere in eodem loco, tempore tamen currente, nam quies mensuratur tempore, sicut & motus, vt dicitur 6. Physic. sed in motu, qui causat tempus successio temporis & motus se consequuntur, quia per prius & posterius in motu, est prius & posterius in tẽpore, vt dicitur 4. Physic. & ideo quicquid in tali motu distinguitur, est in diuersis instantibus temporis. Quod enim in tali motu est indistinctum, non potest esse in diuersis instantibus, vnde cessante motu cœli, necesse est esse simul temporis cessationem secundum illud quod dicitur Apoc. 14. quòd tempus amplius non erit. Est autem considerandum, ꝙ in conceptibus & affectionibus angelorum est quædam temporalis successio. Dicit enim Aug. 8. super Genes. ad literam, quòd Deus mouet creaturam spirituale per tempus. Non enim angeli omnia simul actu intelligunt, quia non omnia intelligit vnus angelus per vnam speciem sed diuersa diuersis speciebus, & tãto vnusquisque angelus naturaliter per pauciores species plura cognoscit, quanto superior est. Vnde omnia illa, quæ angelus per vnam speciem cognoscit, potest simul cognoscere, quæ autem per diuersas species cognoscit, non potest simul cognoscere, sed successiue. Ista autem successio non mensuratur per tempus, quod causatur à motu cœli, supra quem sunt conceptiones & affectiones angelorum. Superius autem non mensuratur ab inferiori, sed oportet quòd ipsę conceptiones & affectiones sibi succedentes causent diuersa instantia huius temporis. In ea igitur, quæ per vnam speciem angelus comprændere nõ potest, necesse est quòd moueatur in diuersis instantibus

Tex. com. 32.

Text. cõ. 119.

tibus sui temporis. Ea autem quæ sunt supra naturam ad gratiam pertinentia, circa quæ fuit peccatum angeli, magis distant à quibuscúque naturaliter cognitis, quàm quæcunque naturaliter cognita abinuicem. Vnde si non omnia naturaliter cognita propter eorum distantiam potest angelus appræhendere per vnam speciem & simul, multominus potest simul moueri in naturaliter cognita & supernaturalia, quæ sunt gratuita. Manifestum est autem, quòd motus angeli primo est in id, quod est sibi cōnaturale, quia per illud pertingit in id, quod est supra naturam, & ideo oportuit, quòd angelus in primo instanti suæ creationis conuerteretur ad naturalem sui cognitionem, secundum quam non potuit peccare. Postmodum vero potuit conuerti in id, quod est supra naturā, vel ab eo auerti, & ideo angelus in primo instanti suæ creationis non fuit beatus per conuersionem perfectam in Deum, nec peccator per auersionem ab eo. Vnde Aug. dicit 4. super Genes. ad literam, quòd post vesperam primæ diei fit mane, cum lux spiritualis, scilicet angelica natura, post cognitionem propriç naturæ, quæ est non id, quod Deus refert se ad laudandam lucem, qui est ipse Deus, cuius contemplatione formatur. Hæc ille. Et quia hanc conclusionem aliter probat in summa, aliter in scripto, aliter in de malo, videtur mihi, quòd prima & vltima probatio potiores sint quàm secunda, ideo illa relicta, prima probatio potest sic formari. Nulla operatio angelica, cuius causa principalis est Deus, & naturaliter est indita à Deo, habet rationem peccati, sed prima operatio angelica est naturaliter indita à Deo: igitur & cæt. Maior nota est, sed minor probatur, quia prima operatio angelica est, qua se conuertit ad naturalem sui cognitionem & affectionem, vt deductum est, illa autem indita est à Deo: igitur & cęt. & sic tertia probatio declarat primam. Quinta conclusio. Angelus malus statim post primum instans suæ creationis peccare potuit, & peccauit de facto. Hanc ponit S.Thom. prima parte. q.63. art.6. vbi sic ait. Probabilior positio, & dictis Sanctorū magis consona est, quòd statim post instans suæ creationis diabolus peccauerit, & hoc necesse est dicere, si ponatur ꝙ in primo instanti suæ creationis in actum liberi arbitrij prorupit, & cum gratia fuerit creatus. Cum enim angeli per vnū actum meritorium ad beatitudinem proueniant, vt supra dictum est, si diabolus in primo instanti in gratia creatus meruit, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando. Si vero ponatur, quòd angelus in gratia creatus non fuerit, vel quòd in primo instanti actum liberi arbitrij non potuerit habere, nihil prohibet aliquam moram fuisse inter creationem & lapsum. Hæc ille. Quia autem angeli creati fuerint in gratia probat S.Thom. q.62. arti.3. Item q.63. artic.6. in solutione quarti sic dicit. Inter quælibet duo instantia esse tempus medium habet veritatem inquantum tempus est continuum, vt probatur in 6. Phys. sed in angelis qui non sunt subiecti cœlesti motui, qui primo per tempus continuum mensuratur, tempus accipitur pro ipsa succesione operationum intellectus vel effectus. Sic igitur primum instans in angelis intelligitur respondere operationi mentis angelicę, qua se in seipsam conuertit per vespertinam cognitionem, quia in primo die commemoratur vespere, sed non mane. Et hæc quidem operatio in omnibus bona fuit, sed ab hac operatione quidam per matutinā cognitionem ad laudem verbi sunt conuersi, quidam vero in seipsis remanentes facti sunt nox per superbiam intumescentes, vt August. dicit 4. super Genes. ad literam. Et sic prima operatio fuit omnibus communis, sed in secunda discreti sunt, & ideo in primo instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo mali fuerunt à bonis distincti. Hæc ille. Ex prædictis potest formari talis ratio. Mali angeli in tertio instāti vel mora damnati fuerunt propter aliquod peccatum præcedens ipsam damnationem: igitur peccauerunt in primo instanti, vel in secundo, sed non solum in primo: igitur in secundo. Antecedens probatur quo ad primam sui partē, quia boni angeli in tertio instanti beatificati sunt propter meritum præcedens: igitur mali in eodem miseriam damnationis incurrerunt. Sed quo ad secundam partem patet ex quarta conclusione. Et in hoc primus artic. terminatur.

Hæc doctrina est conformis dictis sanctorum.

Quantum ad secundum articulum ponendę sunt obiectiones aduersariorum. Et quidem cōtra primam conclusionem arguit Aureolus probando, quòd inconsideratio intellectus non fuit causa primi peccati in voluntate angeli. Et primo arguit sic. Si inconsideratio illa fuit causa, quare lucifer peccauit. Quæro quare lucifer magis habuit istam inconsiderationem quàm vnus angelus bonus multo imperfectior eo in naturalibus: aut enim fuit à casu, & sic peccasset à casu, nunc autem peccatum est in his, quæ fiunt à proposito & ex deliberatione. Aut fuit ex conditione naturæ, & hoc non, cum habuerit naturalia splendidissima, & cōsiderationem splendidiorem. Aut fuit à voluntate ipsius volentis considerare, quemadmodum voluntas alterius volebat cōsiderare, & si sic, habeo propositum, quòd prima radix peccati fuit in angelo ex parte voluntatis, & non ex parte intellectus. Secundo ad idē. Quia si peccatum angeli fuisset inconsideratio de gratia, sequitur quòd non fuisset peccatum, & ratio est, quia appetere bonum sub ratione illa, sub qua est appetibile, non est peccatum, sed beatitudo secundum se & propriam rationem est quoddam appetibile, & non secundum rationem gratiæ: ergo appetere beatitudinem absolute non cōsiderando de gratia non est peccatum. Confirmatur. Quia naturalis inclinatio est ad appetendum beatitudinem, secūdum enim August. omnes volumus esse beati. Confirmatur secundo. Quia multum refert habere actum electionis indebitæ circunstantionatum priuatiue, & contrarie, hoc est, aut elicere actum circunstantionatum circunstantia opposita, vel elicere actum carentem præcise circunstātia debita absque hoc, quòd sit ibi circunstantia opposita, sicut aliud est velle esse beatum sine gratia priuatiue, vt gratia non cadat in electione, nec oppositum, & aliud sine gratia contrarie, quia oppositum cadit in electione, puta velle esse beatū ex proprijs meritis. Licet igitur actus habens circunstantiam oppositam sit malus & demeritorius, tamē actus, qui tantum caret circunstantia debita, nō est malus, nec demeritorius, nisi vbi est obligatio ad semper eliciendum cum illa circunstantia. Tunc enim esset peccatum omissionis, sed nullus viator obligatur in omni actu appetēdi beatitudinem actu considerare de gratia. Et præterea. Si non semper tenebatur actu considerare de gratia, habetur propositum, si sic, igitur primum peccatum eius fuit omissionis, & non superbiæ. Si enim non semper tenetur considerare de gratia, licet quandoque & appetere beatitudinem in se non est de se malum, non videtur quòd appetere hoc modo beatitudinem sit peccatum. Confirmatur. Si peccatum angeli fuisset appetere beatitudinem cum opposito gratię contrariæ: igitur in eo vere fuisset consideratio gratiæ. Si vero tantum priuatiue, quare peccauit? Tertio principaliter, ꝙ inconsideratio non sit radix peccati. Quia ex articulo Parisiens. intellectu existente in apice rationis, voluntas ponit in oppositum: ergo dato quòd angelus summe considerasset de gratia, potuit per voluntatem elicere conformem vel difformem actum. Quarto. Sequitur ꝙ primum peccatum angeli fuerit ignorantia. Vel enim non tenebatur considerare de gratia, & tunc illud, quod sequebatur ex illa inconsideratione non erat peccatum, sicut si nō teneor considerare ad inebriandum me, illud quod sequitur ex ebrietate, non est peccatum. Si enim ebrius fornicetur, nō peccat, nisi per hoc, quòd tenebatur se non inebriare. Si autem tenebatur considerare, & ex non considerare sequebatur electio mala: ergo illa inconsideratio primo fuit peccatum, immo erat dupliciter imputabile, vt dicit Aristot. 3. Ethic. de ebrietate. Hæc Aureolus in forma. Contra secundam conclusionem arguit Sco. probando, quòd diabolus potuit appetere æqualitatem Dei absolutam. Primo. Quia voluntas habet duplicem actū amandi, scilicet amorem amicitiæ, & actum concupiscendi aliquid amato. Et secundum vtrunque actum habet totum ens pro obiecto, ita quòd sicut quodcunque ens potest amare amore amicitiæ, ita quodcunque ens potest appetere vel concupiscere ipsi amato: igitur angelus potuit seipsum amare amore amicitiæ, potuit etiam sibi concupiscere quodcunque concupiscibile bonum. Et ita cum æqualitas Dei sit quoddam bonum concupiscibile secundum se: igitur angelus

Vtrum prim[a] radix pecc[ati] angelorū [ma]lorum fue[rit] ex parte in[tel]lectus vel [ex] parte volu[n]tatis.

Vtrum incō[n]sideratio fu[e]rit radix pe[c]cati Angelorum (

Capit.8. Contra s[ecun]dam cōc[lusio]nem. Sco[tus] q[uæ]stiu 6. q. Vtrum d[iabo]lus potu[it] appetere [æ]qualitate[m] absolutam

gelus potuit illud bonum concupiscere. Secundo. Si æqualitas Dei esset possibilis angelo, angelus posse eam concupiscere sibi, planum est, sed huiusmodi impossibilitas non prohibet quin angelus posset hoc velle, quia voluntas potest esse impossibilium 3. Ethicor. & Damasc. cap. 38. Hoc etiam probatur, quia damnati odiunt Deum iuxta illud Psal. Superbia eorũ qui te oderunt ascendet semper, odiẽs autem vult oditum non esse, secundum Aristot. 2. Ethicor. igitur volunt Deum non esse, sed hoc in se est omnino impossibile, & incompossibile: igitur impossibilitas appetibilis non prohibet quin possit appeti à volente peccante. Confirmatur. Quia voluntas peccans potuit velle Deum non esse, & potuit cum hoc velle illum gradum, & illam eminentiam Dei esse in aliquo alio: ergo potuit illam velle esse in se, sicut in alio, & ita potuit velle sibi illam eminentiam Dei. Ad idem arguit Aureolus primo. Non minus est potens voluntas in appetendo quàm intellectus in repræsentando, immo aliqua, quæ intellectus sequens naturam rei non potest componere, potest voluntas copulare & appetere, sed intellectus potest repræsentare simultatem contradictionis, vnde potest præsentare, quòd esse & non esse sunt contradictoria: ergo voluntas potest velle. Confirmatur. Quia voluntas potest velle, quòd contradictoria essent simul vera. Confirmatur etiam. Quia licet intellectus sequens naturam rei non possit componere contradictoria, cuius vt sic est tantum formare propositiones indicatiuas, tamen intellectus qui sequitur determinationem voluntatis, cuius est formare, vt sic propositiones imperatiuas, cuiusmodi est actus liberi arbitr. talis intellectus videtur posse formare, vel componere simul contradictoria. Secundo. Non minus est potens voluntas deliberatiua quàm sit voluntas non deliberatiua, sed voluntas non deliberatiua, licet non discreta potest appetere contradictoria, vnde potest esse impossibilium 3. Ethicor. quare &c. Dicetur forte, quòd ratio non concludit, non enim est simile de voluntate deliberatiua & non deliberatiua, quoniam deliberatiua semper sequitur rectam rationem, sed recta ratio non est impossibilium. Contra. Quia hoc falsum supponit, quia voluntas deliberatiua quandoque potest esse contra dictamen rectæ rationis, ideo dixi voluntate, licet non discreta. Tertio tu ponis, quòd angelus potuit appetere æqualitatem Dei indirecte, puta appetendo se habere gloriam à se. Ex hoc arguo sic. Ita implicat contradictionem, quòd angelus habeat gloriam à se, sicut quòd sit Deus: igitur propter implicationem contradictionis non oportet ponere, quòd angelus non potuerit appetere æqualitatem Dei. Consequentia patet, sed antecedens probatur, quia habere gloriam à se est habere gloriam per principia naturalia, sed habere beatitudinem vel gloriam per principia naturalia arguit in angelo infinitatem essentiæ suæ in ratione obiecti: arguit etiam omnipotentiam, quare &c. Hæc ille in forma. Contra tertiam conclusionem arguit Scot. probando, quòd nõ fuit primum peccatum diaboli superbia, multipliciter. Et primo sic. Peccatum diaboli fuit maximum peccatum, quia irremediabile, superbia autem non est maximum peccatum, quod patet, quia eius oppositum, scilicet humilitas non est maxima virtutum. Tum quia humilitas potest esse informis, non autem charitas: igitur minus bonum est humilitas. Tum quia loquendo de virtutibus moralibus, humiltas est quædam temperantia, omnis autem temperantia est minus perfecta virtus quàm amicitia, quæ est perfectissima virtus sub iustitia 8. Ethicor. igitur &c. Secundo. Quia superbia consistit in irascibili, nullus autem actus irascibilis potest esse primus, quia irascibilis est propugnatrix concupiscibilis, & ideo pasiones eius oriuntur ex passionibus concupiscibilis. Tertio. Quia superbia videtur esse appetitus excellentiæ, quia secundum Aug. 14. de ciuitate Dei, quid est superbia nisi peruersæ celsitudinis appetitus. Excellẽtia autem est respectu aliorum, quibus excellit, sed angelus non primo appetijt aliquid in ordine ad alios sed prius appetebat aliquid in se, quam illud appeteret in ordine ad aliud. Sicut enim nihil est ad alterum, nisi quod prius est ad se, ita nullus appetit aliquid in ordine ad aliud, nisi quia prius appetit sibi, & per consequens primo sibi appetebat illam quàm respectu aliorum.

Capit. 5. Psalm. 73. Capit. 5. Contra tertiã cõclusionem. Scot 2. dist. 6. q. 2. artic. 1. Capit. 8.

Quarto. Quia inferiores dæmones nõ videntur appetijsse dominium disconueniens eis, nec etiam consensisse dominio luciferi, probabile enim videtur quòd magis appetierint esse sub Deo quàm sub lucifero: igitur primum peccatum non videtur in eis fuisse superbia. Quinto. Quia primus actus inordinatus voluntatis dæmonis fuit velle amicitiæ respectu sui: igitur non fuit proprie superbia, antecedens probatur. Quia nullum nolle est primus actus inordinatus voluntatis, quia non potest haberi nolle nisi in virtute alicuius velle, & si velle fuit ordinatum accipiendo obiectum cum circunstantijs debitis, nolle quod haberetur sibi consequenter esset ordinatum. Eodem modo omnis amor concupiscentiæ præsupponit amorem amicitiæ, & si amor amicitiæ esset ordinatus, tũc amor vel velle concupiscentiæ consequens esset ordinatum, nam si ordinate amo illud, cui amo bonum, ordinate volo illud bonũ, cui volo bonum. Sequitur igitur quòd primus actus inordinatus voluntatis fuit primum velle amicitiæ respectu eius, cui voluit bonum. Hoc autem obiectum non fuit Deus, quia non potuit Deũ inordinate amare ex intẽtione amore amicitiæ, nam Deus est tale amabile, quod ex tota ratione sui, vt obiectum est, dat completam rationem bonitatis actui perfecte intenso. Nec est verisimile ꝙ aliquid aliud à se nimis intense amauerit actu amicitiæ. Tum quia inclinatio naturalis magis inclinauit ad se quã ad aliquid aliud creatum amandum sic. Tum quia non videtur ꝙ aliquod aliud creatũ sic intellexerit sicut se. Tum quia amicitia fundatur super veritate 8. Ethic. & etiã amicabilia ad alterum procedunt ex amicabilibus ad seipsum 9. Ethic. igitur primus actus inordinatus fuit actus amicitiæ respectu sui, & sic patet antecedens. Sed consequentia probatur. Quia inordinatus amor amicitiæ respectu sui non est superbia proprie dicta, sed videtur reduci ad luxuriam sicut peccatum, quo quis inordinate delectatur in speculatione conclusionis geometricæ, reducitur ad luxuriam. Sexto. Quia præsumptuosus videtur præferre se alijs in bonis, quæ vere habet, vel in his, quæ reputat se habere de se. Amor autem amicitiæ inordinatæ respectu sui non videtur esse talis præsumptio, quia eiusdem rationis videtur esse in malitia immoderate se amare amore amicitiæ, & alium puta proximum, sed amando alium immoderate nullus dicitur præsumptuosus, sed magis luxuriosus: igitur nec sic amando se. Septimo. Quia primum peccatum eius aut fuit velle, aut nolle, non potest dici, ꝙ nolle, quia omne nolle præsupponit aliquod velle. A nullo enim refutatur aliquid nisi quia non potest stare cum obiecto volito, vel cum aliquo acceptato tanquam conuenienti, & à simili omne nolle inordinatum præsupponit velle deordinatum. Si dicatur ꝙ primum peccatum eius fuit velle, aut ergo velle amicitiæ, aut velle concupiscentiæ, si velle amicitiæ, probatum est, quòd illud fuit luxuria, si velle concupiscentiæ: igitur illud fuit etiam luxuria, quod probatur, quia primum concupitum ab eo non fuit aliud quàm beatitudo, sed concupiscendo illam non peccauit nisi peccato luxuriæ: igitur & cæt. Maior patet quadrupliciter. Primo. Nam primum concupiscere inordinatum non processit ex affectione iustitiæ, sicut nec aliquod aliud peccatum procedit ex illa affectione: igitur ex affectione cõmodi. Quia omnis actus voluntatis elicitus aut elicitur ꝯm affectionem iustitiæ, aut commodi, ꝯm Ansel. de casu diaboli c. 4. Secundum autem Ansel. maximum commodum maxime appetitur à voluntate nõ sequente regulam iustitiæ, & ita primo, quia nihil aliud regulat illam voluntatem non rectam nisi appetitus inordinatus & immoderatus illius maximi commodi, maximum autem commodum est beatitudo perfecta: igitur &c. Secundo. Quia primum peccatum in cõcupiscendo fuit aliquod velle, nihil enim refugit aliquid à se, hoc est ne sibi adiungatur, vel coniungatur, nisi quia eius oppositum concupiuit. Aut igitur illud concupiuit amore honesti, aut amore vtilis, aut amore delectabilis. Non amore honesti, quia tunc non peccasset. Nec amore vtilis, quia ille non est primus amor, ex quo enim omne vtile respectu alicuius est vtile, nullus primo concupit vtile, sed illud ad quod est vtile. Primo igitur peccauit amãdo aliquid excessiue tanquam summe delectabile, summum autem delectabile est beati-

Capit. 1. Capit 4. Idem Sco. vbi supra artic. 2. Idem Sco vbi supra artic. 1. Vtrum primũ concupitũ ab angelo malo fuerit beatitudo.

beatitudo: igitur &c. Tertio. Omnis potentia appetitiua consequens in actum appræhensiuę potentiæ primo appetit delectabile conuenientissimum suæ cognitiuæ, vel delectationem in appetibili, quia in tali appetitu maxime quietatur, quod patet de appetitu consequente appræhensionem gustus, vel auditus, visus, vel tactus, quia quilibet talis maxime appetit obiectum perfectissimum potentiæ appræhensiuę, cuius actum consequitur in appetendo: igitur voluntas separata ab omni appetitu sensitiuo, primo omnino appetit illud, quod est conuenientissimum intellectui, cuius conuenientiam sequitur illud appetere. Vel primo appetit delectatiõe in tali obiecto, & per consequens beatitudinem includentem obiectum, & actum, & delectationem consequentem. Quarto. Illud primo appetitur à voluntate non regulata per iustitiam, quod si esset solum appeteretur, & nihil aliud sine illo, sed tale est delectatio, non enim excellentia, nec aliquid aliud si esset triste appeteretur, sed delectatio vel aliquid tale appeteretur: ergo videtur ꝙ primo concupiuit beatitudinem. Sic igitur patet prima pars antecedentis. Sed secunda probatur, quia appetitus beatitudinis non est proprie superbia, sed ad peccatum luxuriæ reduci pôt. Licet enim proprie luxuria sit in actibus carnis, tamẽ omne delectabile immoderate appetitum inquantum delectabile, potest dici luxuria, si non est excellentia concupita, sicut nec fuit ista appetitio beatitudinis. Hæc ille in forma. Contra quartam conclusionem arguit Aureolus probando, ꝙ angelus potuit peccare in primo instãti sui esse, vel suæ creationis. Et arguit primo sic. Quia in quocunque instãti sunt omnes causæ alicuius actus, potest actus elici sic circunstantionatus, vel carens circũstantia debita in esse. Hæc propositio patet, quia pro quocũque instanti potest poni causa, pôt poni suus effectus, vt patet per Arist. 9. Met. loquendo de potentia propinqua. Sed in primo instanti creationis angeli fuerunt omnes causæ, quę sunt necessarię ad actum circunstantionatũ: igitur pro illo instanti potuit elicere actum circunstantionatum, vel etiã carentem aliqua debita circunstãtia, quare potuit peccare. Maior probata est, minor patet. Quia angelus in primo instanti potuit se intelligere, nam habuit intellectum agentẽ, & possibilem, & obiectum præsens, quæ sunt causę cõcurrentes ad intellectionem, in eodem etiam instanti potuit se diligere. Et quia licet actus intellectus sit prior natura actu voluntatis, tñ potest esse simul tempore, non minus enim voluntas potuit se diligere pro primo instanti quàm intellectus se intelligere. In illo etiam instanti dilectio illa potest habere circunstantiam debitam eliciendo amorem, qui natus est esse rectus circa se, & potest habere circunstantiam oppositam eliciendo actum circa se, qui ẜm rectam rationẽ natus est elici circa Deum, puta amando se supra Deum: igitur in illo instanti potuit habere actum perfecte circunstantionatum, & etiam actum defectuosum à recta ratione per superabundantiam alicuius circunstantiæ malę, vel per defectum alicuius circunstantiæ debitę in esse. Vnde possibile fuit, ꝙ in primo instanti obijceretur sibi beatitudo, & pro illo instanti illam appeteret sine gratia, & hic actus ponitur à quibusdam primum peccatum angeli, quia appetijt gloriam non per meram Dei gratiam, sed quasi debitam sibi propter excellentiam suorum naturalium. Secundo sic. Si angelus nõ potuit peccare in primo instanti sui esse, aut hoc fuit, quia primus actus naturæ productæ imputatur producenti, aut quia termini duarum mutationum. s. creationis & auersionis non possunt esse simul, aut tertio, quia in primo instanti non potuit habere actum elicitum à deliberatione procedentem, aut quarto, quia actus, qui elicitur in primo instanti, nõ elicitur libere contingenter, sed propter nullum istorum negandum est angelum potuisse peccare in primo instanti sui esse: igitur &c. Maior patet ex communiter opinantibus circa istam materiam, quorum omnes aliquam dictarum rationum assignant. Sed minor probatur. Nam prima ratio non valet, nam maxima illa, quæ assumitur, est vera de actu, qui necessario concomitatur naturam. In talibus. n. agens quantũ dat de forma tantum dat de actu, sed de actu qui sequitur libertatẽ arbitrij, ratio non concludit, quia nõ oportet ꝙ ille actus sit ab eo, qui producit naturam, immo est à natura. De isto igitur actu oportet probare, quòd non possit esse defectuosus in primo instanti. Nec similiter valet secunda ratio. Diceretur enim ad maximam, quam assumit ꝙ termini duarum mutationum etiam ordinatarum adinuicem, licet non possint esse simul natura, tamen sunt simul tempore, vt patet de generatione & alteratione. Generatio enim pręsupponit alterationem non tempore, sed natura, consimiliter illuminatio Solis præsupponit productionem Solis, tñ sunt simul tempore, sic in proposito, licet auersio naturaliter pręsupponat productionem naturæ, tamen potest esse simul tempore. Nec iterum tertia ratio valet, quoniam angelus in primo instanti potuit habere notitiam de Deo: ergo in primo instanti potuit considerare circa Deum, quòd eius æqualitas non est appetenda, non apparet etiam ꝙ principium fuisset ei reuelatum respectu conclusionum supernaturalium in instanti, quare in instanti non potuisset inferre conclusionem, cum simul tempore possit cognosci conclusio & principium, licet non simul natura. Non denique valet quarta ratio. Quia Deus ab æterno prædestinauit hominem, & tamen libere prædestinauit: ergo non aufert libertatem in actu ponere, ꝙ potentia sit simul tempore cũ actu. Et præterea actus non elicitur libere nisi pro instanti pro quo elicitur, quia nihil est contingens quando non est: ergo accidit actui ad hoc, quòd sit contingens, quòd potentia eliciens præcedat ipsum tempore. Tertio sic. Pro quocunque instanti volũtas potest habere actum elicitum potest peccare, quia in illo potest recte, & non recte agere, & potest pro tunc in vtranque partem cõtradictionis. Sed voluntas angeli in primo instanti suæ creationis potuit elicere actum suum, cuius ratio est. Quia secundum August. effectus potest esse coæuus suæ causæ, & non est minus verum de causa naturali quàm de causa libera. Pro quocunque enim instanti potest poni causa libera, pro illo potest agere, causa autem libera pro quocunque instanti agit, libere agit. Nec obuiat si ponatur quæcunque naturalis inclinatio, quia talis non necessitat agens liberum: ergo pro instanti, in quo est, potest agere & non agere: igitur libere agere. Hæc ille in forma. Ad idem arguit Gregorius, primo. Omne quod habuit angelus quando peccauit necessario requisitum ad hoc, quòd possit peccare, habuit vel habere potuit in primo instanti sui esse: igitur & in primo potuit peccare, consequentia clara est. Sed probatur antecedens, nam ex parte intellectus æqualem & eandem habuit notitiam, vel habere potuit, cum notitia sit producibilis in instanti, & cuiuslibet talis omnes per se causæ esse potuerunt in primo instanti, sicut patet discurrendo: Similiter ęque potens & libera fuit voluntas in principio, sicut & tunc, vel nunc. Et quod dictum est de notitia, Confirmatur ex intentione August. 11. de ciuitate Dei cap. 10. vbi dicit, quòd nullo modo secundum spatium temporis prius erant spiritus illi tenebræ, quos angelos dicimus, sed simul vt facti sunt, lux facti sunt, non tamen ita creati, vt quoquo modo viuerent, sed etiam illuminati, vt sapienter beateque viuerent. Ab hac illuminatione auersi quidam angeli non obtinuerunt excellentiam sapientis, beatęque vitę, quæ proculdubio non est nisi æterna, æternitatisque suæ certa atque secura. Ex his patet, quòd etiam sapientiam atque notitiam, à qua mali ceciderũt, ipsi in suo initio habuerunt: quod vero dictum est de potestate atque libertate voluntatis non cadit in dubium. Secundo arguit sic. Christus secundum animam meruit in primo instanti suæ creationis: ergo possibile fuit, quòd angelus in primo instanti meruerit, & similiter quòd peccauerit. Consequentia patet, sed antecedens probatur ex intentione magistri sen. distinct. 8. vbi vult quòd Christus secundum animam ab initio suæ conditionis meruit, nec proficere in meritis potuit, sicut probat ibidem auctoritate Gregorij. Nec potest gloriari ab initio, idest immediate post primum instans. Quia si sic, aut immediate post illud instans meruit in instanti, & hoc non, quia tunc instans esset immediatum instanti, aut in tempore immediato illi instanti, & hoc non, quia tunc profecisset in merito contra magistrũ. Tertio arguit contra probationem conclusionis. Quia cum tu arguis, quòd si angelus peccasset in primo instãti, Deus fuisset causa sui peccati & cæt. Ista ratio non valet, quia si conse-

Vtrum angelus potuerit peccare in primo instãti sui esse.

Vtrũ primus actus naturæ productę imputetur producenti.

Vtrum in primo instãti potuerit angelus elicere actus libere & contingenter.

Ad idem Gregor. 2. dist. ... q. 1. artic. ...

consequens intelligatur sic, quòd Deus fuisset causa immediata, & totalis illius peccati, aut quòd fuisset angelo causa eliciendi illum actum malum, in quorum altero sensu debet ipsum reputari inconueniens, & in quo sensu non conceditur Deum esse causam peccatorum, negatur consequentia illa. Nec valet eius probatio, quæ assumit, quòd omnis operatio, quæ simul incipit cum esse rei, est ei ab agente, à quo habet esse &c. Dicitur enim, quòd illa propositio si intelligatur de operatione naturaliter consequente, falsa est, vt dicit se aliàs probaturum. Si autem intelligatur de operatione libere elicita, nullam habet apparentiam. Et ista inquit responsio confirmatur. Nam hanc videtur Augustin. sententialiter negare secundo de ciuitate Dei cap.4. vbi dicit, quòd illi qui dicunt, quod diabolus nunquam fuit cum sanctis angelis beatus, illa scilicet beatitudine imperfecta non excellenti & æterna suo recusans subditus esse creatori &c. non consentiunt Manichæis, qui sentiunt, quòd diabolus suam quandam propriam tanquam ex aduerso quodam principio habeat naturam mali. ita quod secundum August. non sequitur quòd si peccauit ab initio fuerit ex aduerso maloque principio, ac per hoc simul stat, quòd peccauit ab initio, & tamen fuerit productus à bono Deo, qui non fuerit prędicto modo causa sui peccati. Item. Quia si ratio illa valeret, ita posset argui, quòd nunc de facto Deus sit causa cuiuslibet peccati, quoniam non solum cum primo creat animam, sed & semper postea donec illam conseruet in esse, est causa eius. Quia si non sequitur ex hoc ipsum esse causam peccati, sic non sequitur si angelus tunc in primo instanti peccasset. Arguit etiam Durand. contra secundam probationem conclusionis adductam ex dictis S.Tho. 2. sententiarum, quia illa ratio deficit in duobus. Primo in hoc quod dicit, quòd in appetendo verum bonum non est peccatum. Contingit enim peccare in appetendo verum bonum, si appetatur absque debitis circunstantijs. Item. Quia ipse S.Thom. ponit alibi angelum peccasse appetendo verum bonum: secundo illa ratio deficit in hoc, quod dicit quòd verisimile bonum non potest esse primum appræhensum sub ratione, qua simile, quia verisimile bonum non dicitur, nisi quia est vero bono simile, & ideo supponit cognitionem veri boni iuxta quem sensum loquitur August. tamen talem appræhensionem verisimilis boni æque parum sequitur electio mala, sicut appræhensionem veri boni, quia ille qui appræhendit aliquid non esse verum bonum, sed simile vero bono, æque parum decipitur, sicut ille qui appræhendit verum bonum, & ideo si peccatum in electione sequitur defectum in cognitione, ita parum potest peccare vnus, sicut alius. Secundo arguit idem contra primam probationem sumptã ex prima parte summę. Primo. Quia quòd actio, quæ simul incipit cum esse rei attribuatur agenti vel generanti, & eidem imputetur, hoc solum est in illis, in quibus non est principium actiuum, sed solum passiuum, non liberum, sed naturale, sicut in grauibus & leuibus, quod patet. In eodem enim instanti, in quo est ignis, illuminat domum, & hæc actio attribuitur igni, in quo est principium actiuum illuminationis, nec attribuitur generanti ignem, nisi sicut causæ remotæ. Grauibus autem & leuibus, in quibus non est actiuum principium sui motus, sed solum passiuum, oportet quòd sit extra ipsa, & hoc est generans, quod est proxima causa per se mouens grauia & leuia, vt docet Aristot. 8. Physi. in quibus est etiam solum principium passiuum, non naturale, sed liberum. Si tamen aliquod principium passiuum liberum esse potest, actio non imputatur agenti, quia generans non causat actionem, nisi dando tale principium, sicut generans non mouet graue, nisi dando ei formam grauitatis, ad quam naturaliter sequitur esse deorsum, nisi sit aliquid prohibens. Sed si principium datum à producente sit liberum, actio sequitur ad tale principium per indifferentiam, propter quod determinatio actionis ad hoc vel illud bonum, vel malum, non potest imputari producenti, sed rei productę, quæ ratione libertatis suæ ad alterum se determinat: igitur in illis solum actio attribuitur generanti vel producenti, in quibus non est principium actiuum, sed solum passiuum naturale, & non liberum, sed in angelo, vel est principium actiuum sui velle, vel si sit passiuum, est tamen liberum: quare primum velle angeli nõ debet attribui Deo creanti. Item. Quandocunque actio, quę incipit cum esse rei, attribuitur generanti, omnes actiones eiusdem rationis attribuuntur eidem, sicut patet in grauibus & leuibus. Non enim solum mouetur graue deorsum à generante quando fit, immo quandiu est graue, & est extra locum suum, mouetur per se à generãte, per accidens autem à remouente prohibens, vt docetur 8. Physic. Si igitur primum velle angeli attribuitur Deo creanti, & omnia velle sequentia attribuentur eidem, & ita nunquam poterit angelus peccare, quod falsum est. Contra quintam conclusionem arguit Scotus probando, quod mali angeli peccauerunt priusquam fuerint in termino, ita quòd ibi fuerint tres, vel quatuor morulæ. Primo sic. Omnes angeli creati sunt vniformes, & in secunda morula aliqui demeruerunt, & alij meruerunt, & in tertia omnes fuerunt in termino: igitur oportet ibi ponere tres moras. Antecedens probatur supponendo aliquas propositiones. Prima est, quòd merentes vsque ad nunc præmiationis in illo nunc fuerunt præmiati. Probatur ista. Quia in illo nunc non sunt in via, quia illud nunc est nunc præmij: igitur in illo nunc nullus potest demereri, quia illud non potest impediri, quin reddatur sibi præmium debitum pro merito pro tota duratione meriti continuata vsque ad illud nunc. Confirmatur. Quia homo in tota vita sua existens in merito in instanti mortis non potest demeriri, nec ponere obijcem ne præmietur. Meruit enim vt tunc daretur sibi impeccabilitas, ne tunc posset ponere obijcem, & ideo demerentibus per totã moram vię non potest dici, quòd ille in instanti remunerationis posuerit obijcem, & ille non. Hoc enim videtur ponere, quòd instans præmij non sit terminus, sed quòd tunc sit in via, aut saltem ille qui potest ponere obijcem, est in via, & irrationale videtur ponere obijcem in termino. Secunda propositio est, quòd in angelis meritum duratione præcessit præmium, ista communiter conceditur. Tertia est, quòd tota mora viæ præfixæ angelis erat æqualis in omnibus, hoc enim verisimile est, quòd sicut tota mora præfixa est homini vsque ad instans mortis, ita etiam istis & illis præfigitur æqualis mora existendi in via. Quarta est. Quia quando boni vltimate meruerunt, tunc in eodem mali demeruerunt. Probatur. Quia si non demeruerunt, aut igitur tunc meruerunt, & per consequens cum bonis angelis fuissent præmiati ex prima propositione, aut tunc fuissent in termino contra propositionem tertiam, quia tunc boni erant in via, aut tunc fuissent in puris naturalibus, & ita adhuc in mora sequente fuissent, in via, in qua tamen boni erant in termino, quod est contra tertiam propositionem. Quinta est, quòd omnes creati sunt vniformes. Sexta, quòd omnes angeli aliquando fuerunt in gratia. Probatur ista. Quia Deus non discreuit inter istos & illos antequam ipsi per actus suos se discreuerint, quia secundum August. 12. super Genes. & ponitur, distinct. 3. secundi, non Deus prius est vltor, quàm aliquis sit peccator: igitur vsque ad instans meriti & demeriti erant omnes vniformes, & sicut gratia apposita fuit bonis, videtur etiam quòd tunc debuit apponi alijs, qui demeruerant. Concessa igitur hac propositione sequitur quod prius dictum est, scilicet quòd oportet ponere tres vel quatuor morulas. Prima erit, quando omnes fuerunt in gratia, secunda quando isti fuerunt in merito, & alij in demerito, & tertia quando illi & illi fuerunt in termino. Non enim possunt poni solum duæ moræ, in quarum prima fuerint in via, & statim in secunda fuerint in termino, vtputa, quòd in primo instanti omnes fuerint in gratia, & meruerint, & in secundo isti demeruerint, & non illi, quia posuerunt obijcem. Hoc enim est cõtra primam & secundam propositionem. Item arguitur, quòd secunda mora, in qua, scilicet isti meruerunt & alij demeruerunt non fuit indiuisibilis propter duo. Primo, quia mali angeli peccauerunt pluribus peccatis diuersæ speciei, & non habuerunt simul omnes istos actus: igitur habuerunt vnum post alium, & ita in tota mora, qua habuerunt illos actus fuerunt in via, alioquin actus posteriores non fuissent eis demerita, sed quasi pœnæ existentium in termino. Secundo. Quia angelis bonis pro magno merito ascribitur, quòd vicerunt prælium tentationis

Apoca-

Contra secundam probationem conclusionis adductam ex 2. sententiarum arguit Durand. 2. dist. 5. q. 2.

Tex. com. 33.

Tex. com. 32. & 33.

Contra quintam cõclusionem. Scot. 2. dist. 5. q. 1. art. 1.

Vtrum in illo instanti, in quo boni vltimate meruerunt mali demeruerint.

Vtrum secunda mora in qua angeli meruerunt vel demeruerũt sit instantanea seu indiuisibilis.

Apocalyp. 13. Factum est prælium magnum in cœlo &c. Si enim esset præcise vnum instans, in quo mali demeruissent, & boni meruissent, non fuisset ista pugna, nec victoria tentationis, & ita non ascriberetur eis ista victoria in laudem, & excellens meritum eorum. Assumptum probatur, quoniam si tantum fuisset vnum instans, simul peccassent mali, & boni meruissent. Sed in illo instanti naturæ, in quo mali peccauerunt, peccatum eorum non tentauit bonos, nõ enim tentauit eos nisi posterius natura, quàm esset commissum à malis. Posterius igitur vicerunt boni tentationem, quàm mali peccauerunt, & ita videtur quòd mora demeriti eorum non erat indiuisibilis. Ex quo sequitur, ꝙ nec mora meriti bonorum, quia erant æquales, ex propositione prima, & secunda, & quinta. Hæc Scotus. Contra eandem conclusionem arguit Gregorius probando, quòd diabolus non peccauit statim post primum instans sui esse, sed fuit aliqua morula inter creationem & lapsum, & arguit sic. Angelus in primo instanti fuit in gratia: igitur non immediate post primum instans peccauit, antecedens tu concedis. Sed probatur consequentia, quia si gratia eius fuit in primo instanti: igitur & post primum instans, cum non sit dare vltimum instans, in quo fuerit gratia in eo, ita quòd post nihil eius fuerit in eo, sicut nec contingit in alijs rebus secundum potentiam naturalem creatam, quicquid sit de potentia Dei absoluta. Ad hoc est etiam auctoritas Origen. super Ezechielem, quam magister recitat in tertia distinctione. Serpens (inquit) est hostis contrarius veritati, non tamen à principio, nec statim super pectus & ventrem suum ambulauit, sicut Adam & Eua non statim peccauerunt. Ex qua auctoritate concludit magister ꝙ aliqua morula, licet breuissima, cecidit inter creationem & lapsum. Tertio arguit, quòd S. Thom. dicit incompossibilia, & dictis eius alibi repugnantia, quod probatur, quia si angelus malus in primo instanti habuit aliquem actum liberi arbitrij, aut habuit tunc actum meritorium aut demeritorium, patet per eum. Si meritorium: igitur secundum eum fuit beatus, quod tamen vitare intendit tanquam falsum. Si demeritoriũ: igitur tunc non habuit gratiam, quia cum demeritorio non stat gratia, non enim fuit veniale peccatum, sed mortale. Quarto. Angelus in aliquo instanti primo peccauit, vt ipse habet concedere, cum ponat ꝙ angelus producit actum suum in instanti. Aut igitur peccauit in primo instanti, aut in aliquo alio, non in primo, quia tũc in primo fuisset malus, quod est erroneum, & ipse negat, & concedit consequentiam: ergo in aliquo instanti sequenti peccauit primo, sed inter quælibet duo instantia cadit tempus medium & mora. igitur &c. Nec valet responsio, quã ipse facit ad hoc argumentum dicens, quòd propositio assumpta veritatem habet loquendo de tempore continuo, non autem loquendo de tempore discreto &c. Quia enim hoc non valeat ad propositum arguitur. Quæro enim (inquit) supposito, quòd tunc fuerit tempus cœli cõtinuum, sicut possibile fuit, aut cœlum fuit in eodem loco primo, cum angelus fuit primo creatus, & cũ primo peccauit, aut in alio & alio, secundum quòd dicimus cœlum nunc esse in vno loco, & nunc in alio. Si in eodem: igitur in eodem instanti temporis fuit creatus, & fuit malus, & nõ fuit malus, quod est impossibile. Si in alio & alio: igitur tempus medium lapsum fuit, siue igitur mensurentur operationes angelicę tempore vel instanti temporis continui, siue non, coexistunt tamen si illud sit, & per consequens inter creationem angeli & eius lapsum tempus fluxisset, si tunc tale fuisset, quod est propositum. Quinto. Quia pari ratione si aliquam nouam notitiam habeat modo angelus bonus vel malus, posset dici, quòd immediate post eius creationẽ habeat eam, & quòd nulla mora vel tempus fuerit inter eius creationem & notitiam hanc, quod nullus diceret. Sexto. Quia falsum assumit quòd angelus per quemlibet actum meritorium consequitur suam beatitudinem. Et similiter cum dicit, quòd naturale est angelo ꝙ naturalem perfectionem acquirat non per discursum, sed statim habeat &c. Nam quicquid sit vtrum naturalẽ perfectionem acquirat per discursum vel nõ, beatitudinem tamen supernaturalem non simul acquirit cum merito, & licet gratia perficiat naturam, nõ tamen facit, ꝙ præmium supernaturale naturaliter cõsequatur quodlibet meritum, nec etiam ex dispositione diuina quodlibet meritum sequitur beatitudo illa, sed meritum perseuerans & durãs iuxta dispositionem diuinæ voluntatis, quale quidem meritum non fuit in angelis malis, fuit autem in bonis. Et hæc est ratio secundum Anselmum de casu diaboli cap. 6. quare isti consecuti sunt perfectam beatitudinem, non autem illi, sed perpetuã damnationem. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Contra eandem & ad idẽ Greg. 2. dist. 3 q. 1. articul. 1. conclus. quarta.

Vtrum angelus per quemlibet actũ meritorium acquirat beatitudinem.

Quantum ad tertium articulum restat cum Dei adiutorio præmissis obiectionibus respondere. Et quidem ad primum contra primam conclusionem dicitur quòd causa illius inconsiderationis, quæ præcessit primum peccatum angeli, fuit intensa consideratio vel dilectio suorum naturalium. Vnde Beatus Thom. 3. contra Gentil. cap. 10. de hac materia sic dicit. Non cogimur dicere, quòd error fuerit in intellectu substantiæ separatæ iudicando aliquod bonum, quod bonum non sit, sed non considerando bonum superius, ad quod proprium bonum ordinandum erat, cuius incõsiderationis ratio potuit esse voluntas in proprium bonum intense conuersa. Est enim liberum voluntati in hoc, vel illud conuerti. Hæc ille. Simile dicit 2. sent. dist. 5. q. 1. artic. 1. vt in probatione primæ conclusionis recitatum est. s. quòd intellectus angeli potest ex consideratione vnius ligari & retrahi à consideratione alterius. Ex quo patet, ꝙ non oportet ponere, ꝙ prima radix peccati angelici primi fuerit, voluntas volens considerare consideranda, sicut arguens falsе putat, sed voluntas intense conuersa in bonum suum, cum quo stat, ꝙ incõsideratio fuit causa proxima illius peccati. Nec tñ sequitur ꝙ illa inconsideratio fuerit primum peccatũ, nec ꝙ illa intensa conuersio volũtatis ad proprium bonum fuerit primum eius peccatum, sed causa peccati. Et de hoc S. Tho. de malo. q. 1. artic. 3. diffuse prosequitur. Sciendum (inquit) est ꝙ malũ per se causam habere potest, quod quidem tripliciter apparet. Primo quidem, quia illud quod per se causam habet, est intentum à sua causa, quod. n. prouenit præter intẽtionem agentis, non est effectus per se, sed per accidens, sicut effossio sepulchri, per accidens est causa inuentionis thesauri, cum prouenit præter intentionem fodientis sepulchrum. Malum autem inquantum huiusmodi nõ potest esse intentum, nec aliquo modo volitũ vel desideratum, quia omne appetibile habet rationem boni, cui opponitur malum inquãtum huiusmodi vnde videmus, ꝙ nullus facit aliquod malum, nisi intendẽs aliquod bonum, vt sibi videtur, sicut adultero bonum videtur ꝙ delectatione sensibili fruatur, & propter hoc adulterium committit, vnde relinquitur ꝙ non habeat causam per se. Secundo idem apparet, quia omnis effectus per se habet aliquam similitudinem suæ causæ, vel ſm eandem rationem, sicut in agentibus vniuocis, vel ſm deficientem rationem, sicut in agẽtibus æquiuocis. Omnis autem causa agens agit ſm ꝙ actu est, quod pertinet ad rationem boni. Vnde malum ſm ꝙ huiusmodi non assimilatur causæ agenti ſm illud, quod est agens, relinquitur ergo, ꝙ malum non habet causam per se. Tertio idem apparet ex hoc, ꝙ oĩs causa per se habet certũ & determinatum ordinem ad suum effectũ. Quod aũt fit ſm ordinem non est malum, sed malum accidit in prætermittendo ordinem, vnde malum ſm ꝙ hmõi nõ habet causam per se, oportet tñ ꝙ malũ aliquo modo causam habeat. Manifestũ est. n. ꝙ cum malum non sit aliquid per se existens, sed sit aliquid inhęrens, vt priuatio, quæ quidẽ est defectus eius, quod est natũ inesse, & nõ inest, qđ esse malũ non naturaliter inest ei cui inest. Si. n. aliquis defectus est alicui rei naturalis, nõ põt dici, ꝙ sit malum eius, sicut non est malum hoĩ non habere alas, nec lapidi non habere visum, quia est ſm naturã, omne aũt qđ inest alicui præter naturã, oportet hẽre aliquã cãm, non. n. aqua esset calida nisi ab aliqua causa. Vnde relinquit, ꝙ omne malum habet aliquã cãm, sed per accidens, ex quo per se cãm habere non põt, omne aũt qđ est per accidẽs reducitur ad id, qđ est per se. Si aũt malum nõ habet cãm per se, vt ostensum est, relinquitur ꝙ solum bonum habet cãm per se. Nec põt per se causa boni esse nisi bonũ, cum causa per se causet sibi simile. Relinquitur ergo, ꝙ cuiuslibet mali bonum sit causa per accidens, cõtingit aũt malum, quod est defectiuum bonũ, esse cãm mali. Sed tñ oportet deueni-

Causa incõ siderationis quæ præcessit primum peccatum diaboli.

Malum per se causam habere nõ potest.

re ad

re ad hoc, quòd prima causa mali non sit malum; sed bonum. Est ergo duplex modus, quo malum causatur a bono. Vno modo bonum, est causa mali inquantum est deficiens. Alio modo inquantum est per accidés agens, quod quidem in rebus naturalibus de facili patet. Huius enim mali quod est corruptio aquæ, causa est virtus ignis actiua, quæ quidem non principaliter intendit, & per se non esse aquæ, sed principaliter intendit formam ignis inducere in materiam, cui coniungitur ex necessitate non esse aquæ; & sic per accidens est, quòd ignis faciat aquam non esse. Huius vero mali, quod est monstruositas partus, causa est virtus deficiens in semine. Sed si quæratur causa huius defectus, quod est malum seminis, erit deuenire ad aliquod bonum, quod est causa mali per accidés, & non inquantum deficiens. Huius enim defectus, qui est in semine, causa est aliquod principium alterans, quod inducit qualitatem contrariam qualitati, quæ requiritur ad bonam dispositionem seminis, cuius alterantis virtus quanto fuerit perfectior, tanto hanc qualitatem contrariam magis inducit, & per consequens defectum seminis consequentem. Vnde malum seminis non causatur a bono inquantum est deficiens, sed causatur ex bono inquantum est agens per accidens. In voluntarijs auté quodammodo similiter se habet non quantum ad oía. Manifestum est. n. quòd delectabile secundum sensum mouet voluntatem adulteri, & afficit eam ad delectãdum tali delectatione, quæ excludit ordiné rõnis, & legis diuinę, quod est malum mortale. Si ergo ita esset, ꝙ voluntas ex necessitate reciperet impressionem delectabilis allicientis, sicut ex necessitate corpus naturale recipit impressionem agentis, oío idem esset in voluntarijs, & naturalibus. Non est auté sic, quia quantuncunq; exterius delectabile alliciat, in potestate tamen voluntatis est recipere vel non recipere. Vnde mali, quod accidit ex hoc, quod recipit, non est causa ipsum delectabile mouens, sed magis ipsa voluntas, quæ quidem est causa mali secundum vtrunque prædictorum modorum, scilicet per accidens, & inquantum est bonum deficiens. Per accidens quidem, inquantũ voluntas fertur in aliquid, quod est bonum secundum aliquid, sed habet coniunctum aliquid, quod simpliciter est malum. Sed vt bonum deficiens, inquãtum oportet in voluntate præconsiderare aliquem defectum ante ipsam electionem deficientem, per quam eligit, quod est ſm quid bonum, & simpliciter malum, quod sic patet. In omnibus. n. quorum vnum oportet esse regula & mensura alterius, bonum in regulato & mensurato est ex hoc, ꝙ regulatur & conformatur regulæ & mensurę, malũ vero ex hoc, quod est non regulari, vel non mensurari. Si ergo sit aliquis artifex, qui debeat aliquod lignum recte incidere secundum aliquam regulam, si non directe incidat, quod est male incidere, hæc mala incisio causabitur ex hoc defectu, ꝙ artifex erat sine regula & mensura. Similiter delectatio, & quodlibet aliud in rebus humanis est mensurandum & regulandum secundum regulam rationis, & legis diuinę, vnde non vti regula rationis & legis diuinę præ intelligitur in voluntate ante inordinatam electionem. Huius autem quod est non vti regula prædicta, non oportet aliquã causam quærere, quia ad hoc sufficit ipsa libertas voluntatis, per quam põt agere, & non agere. Et hoc ipsum, qđ est non attendere actu ad talem regulam, in se considera tum, non est malum, nec culpa, nec pęna, quia anima non tenetur, nec potest semper in actu attendere ad talem regulam, sed ex hoc accipit primo rõnem culpę, ꝙ sine actuali consideratione regulæ procedit ad hmôi electionem. Sicut artifex non peccat in eo, ꝙ non semper tenet mensuram, sed ex hoc ꝙ non tenens mensuram procedit ad incidendum. Et similiter culpa voluntatis non est in hoc, ꝙ nõ actu attendit ad regulam rationis, vel legis diuinæ, sed ex hoc, ꝙ non habens regulã vel mensuram hmôi procedit ad hmôi eligendum. Et inde est, ꝙ Aug. 12. de ciuitate Dei dicit, ꝙ voluntas est causa peccati, inquantũ deficiés est, sed illum defectum comparat silentio, vel tenebris, qa scilicet ille defectus est negatio sola. Hæc ille. Item in solutione sexti sic dicit. In voluntarijs causa mali, quod est peccatum, est voluntas deficiens. Sed ille defectus non habet rationem culpæ, nec pænę secundum ꝙ præintelligi tur peccato, sicut expositum est. Nec huius defectus oportet quærere aliam causam &c. & intellige quod non habet aliam causam prçter voluntatem. Et prędictis apparet quomodo proxima causa, & radix primi peccati angelici vel humani fuit defectus considerationis & attentionis ad regulam rationis, vel diuinę legis. Ad Secundum dicitur, quòd nos non dicimus quòd consideratio fuerit primum peccatum angeli, sed quòd fuit causa. Et cum vlterius infert arguens, quòd tunc nullum habuisset peccatum, negatur consequentia. Nec probatio valet, quia appetendo bonum sub ratione, qua est appetibile, puta beatitudiné, potest quis peccare, si beatitudo appetatur contra regulam, vel præter regulam rationis, & legis diuinę, sicut dictum fuit in probatione conclusionis, quia secundum Augustinum malum non solum est priuatio speciei, &c. Actus enim interioris bonitatis non solum dependet ab obiecto, sed etiam a ratione, & lege diuina, vt probat sanctus Thom prima secundę q. 19. articuli 3. & quarto. Ad primam confirmationem dicitur, quòd licet naturalis inclinatio sit ad appetendum beatitudinem in communi, non tamen in speciali, nec secundum hunc aut illum modum, vnde appetendo beatitudinem aliquis potest mereri & demereri. Et de hoc pulchre sanctus Thomas de veritate q. 22. articu. 7. sic dicit, Aliquis volendo illud, quòd naturaliter vult, quodammodo meretur, & quodammodo non. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd differenter est aliquid prouisum homini, & cæteris animalibus tam secundum corpus quam secundum animam. Alijs enim animalibus secundum corpus prouisa sunt specialia tegumenta, sicut corium durum, & plumę, & aliqua huiusmodi, specialia etiam munimenta, sicut cornua, & vngues, & huiusmodi, & hoc quia habent paucas vias in operãdo, ad quæ possunt determinata instrumenta ordinari. Sed homini ista prouisa sunt in generali, inquantum sunt ei datę manus a natura, quibus sibi valeat varia tegumenta & munimenta præparare. Et hoc ideo, quia ratio hominis est ita multiplex, & ad diuersę se extendens, quòd non possent determinata instrumenta ei sufficienter præparari. Similiter est etiam ex parte appræhensionis quia alijs animalibus sunt inditę secundum naturalem ęstimationem quædam speciales intentiones eis necessariæ, sicut oui, quòd lupus sit ei inimicus, & alia huiusmodi. Sed loco horum homini sunt indita principia vniuersalia naturaliter intellecta, per quæ in omnia, qua sunt ei necessaria procedere potest. Et similiter est etiam ex parte appetitus alijs enim rebus inditus est naturalis appetitus alicuius rei determinatæ, sicut graui quòd sit deorsum, & vnicuique animali illud, quod est sibi conueniens secundum suam naturam, sed hoí inditus est appetitus vltimi finis sui in communi, vt scilicet naturaliter appetat se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completio consistat, vtrum in virtutibus, vel scientijs, vel delectabilibus, vel alijs huiusmodi, non est ei determinatum a natura. Qñ ergo homo ex propria ratione, adiutus diuina gratia appræhendit aliquod speciale bonum vt suam beatitudiné, in quo vere sua beatitudo consistit, tunc meretur non ex hoc quòd appetit beatitudinem, quã naturaliter appetit, sed ex hoc quòd appetit hoc speciale, quod non naturaliter appetit, vt visionem Dei, in quo tamen secundum veritatem sua beatitudo consistit. Si vero aliquis per rationem erroneam deducatur vt appetat aliquid speciale, vt suam beatitudinem, puta delectationes corporales, in quibus tamen secundum veritaté sua beatitudo non cõsistit, sic appetendo beatitudinem demeretur, non quia appetit beatitudinem, sed quia indebite appetit hoc in quo beatitudo non est. Patet ergo ꝙ volendo id, quod quis naturaliter vult ſm se, neq; est meritorium neq; demeritoriũ, sed ſm ꝙ specificatur ad hoc vel ad illud potest esse meritorium vel demeritorium. Hæc ille. Et quo patet, qũo in in appetitu beatitudinis potest esse peccatum, puta si quæritur, vbi non est quærenda, & similiter si alio modo appetitur quàm sit appetenda. Ad Secundam confirmationem patet responsio ex dictis in solutione primi. Dicitur enim primo, quòd electio dæmonis fuit indebite circunstantio-

Voluntas est cã mali vtroque prædicto modo.

Diuersa prouisio facta hoí & alijs aĩalibus ad conseruationé pro p-iæ perfectionis.

In appetendo beatitudinem qũo põt esse meritum vel demeritũ

stantionata ex parte volentis non contrarie, sed priuatiue. Vnde S. Tho. de malo. q. 16. arti. 2. in solutione 7. sic dicit. Peccatum dęmonis non prouenit ex defectu, qui habet rationem contrarietatis. Non enim approbauit malum pro bono, nec falsum pro vero, sed solum ex defectu habente rationem negationis, inquantum scilicet voluntas eius nō fuit regulata regula diuini regiminis, vel diuinę legis, qui quidem defectus potest habere locum in natura intellectuali contrarietate carente. Hæc ille. Dicitur Secundo ꝙ non solum actus habens circunstantias contrarias regulę rōnis, vel diuinę legis est peccatum, immo actus carens debitis circunstantijs diuina lege præceptis, cuiusmodi est in proposito. Non enim licitum est alicui naturæ rationali vel intellectuali electiue appetere beatitudinē, non appetendo eam ex gratia dei, immo nec appetere virtutē vel iusticiam, nisi cum hac conditione tacita vel expressa, seu implicita vel explicita, ꝙ habeatur ex gratia Dei. Sicut dicit beatus Tho. prima parte q. 63. arti. 3. vt recitatum fuit in probatione 2. conclusionis. Dicitur 3. ꝙ licet viator nō semper teneatur considerare de gratia, vel de lege diuina, tenetur tamen de prædictis considerare, dum actualiter eligit hoc vel illud, & hoc non solum in habitu, sed in virtute, sicut quilibet tenetur omnia in Deum referre virtualiter. Vnde Sanctus Thom. in de virtutibus q. 2. arti. 11. in solutione secundi sic dicit. Omnia actu referre in Deum non est possibile, sicut nec est possibile, ꝙ homo semper de Deo cogitet. Hoc enim pertinet ad perfectionē patrię, sed ꝙ oīa virtute referantur in deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis, ad quam omnes tenentur. Ad cuius euidentiam considerandum est, ꝙ sicut in causis efficientibus virtus primę causę manet in omnibus sequētibus, ita etiam intentio principalis finis, virtute manet in omnibus finibus secundarijs, vnde quodcunq; intendit actu finem secūdarium, virtute intendit finem principalem, sicut medicus dum colligit herbas, actu intendit conficere potionem, nihil fortassis de sanitate cogitans, virtualiter tamē intendit sanitatem, propter quam potionem dat. Sic igitur cum aliquis seipsum ordinat in Deum, sicut in finem in omnibus, quæ propter seipsum facit manet virtute intentio vltimi finis, quæ Deus est, vnde in omnibus mereri potest, si charitatem habeat. Hoc igitur modo Apostolus præcipit, quòd omnia in Dei gloriam referantur. Hæc ille. Item in solutione tertij. Aliud (inquit) est habitualiter referre in Deum, & aliud virtualiter, habitualiter enim refert in Deum etiam qui nihil agit, nec aliquid actu intendit, vt dormiens, sed virtualiter referre in deum est agentis propter finem ordinatum in Deum. Vndę habitualiter referre in Deum non cadit sub præcepto, sed virtualiter referre omnia in Deum cadit sub præcepto charitatis, cum hoc nihil aliud sit quam habere Deum vltimum finem. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd quilibet tenetur virtualiter omnia in Deū referre. Quod non potest facere, nisi aliquando seipsum, & omnia sua actualiter in Deum retulerit, & contraria intentio ex post non interuenerit. Consimiliter dico, quòd cum quilibet teneatur sperare a Deo beatitudinem, oportet quòd aliquando actualiter cogitauerit de Deū, & de beatitudine, & de gratia Dei, & de meritis proprijs, & de cæteris, quæ concurrunt ad actum spei fortificatę. Et ita quandocunq; appetet beatitudinem, appetet eam virtualiter considerando in auxilio diuinę gratiæ, & proponendo se mereri. aliter talis appetitus est actus præsumptionis, sicut docet Sanctus Thom. secunda secundę q. 21. articu. 1. 3. Ad tertiam confirmationem dicitur, ꝙ angelus non appetijt beatitudinem cum opposito gratiæ, sed appetijt beatitudinem non ex auxilio diuinę gratię, nec ex meritis proprijs, vt supra dictum est. Ad tertium principiale dicitur, quòd quicquid dicat articulus Parisiensis, impossibile est peccatum esse in voluntate, nisi præcedat defectus aliquis in ratione, sicut ostendit Sanctus Thom. in multis locis, vt puta 2. sen. dist. 24. q. secunda articu. 3. Item dist. 5. q. 1. Item prima parte q. 63. articu. 1. Itęm prima secunde q. 77. articu. Secundo. Item de malo q. 3. articu. 9. Tunc ad articulum Parisiensem, dicitur primo, quòd secundum Godofredum, & Egidium, & multos alios dicti articuli egent

In actu carēte debitis circūstantijs pōt esse peccatū.

Habitualiter & virtualiter aliquid referre in finē, quō differunt.

bona correctione. Secundo dicitur, ꝙ illi articuli inquantum tangunt doctrinam Sancti Thom. relicti sunt scolastico exercitio, ita quòd tenens oppositum incurrit quancunq; sententiam. Tertio dicitur, quòd articulus potest glosari ad hunc sensum quod intellectu existente in apice rationis quo ad vniuersalia principia, licet non quo ad particularia, voluntas potest in oppositum. Vel sic, quod intellectu existente in apice rationis quo ad vniuersalia & particularia in habitu, licet non in actu, voluntas potest in oppositum. Vel sic, quòd intellectu existente in apice rationis speculatiuę, non autem practicę, voluntas potest in oppositum. Vel sic quòd intellectu stante in apice rationis per modum consilij & iudicij, non tamen imperij, voluntas in oppositum potest, & multis alijs modis potest articulus glosari sane. Si autem articulus intelligatur simpliciter, & sine quacunq; exceptione, falsus est inquantum tangit propositum. Et de hoc Bernadus de gānaco in impugnatione. 14. quæstionis primi quolibet Henrici multa pulchra dicit, & similiter Henricus multa bona dicit ibidem. Ad Quartum principale, negatur prima consequentia, qua infertur, quòd peccatum angeli fuerit ignorantia. Et ad probationem eius dicitur, quòd angelus tenebatur considerare de gratia, & de lege diuina actualiter, quando actualiter eligebat vel operabatur ex electione, non autem prius, nec sequitur quòd illa inconsideratio fuerit primo peccatum quam eius electio, immo ille defectus accipit rationem culpę ex hoc quòd concomitatur electionem, non ex hoc quòd præcedit electionem. Et de hoc satis dictum est in solutione primi. Item hoc idem ponit Sanctus Thom. prima parte q. 63. art. primo solutione quarti. Ad argumenta contra secundam conclusionē dicitur nunc. Et primo ad primum dicitur, quòd voluntas nullum ens potest amare amore amicitię, nec concupiscentię, nisi quod potest sibi præsentari sub ratione boni. Nunc autem ita est, ꝙ ęqualitas absoluta diuinę essentię nullo modo potuit præsentari voluntati angelicæ sub ratione boni concupiscibilis. Tum quia eminenter cognoscebat illam ęqualitatem non habere rationem possibilis. Tum quia manifeste sciebat illam ęqualitatem, dato quòd esset possibile esse sibi nociuam, vtpote suæ essentiæ destructiuam, sicut deductum fuit in probatione conclusionis. Quia autem dicit, quòd voluntas potest quodlibet ens amare amore amicitię & concupiscentię, falsum, & oīo derisibile est & contra philosophum. 8. Ethi. & contra theologiam. Nullus enim potest appetere miseriam de per se, & de hoc multa dicta sunt in primo. Ad secundum dr̄ quòd falsum statim negatum assumit. s. quòd angelus posset appetere ęqualitatem dei absolutam, dato quòd esset sibi possibilis. Hoc enim non potuit appetere, nisi præcedente falsa ęstimatione in eius intellectu, qua æstimaret translationem sui de gradu suę speciei in alium, altiorem gradum specificum esse sibi bonum & conuenientem. Et multo minus poterat illam æqualitatem appetere, si æstimabat illam esse sibi impossibilem. Nec valet quod dicit, quod voluntas potest esse impossibilium. Ad hoc enim soluit beatus Tho. de malo. q. 16. arti. 3. in responsione noni argumenti dicens. Voluntas, quæ dicitur esse impossibilium, non est perfecta voluntas tendens in aliquid consequendum, quia nullus tendit in illud, quod reputatur impossibile, vt dictum est, sed est quædam imperfecta voluntas, quæ dicitur velleitas, quia scilicet aliquis vellet illud, quod ęstimat impossibile, sub hac conditione, si possibile esset, talis autem non est voluntas auersionis vel conuersi omnis, in qua peccatum & meritū consistit. Hęc ille. Simile ponit prima parte. q. 63. art. 3. Item 2. sen. vbi supra in pro. primæ conclusionis. Quia aūt additur, ꝙ damnati odiunt Deum, & sic volunt eum non esse, licet sit impossibile &c. Dr̄ ꝙ non est simile, quia in angelo ante peccatum non potuit esse perturbatio cognitionis quantum ad naturalem ordinem rerum, licet potuerit in eo esse defectus cognitionis respectu gratuitorum. Secus aūt est de diabolo post peccatum, & alijs damnatis, in quibus potest esse perturbatio cognitionis non solum respectu gratuitorum, sed etiam respectu ordinis naturalis. Sed vlterius dicitur, quòd secundum quòd ponit beatus

Thom. de

Cap. 1.

Angelus non potuit appete... re æqualita... Dei absolu... dato q esse... bi possibilis.

3. Ethi. ca... Voluntas ... sibiliū qu... sus Idem ... sta ad 4. ... Aureo. c... eādem se...

Tho. de veritate q. 22. art. 2. in solutione tertij. Deus dupliciter pōt considerari, vel in se, vel in effectibus suis. In se quidē, cum sit ipsa essentia bonitatis, non potest non diligi, vnde ab oībus videntibus eum per essentiā diligitur, & inquantum quisq; cognoscit, tñ diligit. Sed in aliquibus effectibus suis, inquantū sunt contrarij volūtati, sicut sunt pænę illatę, vel præcepta, quæ grauia videntur, ipse Deus refugitur, & quodammō odio habetur. Et tñ oportet, ꝙ illi qui eum quantū ad aliquos effectus odiunt, in alijs effectibus diligant eum, sicut ipsi dæmones s̄m Dionysium 4. c. de diuinis nominibus, appetunt esse & viuere naturaliter, & in hoc ipsum Deū appetunt, & diligunt. Hæc ille. Simile ponit secunda secundę q. 34. ar. 1. vbi sententialiter dicit, ꝙ Deus vt visus per essentiā non pōt odiri. Similiter inquantū appræhendit vt actor horum effectuū, qui sunt esse, viuere, & intelligere, qui quidē effectus nullo mō possunt esse cōtrarij voluntati, non potest odiri, sed inquātū appræhendit, vt prohibitur peccatorū & pęnarū inflictarum potest odio heri. Dr̄ vlterius, ꝙ nullus actualiter considerans, ꝙ impossibile est Deum non esse, pōt eum odire odio completo, quo vellet Deum non esse, sed quodā odio incōpleto quo vellet si possibile esset Deum nō esse, ita ꝙ tale odiū non est velle, sed velleitas mō superius exposito. Ad cōfirmationem dr̄, ꝙ nullus peccans pōt velle Deū nō esse, nec ꝙ eminentia diuinitatis inesset sibi, vel alteri, nisi appræhendat hoc esse possibile, vel saltem non appareat sibi hoc esse īpossibile. Talis aūt falsa ęstimatio vel cōsideratio nō potuit esse in diabolo ante peccatū. Nunc dicendū est ad arg. Aureoli. & ad primū r̄ndit sn̄aliter beatus Tho. de malo, vbi supra vbi recitat tale argumentū. Sicut accipi pōt ab Aug. 9. de trinitate plus fertur in obiectum appetitus q̄ intellectus: vñ aīa, quę perfecte se non cognoscit, appetit se perfecte cognoscere. Intellectus aūt angeli cognoscebat Deum esse infinitū, igitur ad hoc magis potuit tendere eius appetitus, vt appeteret esse Deo æqualis. Ecce argumentū. Sequitur r̄nsio. Dicendū (inquit) ꝙ quantū ad obiecta non plus pōt tendere appetitus, q̄ appræhensiua, quia non pōt esse appetitus, nisi boni appræhensi. Quantū aūt ad intēsionē actus, pn̄t seinuicē excedere, q̄a q̄nq; maior est feruor desiderij q̄ claritas cognitionis, q̄nq; aūt ecōtra. Pōt ēt cōtingere, ꝙ intellectus cognoscat aliquid, sed non habet illud, & volūtas pōt illud appetere tanq̄ cognitum, & hoc cum intellectus nō habeat perfectā cognitionem sui, quia cum intellectus appræhendit quid est perfecta cognitio, pōt voluntas illam appetere, sicut econuerso intellectus pōt appręhendere illud, quod nō est in voluntate. Et s̄m hoc nō sequitur, ꝙ diabolus appeteret esse ęqualis Deo, quia illud nō potuit intelligere. Hæc ille. Ex quo patet responsio ad argu. conceditur. n. ꝙ sicut intellectus potest reprę̄sentare ꝙ esse & non esse sunt cōtradictoria, ꝙ ēt voluntas angeli pōt illud velle. Sed quia intellectus non pōt repræsentare sub rōne boni possibilis, ꝙ contradictoria sint simul vera, ideo nec voluntas potest illud velle. Ad confirmationem primā patet ex prædictis. Nā falsum est, ꝙ voluntas possit velle contradictoria esse simul vera, nisi quadā velleitate, de qua prius dictū est. Ad secundam cōfirmationē dr̄, ꝙ propositiones optatiuæ vel imperatiuæ non repræsentant, nec repræsentare possunt sub ratione boni vel possibilis cōtradictoria esse simul vera, quia tales orationes nō asserunt rē esse vel non esse, sed solum exprimunt affectionem perfectam vel imperfectam voluntatis, & potius velleitatem q̄ perfectū velle. Talē aūt velleitatē respectu impossibiliū nō negamus in voluntate per peccatum deprauata, illa tñ velleitas non potuit esse primū peccatū diaboli, vt dictū fuit supra. Ad Quartum dr̄, ꝙ nulla voluntas nec deliberatiua, nec nō deliberatiua potest esse respectu eorum, quæ non possunt sibi proponi sub rōne entis, vel veri, vel boni, vel possibilis. Vlterius dicit, ꝙ maior argumenti est contra Aris. 3. Ethi. vbi vult ꝙ voluntas, quę nominat absolutum motum, & simplicem voluntatis in bonum potest esse impossibilium, sed electio quæ nominat motū voluntatis sequentē deliberationem rōnis, & relatū ad operabilia humana nullo mō pōt esse impossibilium. Ad Quintū dr̄, ꝙ angelus non appetijt habere gloriā, nec super naturalem beatitudinē a seipso positiue, ita ꝙ propria virtute attingeret ad claram visionem diuinæ essentię, quia hoc apparebat sibi impossibile, sed appetijt habere gloriā a se negatiue. i. non ab aliquo alio per gratiam ipsum beatificante, quia appetijt beatitudinē perfectam & vltimatā, & nō appetijt illam sibi conferri per Dei gratiā & propria merita. Nec tamen appetij se facere impossibilia sibi, quia non considerauit de modo acquirendi gloriā supernaturalem a se, vel ab alio perfecte cōsiderando eius causam efficientem, & modum efficiendi, nec meritum & dispositiones necessarias ex parte recipientis, & ideo argumentum non est ad mentem conclusionis. Veruntamen non est simile de veritatibus naturaliter cognoscibilibus, & de veritatibus mere supernaturaliter cognoscibilibus, quia circa primas intellectus angeli nō potest deficere per errorem, vel ignorantiam, aut inconsiderationem, sed circa secundas potest deficere aliquo trium modorum maxime post peccatum. Sed ante peccatum non potuit deficere per errorem, aut ignorantiam, sed per nesciéntiam vel considerationem, sicut dictum fuit in probatione conclusionis. Ad primum contra tertiam conclusionem dicitur, quòd primum peccatum angeli non oportuit esse maximum secundum suum genus vel suam speciem, immo post primum peccatum commisit grauiora peccata. Nec valet probatio, qua dicitur quòd fuit irremediabile, quia quodlibet peccatum diaboli est irremediabile, siue sit paruum, siue magnum, quia post primum peccatum est extra terminum vię, & obstinatus in malo, cuius causa postea dicetur. Et de hoc in suo simili dicit beatus Thom. secunda secundę q. 136. articu. 3. vbi sic dicit. Duplex grauitas in peccato attendi potest. Vna quidem ex ipsa specie peccati, sicut dicimus adulterium esse grauius fornicatione simplici. Alia est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circunstantiam loci, vel personę, aut temporis. Prima autem grauitas essentialior est peccato & principalior, vnde secundum eam magis dicitur peccatum graue, quam secundum aliam. Dicendum est igitur, ꝙ peccatum primi hominis nō fuit grauius omnibus alijs peccatis humanis secundum speciem peccati, & si enim superbia secūdum genus suum habeat quandam excellētiam inter alia peccata, maior tamen est superbia, qua quis Deū negat, vel blasphęmat, quam superbia, qua quis diuinam similitudinem inordinate appetit, qualis fuit superbia primorum parentum, sed secundum conditionem peccantium personarum peccatum illud habuit maximam grauitatem propter status ipsorum. Et ideo dicendum est, ꝙ illud peccatū fuit secūdum quid grauissimum, sed non simpliciter. Hæc ille. Item ibidem in solutione secundi sic dicit. Magnitudo pænę, quæ consecuta est ad illud peccatum non correspondet ei secundum quantitatem proprię speciei, sed inquantum fuit primum, quia ex hoc interrupta est innocētia primi status, qua subtracta deordinata est tota natura humana. Hæc ille. A simili per omnia dico de primo peccato angeli, quòd non fuit grauissimum simpliciter, sed secundum quid. Nec irreparabilitas, vel aliud malum inde secutum arguit illud fuisse grauissimū. Item aliud falsum assumit argumentum scilicet ꝙ superbia non sit maximum peccatorum. Huius enim oppositu probat beatus Thom. secunda secundę q. 162 ar. 6. Ibidem enim ostendit, ꝙ superbia licet ex parte conuersionis non habeat, ꝙ sit maximum peccatorum, quia celsitudo quā superbus appetit inordinate secūdum suam rationem nō habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis, tamen ex parte auersionis superbia habet maximam grauitatem, quia in alijs peccatis homo auertitur a Deo, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiuscunq; alterius boni, sed superbia habet auersionem a Deo ex hoc ipso, ꝙ non vult Deo, & eius regulę subijci. Vnde Boetius dicit, quòd cum omnia vitia fugiant a Deo, sola superbia se Deo opponit. Propter quod specialiter dicitur Iaco. 4. ꝙ Deus superbis resistit, & ideo auerti a Deo, & eius præceptis, quod est quasi cōsequens in alijs peccatis, per se ad superbiam pertinet, cuius actus est dei contemptus. Et quia illud, quod est perse, semꝑ est potius eo, qđ est per accidens, consequens est ꝙ superbia s̄m genus suū sit grauissimum peccatorum, quia excedit

Margin notes:
- q. 16. arti. 3.
- Quantum ad intensionem actus a appetit' pōt excedere appræhensionē, & e cōuerso, non aūt quātum ad obiecta.
- Cap. 5.
- Primū peccatum angeli nō potuit eē maximum s̄cdm suum genus vel suā spēm.
- di 7 conclusione secūda.

auersione, quæ formaliter complet peccatum. Hæc ille. Tunc ad probationem huius minoris respondet Sanctus Thom. in forma ibidem in solutione secundi sic dicens. Oppositio vicij ad virtutem attenditur secundũ obiectũ, quod consideratur ex parte cõuersionis,& secundũ hoc superbia nõ habet,ꝙ sit maximum peccatorũ, sicut nec humilitas maxima virtutum, sed ex parte auersionis est maximum, vtpote alijs peccatis magnitudinem præstans. Nam ipsius infidelitatis peccatum grauius redditur, si ex superbię cõtẽptu procedat,q̃ si ex ignorantia, vel infirmitate proueniat,& idẽ est dicendũ de desperatione,odio Dei,& de homicidio,& similibus. Hæc ille. Ad sm̄ dr̄,ꝙ licet superbia sit subiectiue in irascibili eo mõ,quo irascibile est in Deo,& substantijs separatis. Et similiter licet superbia sicut & oĩs actus irascibilis præsupponat aliũ actũ priorem, potissime amorẽ, qui est actus cõcupiscibilis,non tñ sequitur ꝙ præsupponat aliũ actũ viciosum priorẽ se,quia non oĩs actus requisitus ad peccatum est peccatũ, nec oĩs causa peccati est peccatũ. Quia vt dicit beatus Tho. de malo q.2.ar.primo aliquis actus bonus põt eẽ per accidẽs causa peccati,& potissime peccati omissionis,vide ibidẽ in solutione septimi in cõtrariũ. In diabolo aũt præcessit aliqs actus amoris,nã in primo instanti quilibet angelus dilexit se naturali dilectione,quæ bona erat in se. Ad Tertiũ dr̄,ꝙ superbia nõ solũ cõsistit in appetendo excessum sup alios, immo in subducendo se ab obedientia vel regula vel subiectione sui superioris. Et hoc vel per actualẽ cõtẽptũ regulę vel præcepti,vel quia operat̃ nõ aduertendo, nec attẽdẽdo ad regulã superioris, quia in hoc est cõtẽptus interpretatiuus superioris regulę,& illo mõ peccauit angelus,vt supra dictũ fuit. De hoc beatus Tho. secũda secundæ q.162. ar.7. Illud (inquit) quod est per se, est primũ in quolibet genere. Dictũ est aũt supra ꝙ auersio a deo, quæ formaliter implet rõnem peccati,ptinet ad superbiã per se,ad alia aũt peccata ex cõsequẽti, & inde est, ꝙ superbia habet rõnem primi peccati, & est ẽt principiũ oĩum peccatorũ ex parte auersionis,q̃ est principalior in peccato. Itẽ in solutione quarti sic dicit. Cõuenit ante superbiã esse alia peccata leuiora,quæ.s.ex ignorantia,vel infirmitate cõmittuntur,sed inter grauia peccata primũ est superbia, sicut causa,per quã alia peccata aggrauant̃. Hæc ille. Ex quo patet,ꝙ si diabolus nõ primo appetierit excellẽtiã sup alios adhuc primũ eius peccatũ fuit superbia, inquantũ appetijt sibimet bona spũalia nõ seruato ordinæ diuinæ legis. Hoc.n.pertinet proprie ad peccatũ superbię nõ subdi superiori in eo,qđ debet,sicut dicit beatus Tho. prima parte q. 63.art.2.& recitatũ fuit in ꝓbatione cõclusionis. Vlterius dr̄,quòd quia diabolus appetijt finalẽ beatitudinẽ per seipsum habere,qđ est propriũ Dei,& illud quod est per se, principiũ & causa eius,quod est per aliud, ex hoc ẽt cõsecutũ est, quòd appetitit aliquẽ principatũ super alia habere. In quo ẽt peruerse voluit deo assimilari,vt dicit S.Tho. eadẽ q.ar.3.ĩ fine. Ad Quartũ dr̄ ꝙ S.Tho. soluit illud argumentũ in forma prima pte q.63.art. 8.in solutione secundi, vbi sic dicit. Superbus cæteris partibus magis vult subesse superiori q̃ inferiori. Sed si aliquã excellentiã consequatur sub inferiori, quã sub superiori cõsequi nõ posset, magis eligit subesse inferiori q̃ superiori. Sic igit̃ nõn fuit contra superbiã dęmonũ,quòd subesse inferiori voluerint in eiusprincipatũ cõsentientes,ad hoc eum ducẽ & principem habere volentes,vt virtute naturali suã vltimã beatitudinẽ consequerentur. Præsertim, quia supremo angelo natura, & ordine ẽt tunc subiecti erant. Hęc ille. Ad Quintum dr̄,quòd primus actus inordinatus in voluntate angeli nõ fuit nolle,sed velle. Dr̄ vlterius, ꝙ sicut intellectus angelicus eodẽ actu intelligit principium, & ẽt cõclusiones in illo cõtentas,sic similiter voluntas angeli eodẽ actu fertur in finẽ,& ea, quæ sunt ad finẽ. Illud aũt, quod amatur amore amicitiæ.s.cui quis vult bonũ, se hẽt vt finis, illud vero,quod amat̃ amore cõcupiscentię,quod.s. quis vult amico,se habet,vt quod est ad finẽ,& ideo vno & eodẽ actu amat se,& bonũ,quod optat sibi,& ita idẽ actus põt in eo dici amor amicitię, & amor cõcupiscentię respectu diuersorũ obiectorũ. Eodẽ igit̃ actu peccati dilexit se, & optauit sibi beatitudinẽ, in quo quia supergressus est regulã diuinę legis,nec se subiecit eidẽ vt debuit, superbiuit. Quia autẽm eodẽ actu possint diligi prædicta duo obiecta, ostendit S.Tho. prima scđę q.26.ar.4.vbi dicit. Amare quod qs vult est velle alicui bonum, sic ergo motus amoris in duo tẽdit.s.in bonũ alicui,vel sibi vel alteri, & in illud cui vult bonũ. Ad illud ergo bonũ,quod quis vult alteri, habet amor concupiscentiæ,ad illũ aũt,cui quis vult bonũ,habet amor amicitię. Item primo cõtra Gñ.c.19. Sciẽdũ (inquit) ꝙ cum alię operationes sint circa vnum obiectum, solus amor ad duo obiecta ferri vr̄ &c. Si ergo diabolus eodem actu voluntatis dilexit se & bonum,quod sibi appetijt,ille aũt actus superbia fuit,inquantũ supra limites regulę diuinæ se euexit. Nec põt reduci ad genus luxurię,nec auaritiæ,nec alterius peccati,& potissime cum quis appetit sibi ardua ex cõsideratione suæ proprię perfectionis. Quia aũt dicit arguens,ꝙ inordinata delectatio circa speculabilia geometrica reducit̃ ad genus pcti luxurię. Dr̄ primo,ꝙ falsum est, qđ dicit,imo hoc est peccatũ curiositatis,sicut docet S.Tho. secunda secundę q.167.art. primo, & scđo. Luxuria vero proprie sumpta solum hẽt locũ circa delectationes tactus,secundario aũt locũ habet in quibuscũq; ad excessum pertinentibus,vt ꝓbat S.Tho. secunda scđę q. 153.ar.primo. Ad sextũ dr̄ primo ꝙ non solum est ꝑsumptio cum quis inordinate se ꝑfert proximo,imo cũ inordinate se subducit a regula superioris,inordinate se amando amore amicitię,vel inordinate appetendo sibi, quæ excedunt naturæ suæ facultatem, sicut si rusticus appetat regnũ,vel papatũ imediate habere sine alia dispositione media,& sine alio merito. Similitudo aũt, quæ affertur de inordinata dilectione proximi,nõ valet. Tum quia nõ oĩs talis dilectio reducitur ad genus luxurię,nisi ꝓximus diligat̃ propter turpem cõmixtionẽ,vel turpẽ cõtactum. Tũ quia concupiscere proximo bona excedẽtia proportionẽ illius ex appreciatione inordinata suorũ naturaliũ,vel ẽt meritorum,ad superbiã ꝑtinet. Ad septimũ dr̄,ꝙ primũ velle dęmonis nullo mõ potuit ad luxuriã ꝑtinere, siue fuerit velle amicitiæ,seu cõcupiscentię,vt dictũ est. Et cũ dr̄,ꝙ inordinata cõcupiscentia beatitudinis pertinet ad luxuriã, negatur. Nec valet ꝓbatio, non.n. oportet, ꝙ oĩs appetitus inordinatus rei delectabilis ad luxuriã pertineat,nisi sit delectabile sm̄ tactum,sicut nec oĩs ordinatus appetitus rei delectabilis pertinet ad castitatẽ,vel tẽperantiã,sed potius sicut ordinatus appetitus beatitudinis pertinet ad virtutẽ spei,sicut ostendit btũs Tho. scđa secundę q.17.ar.2.ita oĩs inordinatus appetitus beatitudinis ꝑtinet ad viciũ ꝑsumptionis,sicut ostendit S. Tho. secunda secundę q.21.arti.2. Talis aũt præsumptio sm̄ eum ibidẽ art.4.oritur ex superbia,vel ex inani gloria. Ad primũ contra quartã conclusionem negatur maior tanq̃ falsa in multis casibus,nã nullus motus localis,vel aliàs successiuus,potest esse in instanti, & tñ constat ꝙ oẽs causę motus sunt in instanti, sicut patet de corpore, quod mouetur cõtinue ꝑ aliquod tps. Itẽ. Licet in aliquo instanti sint oẽs causę naturaliter productę ignis, vel alterius corporis physici, cuius generatio præsupponit alterationẽ præcedentẽ,non oportet ꝙ in eodem instanti producatur ignis, nec immediate post illud instans propter naturalem ordinẽ generationis & alterationis ad inuicẽ,sic est in proposito,vt statim dicetur. Dr̄ vlterius,ꝙ licet angelus in primo instanti sui esse haberet liberum arbitriũ, & alias causas sui actu meritorij vel demeritorij,tñ ipse angelus sm̄ suam naturalẽ potentiam nõ poterat moueri in actũ meriti vel demeriti, nisi prius moueretur ad actũ naturalẽ,in quo nec meritũ,nec demeritũ ꝓprie consistit. Et de hoc S.Tho. de malo q.16.art.4. in solutione tertij argumenti sic dicit. Quia angelus nõ potuerit in primo instanti peccare,nõ fuit neq; ꝓpter defectum alicuius potẽtię,qua postmodũ fuerit impletus,neq; propter perfectionem, quæ postmodum fuerit subtracta ante peccatũ,sed propter ordinationẽ actus,quia primo oportebat,ꝙ consideraret illud,quod pertinet ad suam naturã, & postmodũ moueretur in supernaturalia per conuersionem vel auersionẽ. Hæc ille. Ex quo patet ad argumentũ. Ad Secundum dr̄, ꝙ causa quare angelus nõ potuit peccare in primo instanti sui esse est prima, quæ in argumento assignatur.s.quòd primus actus naturæ productę imputatur

Cur dęmones cũ sint supbi maluerint subesse inferiori.s.luciferio, quam superiori scilicet Deo

Idẽ actus põt esse amor amicitię &,amor cõcupiscẽtię.

Cur angel non potu peccare in mo instan sui esse id ad 2.prox

tur suo producenti. Et ad improbationē dr̄, quòd illa maior est vera, non solum de actu, quæ necessario inseparabiliter cōcomitatur naturā, sed et̄ de actu naturali, qui licet non semper cōcomitetur naturā, tñ naturali ordine præcedit oēs alios actus naturę, & est primus inter oēs. De hoc beatus Tho. vbi supra in solutione quarti. Operatio (inquit) quam res habet in principio sui esse cōuenit naturæ ipsius, & ideo oportet, q̄ retorqueatur in actorē naturæ, sed postmodū angelus poterat moueri ex his quæ sunt ₰m naturam in alia, vel bene vel male. Et hoc non oportebat referri in actorem naturæ eius, sed in voluntatē angeli peccantis.) Item in solutione quinti sic dicit. Voluntas rōnalis creaturæ determinata est ad vnū naturaliter, in quod moueatur, sicut oīs homo naturaliter vult esse, & viuere, & beatitudinē. Et ista sunt, ad quæ primo mouetur naturaliter creatura, vel intelligenda, vel volenda, quia semper actio naturalis præsupponitur alijs actionibus, & ideo si angelus in primo instanti suæ creationis peccasset, videretur hoc cōpetere suæ naturæ. Hæc ille. Itē in solutione sexti sic dicit. Defectus proueniens ex causa secunda non imputat̄ primę in illis, quæ causa secunda nō habet ex prima, sicut tibia non hēt curuitatem ex virtute motiua, sed oportet q̄ prima actio angeli sit ₰m naturalia eius, quæ habet ex Deo. Hæc ille. Itē prima parte q. 60. ar. 2. sic dicit. In angelis est quædā dilectio naturalis, & quædā electiua, & naturalis dilectio est in eis principiū electiuę, quia semper illud quod pertinet ad prius, habet rōnē principij. Vñ cum natura sit principiū in vnoquoq;, oportet q̄ illud, qđ ad naturā pertinet, sit principiū in quolibet, & hoc apparet in hoīe, & quantū ad intellectum, & quantū ad voluntatem. Intellectus. n. cognoscit principia naturaliter, & ex hac cognitione causatur in hoīe scientia conclusionū, quę non sciuntur naturaliter ab hoīe, sed per inuentionē, vel doctrinam. Similiter in voluntate finis hoc mō se habet sicut principium in intellectu, vt dr̄ 2. phy. vnde voluntas naturaliter tendit in suum finem vltimū. Oīs. n. homo naturaliter vult beatitudinē, & ex hac naturali voluntate causantur oēs alię voluntates, cum quicquid homo vult, velit p̄p finē. Dilectio igitur boni, quod hō naturaliter vult sicut finem, est dilectio naturalis. Dilectio aūt ab hac deriuata, quæ est boni, quod diligitur p̄p finem, est dilectio electiua, hoc tñ differenter se habet ex parte intellectus & voluntatis, quia cognitio intellectus fit ₰m quòd res cognitę sunt in cognoscēte. Est aūt ex imperfectione naturę intellectualis in hoīe, q̄ non statim intellectus eius naturaliter habet oīa intelligibilia, sed q̄dā dria quibus in alia quodā modo mouetur. Sed actus appetitiuæ virtutis e cōtra est ₰m ordinē appetitus ad res, quorū quædam sunt ₰m se bona, & propter se amabilia & appetibilia, quędā vero habēt rationē bonitatis ex ordine ad aliud, & sunt appetibilia p̄pter illud. Vñ non est ex imperfectione appetentis, q̄ aliquid appetat naturaliter vt finē, & aliquid per electionē, vt ordinat̄ ad finē, quia igitur natura intellectualis in angelis perfecta est, inuenitur in eis sola cognitio naturalis, nō aūt ratiocinatiua, sed inuenitur in eis dilectio naturalis & electiua. Hæc aūt dicta sunt prætermissis his, quæ supra naturā eorū sunt, horum. n. natura nō est principiū sufficiens. Hæc ille. Sciendū et̄, q̄ angelus non solū diligit aliqua naturali dilectione per modū amoris concupiscentiæ, imo per modū amoris amicitię. Vnde Sanctus Tho. eadē q. art. 3. ostendit, quomō angelus diligit seipsum naturali dilectione, inquantū aliquod bonū naturali appetitu sibi desiderat. Et similiter dilectione electiua, inquantū desiderat sibi aliquod bonū per electionem, & in 4. articu. ostendit, quomodo vnus angelus naturali dilectione diligit alium angelum, non solū naturali dilectione, immo electiua, & nō naturali. Et in 5. ar. hoc idē ostendit de deo. Patet igitur ex prædictis q̄ primus actus voluntatis angelicæ naturalis est, & non electiuus, & per consequēs retorquet̄ in deum, nec potest esse peccatum, quia dilectio naturalis semper est recta. Vñ S. Tho. ibidē art. primo in solutione tertij sic dicit. Sicut cognitio naturalis sēp est vera, ita dilectio naturalis sem p̄ est recta, cū amor naturalis nihil aliud sit q̄ inclinatio naturæ indita ab actore naturæ, dicere ergo, q̄ rō naturalis nō sit recta est derogare actori naturæ. Alia tñ est rectitudo naturalis dilectionis, & alia est rectitudo charitatis & virtutis, quia vna rectitudo est p̄fectiua alterius, sicut alia est virtus naturalis cognitionis, & alia est virtus cognitionis infusę, vel acquisite. Hæc ille. Ex quibus patet ad argumentū. Ad Tertiū negatur maior, vt. n. dictum fuit statim, & in probatione conclusionis, angelus ₰m suam naturalem potentiam nō pōt in primo instanti sui esse habere volitionē electiuam, quia oportet q̄ primus actus cuiuslibet volūtatis sit naturalis, qui sēp est bonus & rectus, non aūt sunt simul duo actus in voluntate angeli, nisi moueretur pec gratiam a Deo. Sed de hoc dicet̄ post, cū reddetur causa, cur in primo instanti potuit mereri, non aūt demereri. Falsum est ergo q̄ pro quocunq; instanti voluntas pōt habere actū elicitum, pro illo possit peccare, & agere recte & nō recte, sicut patet ex dictis. Ad primū Gregorij cōtra eandē, negat̄ consequētia, nec. n. est clara, sicut dicit, & de hoc dcm̄ est in solutione primi Aureo. Quia impossibilitas, de qua loquimur, nō insurgit ex defectu, vel ex perfectione existente in angelo magis in primo instanti quā in sequentibus, sed p̄p naturalē ordine actuū, vt ibidem dictum est. Ad ₰m r̄ndet in forma S. Tho. in de malo q. 16. ar. 4. in solutione. 20. dicēs. Alia est rō de merito, & de peccato, nam meritum procedit ex hoc q̄ mens rōnalis creaturæ mouetur a Deo qui a principio pōt eam mouere ad qđ voluerit, sed ad peccandū mouet̄ mēs rōnalis creaturæ a seipsa, quæ nō pōt se mouere nisi ₰m exigentiā naturalis ordinis. Itē in solutione. 11. Malus angelus sicut nō peccauit in primo instanti suę creationis, ita nec bonus angelus perfecte beatus fuit in primo instāti suæ creationis, & ideo nō oportuit, q̄ fuerit præscius futurę stabilitatis, sicut nec mali angeli fuerūt præscij sui casus anteq̄ peccarent. Quia tñ beatitudo angeli est principaliter a deo, peccatū vero est ex libero arbitrio creaturæ, potuit deus in primo instanti suæ creationis beatificare angelū mouēdo ipsum in id, quod est supra naturā, quia et̄ hoc ipsum quòd mouebat̄ in illo instanti in id, quod est ₰m naturā, erat ei a deo. Nō aūt potuit angelus per seipsum p̄uerse moueri in id, quod est supra naturā, nisi post primū instās. Hæc ille. Ad tertiū patet r̄nsio per p̄dicta. Quia prima operatio intellectus & voluntatis imputat̄ actori naturæ, cū operatio naturalis, & naturæ rei cōpetens p̄cedat alias, & sit principiū oīum sequentiū mō p̄dicto & ad illa mouet Deus quātum ad substantiā actus, & quantū ad eius oēs circunstantias positiuas & priuatiuas. Ideoq; nō pōt esse viciosus, nec culpabilis, nec ad pœnā imputabilis, iōq; consequētia, q̄ negat arguens bona est. Et cū dicit arguens, q̄ Aug. videt̄ eā negare. 11. de ciuitate dei, cap. 14. &c. Dr̄ q̄ ex dictis Aug. non plus pōt cōcludi, nisi q̄ ponētes diabolū in primo instanti suæ creationis peccasse p̄pria voluntate nō incidūt in hęresim Manicheorū dicentiū, q̄ natura diaboli essentialiter est mala, & nō a deo, sed ex aduerso principio creata, sed nō negat quin incidant in alios errores, puta q̄ bonus Deus sit causa principalis actus p̄cti, & inclinet creaturā suā ad actū viciosum, nec. n. hęresis 2. differt a prima. Ad aliud, quod ibi addit, q̄ si rō ista valeat similiter probaret &c. Dr̄ q̄ consequentia nō valet, quia aliud est loqui de primo actu naturæ intellectualis, quā oportet esse naturalē, & aliud est loqui de actibus primū sequētibus, qui p̄nt esse ex electione nō ex inclinatione naturæ sibi indita ab actore, sicut prius dictū fuit. Ad primū Durandi cōcedit̄ tota deductio, & q̄ illa causa, quā assignat S. Tho. 2. sen. nō sufficit. Et hoc videns ipse omisit illam p̄bationē in summa, & assumpsit meliorē, & aliqua repugnātia primæ. quare de illa probatione non curamus, quia inualida est sicut p̄bat Durandus. Ad Secundū dr̄, q̄ actio incipiens cū esse rei atribuit̄ agēti generanti vel p̄ducenti nō solum in illis, in quibus est solū principium actionis passiuū, immo vbi est actiuū principiū. Et cū dicit q̄ actio ignis, qua illuminat domū in primo instanti sui esse, non attribuitur generanti, nisi sicut causæ remotę &c. Dico q̄ q̄libet actio naturalis & cōpetens naturæ rei retorquet̄ in actorē naturę, qui dedit talē inclinationē, siue dederit principiū actiuū, siue passiuū, imo plus, si dederit vtrūq;, & quia deus dedit voluntati principium actiuum elicitiuum sui primi actus quò ad substantiā actus, & quo ad oēs eius circūstantias,

In angelis dilectio naturalis est principiū electiuę.

Tex. com 189.

Angelus non pōt naturaliter habere electionem in primo instanti sui esse.

Bonus angelus nō fuit præscius suæ stabilitatis, sicut nec malus sui casus.

Ad argu. Durandi contra rōnem. S. T. ex secundo sententiarum

& mouet ĩmediate voluntatẽ ad illũ actum, & vlterius dedit voluntati potentiam pasſiuam receptiuã illius primi actus, & dilectionis naturalis, ideo primus actus voluntatis attribuitur principaliter ꝓductori & creatori potius q̃ naturæ producte, q̃ ad illũ actum ſe habet vt actus potius quã agens. Itẽ argumentũ illud ſupponit multa falſa. Primum eſt, ꝙ primus actus voluntatis ſit vel eẽ poſsit electiuus, & a voluntate, vt eſt liberũ arbitriũ, & nõ eſt natura, quod eſt falſum, vt patet ex ſupradictis, quia primus actus volũtatis eſt naturalis. Scd̃m falſum eſt, ꝙ principiũ mere paſsiuum ſit liberũ, & ꝙ poſsit ſe determinare indifferẽter ad hoc vel illud. Itẽ cũ vlterius addit, ꝙ ſi primũ velle voluntatis attribuiť Deo, pari rõne & oĩa alia ſequentia &c. dr̃, ꝙ non ſequiť. Tum quia aliqua volutio eſt naturalis, & aliqua eſt electiua. Tũ quia vna volitio eſt reſpectu finis, alia reſpectu eorũ, quæ ſunt ad finẽ, & hñt vel habere poſſunt diuerſa obiecta, & ſic nõ ſequiť, ꝙ ſint eiuſdem rõnis. Dr̃ tñ, ꝙ oĩs actus volũtatis quantũ ad ſubſtantiã actus dependet a Deo tanq̃ a cauſa efficiente, licet non quantũ ad oẽs ſui circũſtantias poſitiuas vel priuatiuas, vt poſtea videbitur. Ad primũ contra quintã cõcluſionẽ dr̃, ꝙ tenendo quòd angelus malus in primo inſtanti ſui eſſe fuit in gr̃a, & vſus fuerit illa gr̃a eliciendo actũ meritorium dilectionis charitatiuę erga Deũ, difficile vr̃, quomõ potuerit peccare in ſcd̃o inſtanti per auerſionẽ a Deo prima facie. Item quõ poſsit defendi, quin ſit implicatio in dictis S.Tho. q͛a de malo.q.16.art.4.in ſolu.14.dicit ſic. Angelus in primo inſtanti ſuæ creationis ſimul natura, dũ mouebať in ſuam naturam, mouebatur ẽt in Deũ, inquãtũ eſt actor naturę, quia vt dr̃ in lib.de cauſis intelligentia cognoſcẽdo eſſentiã ſuã cognoſcit cauſam ſuam, non tñ tunc ferebatur in Deũ, vt eſt actor gratiæ. Itẽ ibidẽ in ſolutione 15. ſic dicit Diligere ſe ꝑꝑ Deum, inquantũ eſt obiectũ ſupernaturalis beatitudinis, & actor glorię eſt actus charitatis, ſed diligere Deum ſuper oĩa, & ſe ꝑꝑ Deũ, inquantum in eo conſiſtit naturale bonũ oĩs creaturæ cõpetit naturaliter non ſolum creaturæ rõnali, ſed ẽt brutis aĩalibus, & corporibus inaĩatis, inquantum participant naturali amore ſummi boni, vt Diony. dicit 4.c.de diuinis nominibus, & hoc mõ angelus in primo inſtãti ſuæ creationis ſe dilexit ꝑꝑ Deũ. In eodem arguit ſic in loco 22. Sicut creatura decideret in nihilum, niſi manu diuina cõtineret, vt dicit Grego. ita & decideret in peccatũ rõnalis creatura, niſi contineretur per gratiam. Si ergo angelus in primo inſtanti ſuæ creationis non habuit gr̃am, non potuit eſſe, quin peccaret, ſi aũt habuit gratiam, & non fuit vſus ea, ſimiliter peccauit, ſi aũt vſus fuit ea conuertendo ſe ad Deũ, ſicut confirmatus in bono, vt de cętero peccare nõ poſſet: ergo oẽs angeli qui peccauerũt, peccarũt in primo inſtanti ſuæ creationis. Ecce argumentũ. Sequitur eius rñſio Ad Decimũſecundum (inquit dicendũ, ꝙ rõ illa deficit in duobus. Primo quidẽ, quia ſicut creatura decideret in nihilũ, niſi per diuinã potentiã cõtineret, ita ẽt decideret in nõ bonũ, niſi contineretur a Deo, nõ tñ ſequitur ꝙ niſi contineret a deo per gratiã, ꝙ rueret in peccatũ, niſi ſolum de natura corrupta, quę de ẽ hẽt inclinationẽ ad malũ. 2. quia homo nõ obligatur ex neceſsitate præcepti ad vtendum gr̃a ſemꝑ, quia præcepta affirmatiua nõ obligant ad ſemꝑ, & iõ non eſt neceſſariũ, ꝙ in quolibet inſtanti aliquis mereatur vel peccet. Hęc ille. Ex quibus vr̃ innuere ꝙ mali angeli nunq̃ meruerunt, quod ẽt ex alio patet. Nam prima ꝑte q.63.ar.6.in ſolutione argumentorum, vt allegatũ fuit in ꝓbatione concluſionis 5.dicit, ꝙ oẽs angeli in primo inſtanti ſuę creationis habuerunt motũ naturalem in bonum, & in 2. inſtanti boni cõuerſi ſunt ad Deũ, & mali in eodẽ auerſi ſunt ab eo, in quo innuit, ꝙ boni inceperunt mereri in 2. inſtanti, & non in primo, quia in primo non fuerunt conuerſi ad Deum, ſed in ſcd̃o, quæ quidẽ conuerſio ẜm eũ intelligitur per actum dilectionis Dei. Itẽ quia ẜm eũ volũtas angeli cuicunq; adhęret per electionem immutabiliter adhęret, vt patet ex dictis eius prima parte q.64.ar.2. & in multis alijs locis. Si igitur angelus in primo inſtanti meruiſſet, ſequitur ꝙ habuiſſet electiuã dilectionenẽ Dei, & adhęſiſſet Deo electiue, & cõſideraſſet de gratia, & de mõ appetendi ſupernaturalia, & ſic nunquã auerſus fuiſſet a Deo per electionẽ, nec peccaſſet appetendo ſupernaturalia per inconſiderationẽ, cuius oppoſitũ S.Tho.ponit. Et ideo videreť dicẽdum prima facie, ꝙ licet diabolus fuerit creatus in gratia ſicut & boni angeli, nunquã tñ vſus fuit gratia conuertendo ſe ad Deũ meritorie, nec dilexit Deũ dilectione electiua in qua cõſiſtit meritũ, ſed ſolũ dilectione naturali, inquantũ eſt actor naturæ, & oĩs boni naturalis, in qua dilectione meritũ nõ cõſiſtit. Quia aũt dicit beatus Tho.q.63.ar.5.in ſolutione quarti, ꝙ oẽs angeli creati ſunt in gratia, & ꝙ in primo inſtanti beatitudinẽ meruerunt, ſed ꝙ quidã eorũ ſtatim impedimentum præſtiterunt ſuæ beatitudini, & ideo beatitudine, quã meruerunt ſunt priuati &c. intelligi põt, ꝙ meruerunt nõ eliciendo actũ meritoriũ & formatũ gr̃a, ſed quia in primo inſtanti digni fuerunt beatitudine per gr̃am, quã habebant eo mõ, quo quilibet in gratia & charitate exiſtens, dignius eſt vita eterna, dato ꝙ nullum actũ meritoriũ elicuerit, ſicut patet de paruulis nouiter beatificatis. Fuit igiť in eis in primo inſtanti meritũ potentiale, vel virtuale, vel habituale, vel interpretatiuũ, non aũt actuale & elicitũ, quod quidẽ fuerit dilectio dei electiua, niſi quis dicat, ꝙ in primo inſtanti habuerint actũ meritoriũ, quæ fuit dilectio electiua non Dei, ſed ipſorũmet gratia informata, & lege diuina regulata, & debitis circunſtantijs veſtita, quod non reputo impoſsibile. Et ẜm hoc faciliter diceretur ad prædicta ꝙ diabolus non eſt auerſus ab eo, qđ electiue dilexit, quia ſeipſum tũc dilexit ordinate in primo inſtanti, ſed in ſecundo inſtanti inordinate ſe dilexit. Difficile ergo vr̃, quõ S.Tho.poſſet ſaluare, ꝙ diabolus in primo inſtanti Deũ electiue dilexerit, & in 2. inſtanti per electionẽ ab eo fuerit auerſus, potiſsimę cũ q.63.ar.6.in ſolutione tertij dicat ſic. Angelus habet liberũ arbitriũ inflexibile, poſt electionem, & iõ niſi ſtatim poſt primũ inſtans, in quo naturalẽ motũ habuit ad bonũ impedimentũ beatitudini præſtitiſſet, fuiſſet firmatus in bono. Hæc ille. Vbi vr̃ dicere, ꝙ in primo inſtãti nõ habuit motum electiuũ, ſed motũ naturalẽ, vel ſi habuit motum electiuũ ille fuit reſpectu ſui boni naturalis. Forte poſſet dici, ꝙ dilectio Dei electiua eſt duplex. Quædã elicita ex puris naturalibus, & ẜm inclinationẽ ſolius naturę, & a tali dilectione & electione, vel a taliter dilecto & electo diabolus nõ põt auerti, immo cuicũq; taliter adhęret per electionẽ imobiliter adhęret. Alia eſt electio elicita ab angelo deo per gratiã mouente eius voluntatẽ ad ſupernaturalia, & a taliter electo & dilecto angelus põt auerti qamdiu eſt in via. Et ideo quia diabolus per duo inſtantia fuit in via, in primo.ſ. & 2. ideo quamuis in primo inſtanti dilexerit Deum dilectione electiua per gr̃am, in 2. inſtanti potuit auerti. Rõ aũt, cur cuilibet angelo pręfixa eſt via per duo inſtantia præciſe eſt, quia ẜm virtute proprię naturæ præciſe ſumptam nõ põt habere actũ electiuũ in primo inſtãti, ſed in 2. põt, ideo ſi in 2. mala eligit, in 3. inſtanti eſt extra viã. Teneatur ergo iſta via pro pręſenti. Et tunc ad primũ argumentũ Scoti, quod includit & ſupponit ſex propoſitiones dicitur primo, ꝙ prima propoſito eſt probabilis.ſ.ꝙ angeli merentes vſq; ad nunc præmiationis, in illo nunc ſunt præmiati. Ilud aũt nũc fuit tertiũ inſtans, quia via durauit per duo inſtantia præcedentia. Dr̃ 2. ꝙ ſimiliter ſcd̃a propoſitio eſt probabilis.ſ.ꝙ in angelis meritũ duratione præceſsit præmium. Hanc.n. ponit S. Tho. prima parte.q.62.ar.4. Dr̃ 3. ꝙ ſimiliter tertia ꝓpoſitio eſt probabilis.ſ.ꝙ tota mora vię præfixę angelis erat ęqualis in omnibus. Dr̃ 4. ꝙ ſimiliter quarta ꝓpoſitio eſt probabilis.ſ.ꝙ qñ boni vltimate meruerunt, tunc in eodẽinſtanti mali demeruerunt.ſ. in ſecundo inſtanti. Dico ergo ꝙ hæc ꝓpoſitio eſt ꝓbabilis.ſ. quòd oẽs angeli creati ſunt vniformes quo ad hoc, ꝙ eſt habere gr̃am gratum facientẽ. Dico 6. ꝙ 6. propoſitio eſt ꝓbabilis.ſ.ꝙ oẽs angeli aliqñ fuerunt in gr̃a. Sciendum tñ, ꝙ qui vellet ſuſtinere ad litterã verba beati Tho. recitata de prima parte in ꝓbatione 5. cõcluſionis.ſ. ꝙ diabol⁹ meruit beatitudinẽ ĩ primo iſtãti ſuę creationis, ſicut & angeli cõfirmati, & ꝙ in ſcd̃o inſtanti peccauit, & in eodẽ miſer factus eſt, & obſtinatus, haberet negare primam propoſitionẽ, quã Scotus ponit, & oppoſitã cõcedere, & dicere, ꝙ angelus in eodẽ inſtãti vltimate merebať & beatificatus fuit, ita ꝙ ſimul erat in termino vię, & merebatur

Marginal notes (left column):

Dilectio angelorũ in primo inſtanti qualis.

Nullus tenetur de neceſſitate præcepti ad vtendum ſemꝑ gratia.

Marginal notes (right column, partly cut off):

Q̃õ intel… gitur ang… meruiſſe… primo in… ti ſi cubi… tur a S. T…

Modus … impoſſibi… quo dici p… ſe tangelos … ruiſſe in p… me inſtant…

Suſtinet… bonos … los in … ti meru… beatitu…

rebatur & beatificabatur. Et consimiliter, q; diabolus in secundo instanti simul erat in termino vię, & peccabat, & miser damnatus & obstinatus fuit, quod qualiter posisit sustineri ostendit beatus Tho. in quodam quolibet, prout recitabitur in sequentis quæstionis arti. in probatione 2. conclusionis. Et secundum hunc modum inter creationē & casum diaboli nulla fuit mora, quia in primo instanti creatus est in gratia & meruit, & in instanti immediate sequenti fuit in termino, in peccato, in damnatione, sicut bonus angelus in primo instanti creatus in gratia meruit, in 2. autem immediato primo instanti fuit in termino, & beatitudine, & in eodem etiam instanti merebatur non nouum actum elicendo, sed primum continuando. Haberet insuper vlterius dicere, quòd licet in bonis angelis meritum pręcesserit præmium duratione, tamen in malis peccatum, & pęna simul duratione fuerunt. Et licet ita posisit dici probabiliter, videtur mihi tamen, q; via prior probabilior est, quæ ponit tres morulas, inquarum prima omnes fuerunt in gratia, sed in secunda alij peccauerunt alij meruerunt, in tertia isti fuerunt beati, alij miseri. Istis cōcessis dico 7. quòd non oportet ponere inter creationem angelorum, & confirmationē bonorum, & obstinationem malorum tres, nec quatuor morulas, sed solum vnam, ita q; fuerunt ibi tria instantia. In primo creati sunt in gratia, & tunc nullus eorum meruit secundum vnam viam. Vel forte omnes meruerunt, & inceperunt mereri per dilectionem Dei electiuam ex gratia & charitate elicitam. In secundo instanti mali demeruerunt, & boni meruerunt. In tertio omnes fuerunt in termino, & extra viam, & boni quidem beati fuerunt, mali vero miseri, & in omnibus istis conceditur, quod dicit Scotus. Dico 8. q; secunda morula idest instans, in quo meruerunt, non fuit diuisibilis per plura instantia, sicut fingit Scotus, immo indiuisibilis ad hunc sensum, quòd non habuit in se prius & post, licet forte coexisteret alicui parti temporis continui diuisibili in infinitum. Et ad primam probationem Scoti dicitur, q; licet mali angeli pluribus peccatis peccauerint, omnia tamen reducuntur ad superbiam & inuidiam, & potuit esse q; in eodem instanti eliciendo vnicum actum peccati peccarent peccato superbię, inuidię, odij, præsumptionis, quia vnicus actus peccati potest habere plures deformitates, & terminari ad diuersa obiecta habētia ordinem aliqualem adinuicem. Sicut contingit etiam in nobis eodem actu ferri in finem, & in ea, quæ sunt ad finem. Si autem illa diuersa peccata requirebant diuersos actus, in diuersis instantibus eliciebantur. Sed tamen primo illorū commisso, statim angelus fuit in termino viæ, nec oportebat, q; omnia illa peccata essent demerita, sed pænę. Ad secundam probationem similiter dicitur, quòd tentatio malorum & victoria bonorum potuit esse in eodem instanti, nec fuit ibi prius & post duratione, sed natura tantum. Et de hoc beatus Tho. prima parte. q. 64. ar. 8. ad primum. Licet simul dęmones peccauerint, tamen peccatum vnius potuit alijs esse causa peccandi. Angelus enim non indiget ad eligendum, vel exhortandum, vel etiam consentiendum temporis mora, sicut homo, quia deliberatione indiget ad eligendum, & consentiendum, & locutione vocali ad exhortandum, quorum vtrunque in tempore agitur. Manifestum est etiā, quod homo simul cum iam aliquid corde concepit in eodem instanti incipit loqui, & in vltimo instanti locutionis, in quo aliquis sensum locutionis capit, potest assentire ei, quod dicitur, vt maxime patet in primis conceptionibus, quas quisque probat auditas. Sublato igitur tempore locutionis & deliberationis, quod in nobis requiritur, in eodem instanti, in quo primus angelus peccauit, in eodem suam affectionem locutione intelligibili expresisit. Possibile fuit ab alijs in eam non consentiri, sed dissentiri, maxime quia ille dissensus, vel refutatio tentationis erat motus angeli boni, moti per gratiam a Deo, & sic patet quòd in eodem instanti ista tria poterant esse in primo angelo peccante scilicet peruersa electio suæ affectionis, intelligibilis declaratio, quæ erat tentatio & persuasio. Et similiter in bonis angelis ista tria fuerunt, simul sancta electio per conuersionem in Deum, tentationis & persuasionis respuitio, & detestatio. Et consimiliter in malis angelis tentationi consentientibus fuerunt tria proportionabilia, conceditur tamen q; inter prędicta fuit prioritas & posterioritas naturæ, non autem durationis. Ad primū Gregorij contra eandem conclusionem conceditur antecedens, sed negatur consequentia. Nec valet probatio, licet enim non sit dare vltimum instans rei permanentis, loquendo de instantibus temporis continui, secus est de instantibus temporis discreti. Potissime vbi res permanens non incipit, nec desinit per motum aut mutationem proprie dictam, nec sequitur motum, aut mutationem successiuam per se, nec per accidens, sed eius inceptio & desinitio est supra motum, & mutationem, & tempus continuum, & simplicior est quolibet talium. Ad Secundum dicitur, q; ex auctoritate Origenis non potest amplius haberi, nisi q; diabolus non peccauit in primo instanti sui esse, quòd inter creationem eius & lapsum in damnationem, fuit medium instans, in quo peccauit. Hanc solutionem sententialiter ponit Sanctus Tho. prima parte, q. 1. ar. i. Ad Tertium patet responsio per prædicta, quia si tenetur q; diabolus in primo instanti habuit actum meritorium, adhuc secundum mentem beati Thom. potest sustineri, q; post primum instans potuit peccare, quia adhuc erat in via, quæ durabat per duo instantia, nec sibi debebatur confirmatio, nisi in tertio instanti, si in nullo præcedentium obstaculum posuisset. Si autem teneatur, quòd in primo instanti nullum actum elicitiuum habuit, sed solum actum mere naturalem, tunc nullas patimur angustias, & de hoc satis dictum fuit in principio solutionū rationum Scoti. Quia autem assumit arguens, q; si angelus in primo actu habuit actum liberi arbitrij, ille fuit meritorius, aut demeritorius, nihil cogit. Potest enim dici, q; primus eius actus fuit naturalis non electiuus. Et ita non fuit actus liberi arbitrij, sed actus voluntatis, licet .n. voluntas & liberum arbitrium sint vna & eadem potentia, tamen illa dicitur voluntas respectu actuum naturalium vel simplicium & liberum arbitrium dicitur respectu actuum electiuorum, & de horum distinctione latius loquitur Sanctus. Thom. prima parte q. 83. arti. 4. Ad quartum respondetur sicut ibidem respondebatur. Nam illam responsionem ponit Sanctus Thom. prima parte. q. 63. arti. 6. ad quartum. Et cum arguens improbat illam responsionem dicitur, quod instantia temporis discreti, & instantia temporis continui sunt improportionabilia, quia licet instans temporis discreti non habeat prius & post, immo sit ita indiuisibile sicut instans temporis continui, potest tamen coexistere vni longo tempori. Potest ēt coexistere vnico instanti temporis continui, & potest immediate succedere alteri instanti sui generis. Cum igitur quæritur, vtrum cælum esset in eodem loco, cum angelus primo creatus est, & cum primo peccauit, aut in alio & alio &c. Dicitur quòd in alio & alio, nec tamen ex hoc sequitur, quòd inter illa duo instantia temporis discreti interuenerit medium eiusdem generis, sicut inter duo instantia temporis continui necessario, cadit medium sui generis. Item nec est necessarium, quòd interuenerit medium alterius generis, quia dicam quòd primum instans, in quo fuit creatus correspondebat, vel correspondere poterat alicui instanti temporis communis, instans autem, in quo peccauit correspondebat tempori communi sequenti. & sicut inter instans, & tempus commune non cadit medium, ita inter illa duo instantia temporis discreti, nullum est medium, & de hoc amplius dicetur in sequenti quæstione, & hæc solutio sufficit, licet aliter dici posset. Ad quintum dicitur similiter, quòd si angelus habeat nunc aliquam nouam notitiam, illa non est immediata creationi eius, quia creatio eius non est continuata vsq; nunc, cum raptim transierit, & inter illam creationē & præsentem operationem multæ operationes medię fuerint. Si tamen angelus a principio creationis suæ vsq; modo aliquam operationem continuasset, sicut & verum est, quia intellectionem naturalem sui semper in actu habet, & modo intelligit nouiter præsentem diem, vel aliquid nouiter creatum, non esset inconueniens, immo esset verum dicere, quòd ista notitia noua, est

Fuisse btōs, & pari mō malos in eodem secundo demeruisse, & fuisse damnatos.

Instantia temporis cōtinui & tēporis discreti sunt improportionabilia.

In angelo primo peccante tria similiter fuere in bonis alia tria in alijs malis.

est immediata illi, cum qua angelus incepit, quia inter productionem huius & illius non interuenit medium eiusdé generis. Productio enim intellectionis sibi connaturalis mensuratur instanti stante, & non instanti fluente, seu raptim transeunte, quia semper est in continuo produci. Itē aduertendum, ꝙ ad pæcedens argumentum posset dici, quòd quæstio ibi mota vana est scilicet an cælum esset in eodem loco, vel diuersis, ex quo enim hæc instantia & illa improportionabilia sunt, & instans temporis continui mensurat mutatum esse ipsius cęli moti, quod mutatum esse non durat, nisi quamdiu cælum est in eodem loco sibi ęquali, tale mutatum esse, & talia presentia & assistentia cæli ad talem locum sibi equalem, non potest mensurari instanti temporis angelici, & ideo pôt dici, ꝙ cum angelus creatus est, & postea peccauit, cælum non fuit in eodem loco proprio, nec in alio, immo nec in aliquo sic intelligendo, ꝙ esse cæli in tali loco mensuretur tanquam propria & adęquata mensura aliquo tali instanti temporis discreti, sicut nec instans temporis continui mensurat operationes intelligibiles angeli. Sunt enim totaliter diuersorum generum cum intellectiones & affectiones angelicæ nullam habitudinem habeant ad aliquod continuum de genere quantitatis, sicut oportet habere ea, quæ mensurantur tempore, vel instanti temporis continui. Prima tñ solutio est melior. Ad sextum dicitur, ꝙ S. Tho. nullū assumit falsum. Nam ꝙ angelus intelligat sine discursu sufficiēter probat ipse prima parte. q. 68. ar. 3. Quia vero angeli naturalem beatitudinem in primo instanti acquisierint probat q. 62. ar. primo. Quia vero beatitudinem supernaturalem statim post vnum actum meritorium habuerint, probat eadem q. art. 5. Cum autem dicit arguens quòd angelus non simul acquirit meritū & præmium, & ꝙ præmiū nō sequitur naturaliter meritum, nec quodlibet meritum sequitur prēmium, nisi duret iuxta dispositionem diuinæ voluntatis, frustra adducta sunt & impertinenter, quia Sanctus Thom. nullius istorum oppositum dicit, sed de modo angelicæ beatitudinis dicetur in quæstione sequenti. Ad argumenta facta in pede quæstionis patet responsio per prædicta.

DISTINCTIO V.

QVAESTIO I.

Vtrum Angeli in primo instanti suę creationis fuerint beati.

CIRCA quintam distinctionem secūdi sententiarum quæritur. Vtrum angeli in primo instāti suę creationis fuerint beati. Et arguitur ꝙ sic. Quia dr̄ in lib. de ecclesiasticis dogmatibus. ꝙ angeli, qui in illa, qua creati sunt beatitudine, perseuerant, non natura possident bonum, quod habent, igitur angeli creati sunt in beatitudine, & per consequens in primo instanti suæ creationis fuerunt beati.

IN oppositum arguitur sic. De ratione beatitudinis est stabilitas, seu confirmatio in bono, sed angeli nō statim vt creati fuerunt, fuerunt confirmati in bono, quod casus aliorum ostendit, non igitur angeli in sua creatione fuerunt beati.

IN hac quæstione erunt tres articuli, in quorum primo ponentur opinio Sancti Thom. per conclusiones. In secundo recitabuntur aduersariorum obiectiones. In tertio ponentur solutiones.

QVantum ad primum articulum ponuntur quatuor conclusiones. Prima. Angelus in primo instanti suæ creationis fuit beatus beatitudine naturali, non autem beatitudine supernaturali. Hanc ponit Sanctus Thom. prima parte q. 62. ar. i. vbi sic dicit. Nomine beatitudinis intelligitur vltima perfectio rationalis seu intellectualis naturæ, & inde est, quòd naturaliter desideratur, quia vnum quodque naturaliter desiderat suam perfectionem vltimam. Vltima autem perfectio rationalis seu intellectualis naturę duplex est, vna quidem, quam potest assequi virtute suæ nature. Et hæc quodammodo beatitudo vel felicitas dicitur, vnde & Aristo. perfectissimam hominis contemplationem, quæ optimum intelligibile, quod est Deus, cōtemplari potest in hac vita, dicit esse vltimam hominis felicitatem. Sed super hanc felicitatem est alia felicitas, quam in futuro expectamus, per quam videbimus Deum sicuti est, quod quidem est supra cuiuslibet intellectus creati naturam, vt supra oñsum est. Sic igitur quantum ad primam beatitudinem, quam angelus assequi potuit virtute suæ naturæ, fuit creatus beatus, quia huiusmodi perfectionem angelus non acquirit per aliquem modū discursiuum, sicut homo, sed statim ei ad est propter naturæ suę dignitatem. Sed vltimam beatitudinem, quæ facultatem naturæ excedit, angeli non statim in principio suæ creationis habuerunt, quia hæc beatitudo non est aliquid naturæ, sed naturæ finis, & ideo non statim a principio debuit eam habere. Hæc ille. Eandem conclusionem ponit secundo sen. di. 4. q. i. arti. i. Ex prædictis potest formari duplex ratio pro duplici parte conclusionis, & quidem pro illa parte, quæ dicit, quòd angeli non sunt creati beati bea titudine supernaturali argui potest. Illud quod est vltimus finis naturæ angelicæ nō debuit angelis cōcreari, nec fuit eis concreatum, sed beatitudo supernaturalis est vltimus finis naturæ angelicæ, igitur &c. Maior patet, quia ad talem finem natura rationalis peruenit per meritum & operationem gratuitam. Minor nota est. Item eadem pars manifestę probatur per rationem factam ad oppsitum cōclusionis. Pro secunda vero parte potest sic argui. Corpora cęlestia in sua prima creatione suam naturalem perfectionem habuerunt, ad quam virtute naturæ suæ pertingere pñt, igitur & angeli, añs & consequentia probatur per dicta in vltima. q. tertia di. huius secundi. Potest vlterius cōclusio probari per argumentū factum pro parte affirmatiua quæstionis. Secunda cōclusio. Angeli suam beatitudinem supernaturalem meruerunt. Hanc ponit Btūs Tho. prima parte q. 62. ar. 4. vbi sic dicit. Soli deo beatitudo perfecta est naturalis, quia idem est sibi esse, & beatū esse, Cuilibet aūt creaturæ esse beatum, non est natura, sed vltimus finis, quęlibet autem res ad suum finē per suam operationem pertingit, quæ quidem operō in finem ducens, vel est factiua finis, quando finis non excedit virtutē eius, quod operatur propter finem, sicut medicatio est factiua sanitatis, vel est meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantis propter finem, vnde expectatur finis ex dono alterius. Beatitudo aūt vltima excedit naturam angelicam & humanam, vnde relinquitur, ꝙ tam homo quam angelus suam beatitudinē meruit, & si quidem angelus in gratia creatus fuit, sine qua nullum est meritum, absq; difficultate dr̄e possumus, ꝙ suam beatitudinem meruit, & similiter siquis diceret, ꝙ qualitercunq; gratiam habuit antequam gloriam. Si vero gratiam non habuit antequam eēt beatus, sic oportet dicere, ꝙ beatitudinē absq; merito habuit sicut nos gratiam. Quod tamen est contra rōnem beatitudinis, quæ habet ratione finis, & est præmium virtutis, vt ēt phil. dicit. i. ethi. Vel oportet dicære, ꝙ angeli merentur beatitudinē per ea, quæ iam beati operantur in diuinis misterijs, vt alij dixerunt, quod tñ est contra rōnē meriti. Nam meritū habet rōnem vię ad finem, ei aūt qui est iam in termino, nō conuenit moueri ad terminū, & sic nullus meret, quod iam habet. Vel oportet dicere, quòd vnus & idem actus conuersionis in Deum inquantum est ex libero arbitrio est meritorius, & inquātū pertingit ad finem est beata fruitio Sed nec hoc etiā vr̄ conueniens esse, quia liberum arbitrium non est causa sufficiens meriti, vnde actus non pôt esse meritorius, s̄m ꝙ est ex libero arbitrio nisi inquantum est gratia informatus. Non potest aūt simul informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quę est principiū fruendi, vnde nō vr̄ esse possibile, ꝙ simul fruatur, & sua fruitione mereatur & ideo melius dicendum est, ꝙ angelus habuit gratiam antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit. Hæc ille. Et sciendum, quòd licet eandem conclusionem ponat 2. sen. di. 5. q. 2. articu. secundo, tamen differt in modo ponendi,

Vltima perfectio intellectualis naturæ est duplex

Diuersæ positiones qualiter angeli beatitudinem peruenerint

nendi quia ibi ponit, ꝙ in angelis meritum non præcessit præmium tempore, sed natura, vnde in fine principalis responsionis sic dicit. Videtur dicendum cum alijs, quòd meritum in eis non præcessit præmium tempore, sed natura, quod facile potest intelligi, sicut enim actus liberi arbitrij est dispō ad gratiam ita actus informatus gratia est meritum gloriæ, vnde idem & vnus conuersionis motus est præparatio ad gratiam, secundum quòd est ex libero arbitrio, & meritorius gloriæ secundum quòd est gratia informatus, & iterum fruitionis actus secundum quòd completur per habitum gloriæ. Et postea in sol. primi sic dicit. Non est inquit necessarium meritum præcedere pręmium tempore, sed natura tantum. Quilibet enim actus meritorius habet aliquod præmium sibi adiunctum, sicut & quilibet actus inordinatus habet pęnam, vt dicit Aug. in lib. confessionum. Hæc ille. Simile dicit in quodam quolibet, vbi respondet ad rationem factam in summa cōtra istam opinionem dicens. Non oportet ponere idem simul esse perfectum & imperfectum, sed idem simul esse perfectum & terminum imperfectionis, vel nunc primo esse perfectum. Item in soluti. secundi sic dicit. Angelus meretur vt viator, non quasi distans a termino, sed vt in termino vię existens. Et in corpore articuli sic dicit. De conditione angeli triplex est opio. Quidam enim posuerunt, quòd angelus in primo instanti fuit beatus, sed illud non videtur conueniens, quia pari ratione alij in primo instanti fuissent miseri, quod etiam quidam dicunt, quod absurdum est, & condemnatum. Alij vero dicunt, quòd omnes fuerunt in gratia conditi, & in ea quidam perseuerauerunt, & sic beatitudinem meruerunt, alij vero contra eam agentes facti sunt miseri. Et hæc opinio nihil difficultatis habet, vnde præ cęteris magis mihi placet. Tertij vero dicunt, quòd angeli fuerunt creati in puris naturalibus, & quibusdam conuersis ad bonum simul collata est gratia & beatitudo, & hi diuiduntur in tres vias, quidam enim dicunt, quòd nunquam beatitudinem meruerunt. Sed hoc non videtur competere nisi soli xpo, qui est filius naturalis, vt beatitudiem diuine fruitionis sine merito habeat. Alij vero dicunt, quòd merentur eam ex operibus, quę circa nos agunt: sed hoc etiam non videtur conueniens, vt meritum sequatur præmium. Tertij vero dicunt, quòd in primo instanti beatitudinem meruerunt ex hoc ipso, quòd ad bonum conuersi sunt, & hęc inter has tres probabilior est. Vnde ad eius euidentiam sciendum est, quòd meritum se habet ad pręmium, non sicut motus ad terminum, sed sicut fieri ad factum esse. In his autem, quę successiue fiūt, prius est fieri quam factum esse. In his aūt, quæ subito fiunt, simul est fieri & factum esse, sicut simul illuminatur aer, & illuminatus est, simul res creatur, & creata est. Cuius ratio est, quia illud instās, in quo primo aliquid factum est, est terminus temporis præcedentis, in quo non erat, & sic aliquid de proprietate illius temporis retinet inquantum potest dici, quòd ante hoc instans illa res non fuit, & quamuis in illis, quæ per motum successiuum fiunt, fieri attribuatur tempori pręcedenti, In momentaneis tñ actionibus vel factionibus non potest fieri attribui, nisi ipsi instanti, quo primo est, quod diuidit inter esse & non esse rei, vnde quamuis in alijs omnibus instantibus sequentibus possit dici, ꝙ hoc factum est, non tamen potest dici, quòd hoc fiat & factum est, nisi in primo. Similiter dico, ꝙ in primo instanti, quo mens angeli conuersa est ad verbi fruitionem, & beata quidem erat ratione perfecte fruitionis quasi in facto esse existens, & beatitudinem merebatur in hoc, ꝙ conuertebatur ad verbum, non præexistente beatitudinis perfectione, sed quasi existens in ipso fieri, sed postmodum mens angeli est tātum beata & non beatitudinem meretur. Et simile est de contritione, quia in eodem instanti est terminus præparationis ad gratiam, & gratiæ infusio. Hæc ibi. Sed quicquid dicat in secundo, & in hoc quolibet, probabilius videtur, quod dicit in prima parte summæ, quia mirabile videtur ꝙ aliquis mereatur id, quod habet actu completo & perfecto. Item. Quicunq; est beatus, est extra viam, igitur tunc non meretur præmium essentiale sibi. Item. Quia gratia, quæ est principium merendi, est causa gloriæ, quæ est gratia consumata, idem autem non est causa suipsius. Ex prædictis formatur talis ratio pro prima parte conclusionis, scilicet quòd angeli beatitudinem meruerunt: quicunque per suam operationem est attingens finem excedentem virtutem operantis, potius meretur finem quam efficiat finem, sed angelus est huiusmodi, vel fuit, igitur. &c. Maior & minor patet ex dictis. Secunda pars conclusionis scilicet quòd meritum præcesserit pmium duratione non solum natura, patet ex statim dictis, quia meritum non sequebatur pmium, nec fuit simul cum præmio duratione, igitur præcessit. Tertia conclusio. Possibile fuit angelum mereri suam beatitudinem in primo instanti suæ creationis, vel statim post primum instans Hanc conclusionem probat in simili. S. Tho. de veritate. q. 29. ar. 8. vbi quærit, vtrum Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuit, vbi sic dicit. Circa hoc duplex est opinio, quidam enim dicunt, quòd Christo in primo instanti suæ conceptionis non meruit, sed statim post primū instans mereri cępit Alij vero dicunt, quòd in ipso primo instanti meruit quæ quidem opinio videtur esse rationabilior, nam quicquid perfectionis spiritualis est possibile alicui creaturæ, totum creditur esse collatum animæ Christi in primo instanti suæ creationis. Quia enim in aliquo instanti meritū esse non possit, hoc dupliciter potest contingere. Vno modo ex parte operantis. Alio modo ex parte actus, ex parte quidem operantis posset hoc contingere propter defectū duplicis facultatis, scilicet gratuitæ, sicut si dicamus, quòd in illo instanti, quo aliquis mortaliter peccat, non potest mereri, quia gratiam non habet, & iterum ex defectu facultatis naturalis sicut puer in primo instanti, quo concipitur non potest mereri, quia non habet vsum liberi arbitrii Neutrum autē potest dici in proposito. Christus. n. in primo instanti habuit facultatem gratiæ, vtpote gratia plenus, & facultatem naturæ vtpote plenarie vsum liberi arbitrij habens, aliàs non potuisset esse comprehensor. Sic ergo non fuit ex parte operātis Christi aliquid, quo minus posset in primo suæ conceptionis instanti mereri. Similiter nec ex parte actus meritorij. Quia enim aliquis actus in aliquo instanti esse non possit, potest dupliciter contingere. Vno modo propter hoc, quòd in actu illo successio inuenitur, & sic in instanti compleri non potest, sicut motus localis in instanti esse non potest. Secundo per hoc, ꝙ actus præsupponit quædam, quæ non possunt præcedere instans determinatum, sicut non potest esse quòd ignis in primo instanti suæ generationis, si est extra locum suum generatus, sit in proprio loco, quia motus pręexigitur, qui non potest esse ante primum instās generationis. Neutro autem istorum modorum impeditur, quin Christus in primo instanti meruerit. Primo quidem. Quia motus liberi arbitrij in quo meritū consistit, non habet successionem, sed est simplex & instantaneus. Secūdo vero. Quia ad motum voluntatis non præexigitur nisi actus appræhensiuę virtutis, qui quidem motus in eodem instanti est cum actu voluntatis eo quòd bonum appræhensum mouet voluntatem, simul autem est motio mouentis, & motus mobilis, ipsa vero appræhensio boni in Christo non præexigebat aliquam inquisitionem ad hoc quòd esset de bono certum iudicium, quia secūdum certitudinē Christus statim de omnibus verum iudicium habuit. Patet igitur, quòd nihil prohibet Christum in instanti de primo meruisse, & ideo concedendum est, quòd in primo instanti suę conceptionis meruit. Hæc ille. Similē probationem ponit tertio sen. dis. 18. q. 1. art. tertio vbi sic dicit. Christo attribuere debemus secundum animam omnem perfectionem spiritualem, quæ sibi potest attribui, vnde cum possibile fuerit ipsum in primo instanti suæ conceptionis actum meritorium perfecisse, dicendum est Christum in primo instanti suæ conceptionis meruisse. Quia enim aliqua res non possit in primo instanti, quo est, habere suam actionē, nō potest cōtingere nisi tribus modis Primo ex hoc, quòd deest sibi aliqua perfectio, quæ requiritur ad agendum, sicut catulus in primo instanti suæ natiuitatis non potest videre, quia non habet organum videndi completum. Alio modo propter aliquod impediens extrinsecum, sicut aqua currens in aliquo loco conclusa, vt non possit motu proprio

Rem non posso operari in primo instanti quo est ex quibus.

prio moueri. Tertio ex natura operationis, quæ succesſionem habet, & tunc in primo instanti quo res eſt, incipit aliam actionem, non tamen illa actio eſt in illo inſtanti, ſed in tempore, ſicut patet quòd primum inſtans, in quo eſt ignis generatus quod eſt vltimū ſuę generationis, eſt primum inſtans motus ſui ſurſum, ſed tamen motus eius nō eſt in illo inſtanti, quia motus ſucceſſiuorum eſt. Conſtat autem quòd Chriſto nō deficiebat aliqua perfectio ex parte ipſius agentis, quæ ſit neceſſaria ad meritorium actum, & iterum nihil erat, quod impedire poſſet, ipſe etiam motus charitatis quo mouebatur, indiuiſibilis erat & non ſucceſſiuus, & ideo in primo inſtanti Chriſtus potuit mereri. Hæc ille. A ſimili arguitur de angelo bono. Si bonus angelus in primo inſtāti ſuę creationis nulla perfectione ad agēdum neceſſaria caruiſſet, & nullum impedimentum meriti habuiſſet, & actum dilectionis dei ſuper omnia indiuiſibilem non ſucceſſiuum elicuiſſet, ipſe in primo inſtanti meruiſſet, ſed totum antecedens illius conditionalis fuit poſſibile, igitur & conſequens fuit poſſibile. Præmiſſę patent ex prædictis, & ſic patet prima pars concluſionis. Pro ſecunda probatur. Quia ſicut probatum eſt, quòd potuit in primo, ita poteſt probari quòd in ſecundo. Rurſus. Quia malus angelus qui non peccauit in primo peccauit in ſecūdo, igitur in ſimili ſi bonus angelus non meruiſſet in primo inſtanti potuiſſet mereri in ſecundo, antecedens & cōſequentia patent ex concluſione præcedentis di. Quarta concluſio. Angelus bonus poſt primum actum charitatis quo beatitudinem meruit beatus fuit beatitudine vltima & ſupernaturali. Hanc ponit San. Tho. prima parte. q. 62 ar. quinto vbi ſic ait. Angelus poſt primum actum charitatis quo beatitudinem meruit, beatus fuit, cuius ratio eſt, quia gratia perficit naturam ſecundum modum naturæ ſicut & omnis perfectio recipitur in perfectibili ſecundum modum eius. Eſt autem hoc proprium naturæ angelicæ, ꝙ naturalem perfectionem non per diſcurſum acquirat, ſed ſtatim habeat ſicut ſupra oſtenſum eſt. Sicut autem angelus habet ex ſui natura ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam, & ita ſtatim poſt meritum in angelo fuit beatitudo ſubſecuta. Meritū autem beatitudinis non ſolum in angelo, ſed etiam in homine eſſe poteſt per vnicum actū, quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur, vnde relinquitur quòd ſtatim poſt vnum actum charitate informatum angelus beatus fuit. Hæc ille. Item ibidem arguit ſic. Anima hominis & Angelus ſimiliter ordinantur ad beatitudinem, vnde ſanctis promittitur æqualitas angelorum ſed anima a corpore ſeparata, ſi habeat ſufficiēs meritum beatitudinis ſtatim beatitudinem cōſequitur, niſi ſit aliud impedimētum, ergo pari ratione angelus, ſed ſtatim in primo actu charitatis habuit meritum beatitudinis, & non erat in eo aliquod impedimentum, ergo ſtatim ad beatitudinem peruenit per ſolum vnum actum meritorium. Hæc ille. Et in hoc primus articulus terminatur &c.

Angelus potuit habere omne concurrēs ad meritū in primo inſtāti ſuę creationis.

QVantum ad ſecundum articulum recitandæ ſunt aduerſariorum obiectiones, tota nanque præcedens poſitio tenet quaſi in omnibus concluſionibus: quòd poſſibile eſt naturam rationalem, vel intellectualem, puta angelum vel hominem poſſe elicere actum liberi arbitrii in inſtanti, & poſſe mereri in inſtanti. Contra hoc fundamentum arguunt quidam doctores anglici, quos Adam recitat primo ſen. q. 10. & etiam Grego. ſecundo ſen. Primo igitur arguunt ſic. Si aliqua volitio poſſet fieri in inſtanti poſſibile eſſet quòd aliquis peccaret in primo inſtanti ſui eſſe conſequentia probatur, quoniam in illo inſtanti poſſet habere ſufficientem cognitionem boni & mali libertatem eligendi tam bonum quā malum, igitur ſi in aliquo inſtanti poſſet æque poſſet in primo ſicut in quocunq; alio. Sed falſitas conſequentis patet, quia ſi peccauit in primo inſtāti non potuit illud vitaſſe, & per conſequens non peccauit, iuxta Au. in tertio. de libero arb. ca. 38. Quis enim peccat in eo, quod nullo modo caueri poteſt? Probatio conſequentiæ. Non enim potuit prius vitaſſe illud peccatum, quia prius non fuit, nec tunc, quia tūc fuit, & omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe nec poſt, quia iam fuit præteritum, & ſic non potuit non fuiſſe. Item falſitas primi cō-

Vtrū aliquis actus lib. arb. poſſit fieri in ſtanti, ꝙ non Sitanſtedus Angelicus a Grego. citatus 2. di. 3 q. 1.

ſequētis aliter apparet, quia ſi hoc ſit poſſibile ponatur in eſſe. Tunc arguitur ſic. Illud peccatum eſt vitium voluntatis, igitur nocet voluntati, igitur adimit aliquod bonum a voluntate, igitur illud bonum ademptum, fuit in voluntate per prius, & per conſequens ipſa voluntas, in qua illud bonum præfuit, igitur hoc non fuit primum inſtans ſui eſſe, & ita ex illo poſito ſequuntur contradictoria, ſcilicet ꝙ hoc eſt primum inſtans, & ꝙ hoc non eſt primum inſtans, iſte eſt ex toto modus arguendi Auguſtini. 12. de ciuitate dei cap. 7. vbi probat, quòd non poteſt aliqua voluntas eſſe mala ab æterno, & in pluribus aliis lòcis vtitur ſimili argumento. Secundo. Si ſic igitur aliquis poſſet mereri in primo inſtanti ſui eſſe, conſequens eſt falſum, quia nullus poteſt mereri, niſi qui poteſt iuſtitiam amittere, ſed nullus poteſt iuſtitiam amittere in primo inſtanti ſui eſſe, quia tunc illa eſt, & omne quod eſt quando eſt neceſſe eſt eſſe, nec prius, quia prius non fuit, igitur tunc non poteſt mereri. Ita enim arguit Anſ. de caſu dia. cap. quinto quòd angeli boni potuerunt peccare, antequàm mali caderent, qa ſi non potuerunt inquit peccare, non voluntate, ſed neceſſitate ſeruauerunt rectitudinem & iuſtitiam, quare non magis meruerunt ſeruando iuſtitiam quàm ſeruando rationalitatem quam perdere nequierunt &c. Tertio. Tunc poſito caſu poſſibili aliquis inuitus & neceſſario peccaret probatio, quia poſito quòd Deus in hoc inſtanti creet vnū angelum, dando ſibi cognitionem & libertatem arbitrij, & præceptum, quòd eliciat actum diligendi deum, quo citius poterit, & cum hoc ſuſpendat actum voluntatis angeli per hoc inſtans præciſe, hoc poſito, iſte in aliquo inſtanti diliget deum, quia talis dilectio producetur tota ſimul. Sit ergo illud inſtans a. tunc ſic Inter hoc inſtans & a. erit tempus medium, in quo iſte angelus non diligit deum, igitur in illo tempore obmittet contra præceptum, & velit nolit peccabit. Si dicatur, quòd diliget deum in tempore immediato huic inſtanti ergo dilectio illa partibiliter, & in tempore fiet. Sed contra. Ponatur tunc, quòd alius angelus non impeditus eliciat in hoc inſtanti vnam dilectionem reſpectu Dei, tunc iſti duo actus duorum angelorum erunt eiuſdem ſpeciei, igitur ſi vnus producitur in tempore, & alius, & econtra, ſi vnus producitur in inſtāti, & alius quia neceſſe eſt, vt illud quod exiſtit in aliquo indiuiduorum ſpeciei ex rebus eſſentialibus, exiſtat in omnibus indiuiduis illius ſpeciei, vt ait Commentator in ſecundo cœli commento. 59. Nec valet ſi dicatur, quòd tale præceptū non poteſt in illo caſu dari a deo, quia ponatur quòd non det, adhuc ſequitur quòd peccat propter ingratitudinem expectando per tempus antequam diligat Deum. Quarto. Si aliquis poſſet mereri in inſtanti, ſequitur quòd poſſibile eſſet duo merita eſſe æqualia, quorum vnum, omnibus aliis exiſtentibus paribus ex parte merentis eſſet in tempore, & aliud in inſtanti, quod eſt falſum, quoniam tunc nihil prodeſſet: continuare meritum: conſequentia probatur quia ponatur, quòd vnus mereatur tantum per inſtans, & alius per horam, cæteris conditionibus & circunſtantiis exiſtentibus paribus in vtroque, tunc meritum factum in vna hora excedit meritum factum in inſtāti, & non infinitum, quia nullum finitum excedit finitum infinite. Sit igitur gratia exempli, quòd ſit maius in duplo, tunc ponatur alius, qui cæteris paribus mereatur per dimidium vnius horę tantum, meritum iſtius tertii erit ſub duplum ad meritum ſecundi merentis, igitur erit ęquale merito primi in ſtantaneo. Aſſumptum probatur, quia meritum ſecundi, ꝑ prima medietate horę eſt ſimpliciter æquale merito tertii quod probatur, quia ſi ſecundus habuiſſet interruptionem aliquā inter medietates illas horę, in qua merebatur, tunc manifeſtum foret, quòd meritum iſtius in vtraque medietate eſſet æquale merito tertii. Sed nunc ſuum meritum eſt tantum quantum foret ſi eſſet interruptum, quia eſt cum cōditionibus ſimilibus, igitur &c. Quinto. Quia ſequitur, quòd pro peccato inſtantaneo deberetur alicui pœna æterna certa, & vltra igitur poſito caſu poſſibili alicuius, peccatum deus non poſſet ſufficienter punire: quod non videtur conueniens concedere: conſequentia probatur, quoniam quælibet voluntas creata eſt finitæ naturæ, & per conſequens contingit aſſignare maximam pœnam

quam

quam potest recipere. Sit ergo talis pęna, quam angelus nō potest recipere. a. constat quòd aliqua proportio est inter a. & pœnam debitam pro peccato instantaneo huius angeli, quia vtraque est finita, sicut & culpa, tunc sic. Quocunque tempore dato, iste angelus potest decies grauiter peccare sicut fecit in vno instanti: igitur in quocunque tempore dato finito potest mereri tales decem pœnas, & per consequens pœnam. a. & non potest recipere pœnam, a. vt positum est, igitur propositum. Assumptum autem probatur quia in quocunque tempore quantumcunque paruo posset ipse stante eadem cognitione sufficienti dimittere malam volitionem, qua sic peccauit, & eam resumere plus quàm decies, immo quotiens voluerit, habens liberam voluntatem, & nōdum confirmatus, quia nullam difficultatem patitur angelus in volendo. Sexto. Si sic, tunc homo, aut angelus posset habere meritum in instanti, & tunc vltra sequitur, quòd vnam bonam volitionem factam in instanti continuans per certum tempus vniformiter in omnibus conditionibus meretur præmium infinitum intensiue, & cum tale præmium nō possit capere, sequitur quòd non posset a deo sufficienter præmiari. Consequentia probatur, quia sicut pro primo instanti extrinseco illius temporis debetur merenti aliquod præmium præcisę, ita pro quolibet instanti sequenti illius temporis debet aliquod præmium præcisę, igitur vel pro quolibet instantium sequentium debetur æquale præmium ei, quod debetur pro primo instanti, aut semper pro quolibet maius aut semper minus, & quodcunque detur sequitur, quòd pro omnibus simul debentur præmia æqualia infinita, quia post quodlibet instans. Et similiter ante quodlibet instans illius temporis sunt infinita instantia, & ideo si semper maius, igitur infinita maiora, si semper minus, ergo quocunque dato in tempore illo ante ipsum fuerūt infinita, pro quorum quolibet debetur maius, & sic oppositum. Septimo sequitur quòd secundum legem communem posset quis iuste puniri grauius pro finitis peccatis venialibus quàm pro maximo mortali facto in eodem tempore, vel maiori facto, quia pro veniali vnius instantis debetur aliqua pœna, & illa non exceditur infinite a pœna debita formali, igitur totiens poterit peccare venialiter secundum multitudinem finitam æque grauiter &c. Octauo. Quia sequeretur, quòd in angelo qui peccauit, & similiter in homine primo meritum & demeritum fuerit immediata, ita quòd nec fuit tēpus, nec instans medium. Et vlterius cum vterq; istorum semper quando stetit in iustitia & meruit fuerit sapiens, & quādo peccauit fuerit stultus, sequitur quod inter stultitiam & sapientiam eorum non fuerit medium, scilicet transitus de vno in aliud, qui transitus non fuerit sapiens nec stultus, quod est contra Augu. tertio de libro arbitrio cap. 15. vbi quærit. Vtrum primus homo stulte vel sapienter recesserit a Deo, & determinat quòd nec sic, nec sic, sed est dare medium, nam transitus ipse nec sapiens, nec stultus fuit sicut declarat in exemplis alijs vide ibi. Nono. Quia tunc pro merito instantaneo deberetur augmētum charitatis, cum igitur illius augmenti sit certa proportio ad charitatem Christi sequitur, quòd in tempore quantumcunque paruo posset aliquis acquirere tantam charitatem, quantam habuit Christus, quod est falsum. Probatur consequentia, quia in quocunque tempore paruo posset totiens subito velle, quotiens illud augmetum continetur in charitate Christi, & sic sequitur conclusio inferenda. Decimo Sequitur quòd obesset homini continuare actum suum, quia constat quòd pro illo debetur homini certum præmium, & pro merito instantaneo debetur etiam sibi certum præmium, licet minus. Sit igitur, exempli gratia minus in decuplo, cum ergo decem, immo centum tales actus subitos posset producere in illo tempore quo continuat actum vnum posset acquirere maius præmium non continuando eum, & sic sequitur, quòd obest sibi continuare actum illum. Vndecimo. Sequitur quòd aliquis necessario erit ociosus habendo summam libertatem arbitrij, quia posito, quòd Deus suspendat præcise per instans actionem vnius angeli, tunc ille vellet primo in aliquo instanti mediato, ac per hoc in tempore medio esset necessario ociosus. Duodecimo. Sequitur quòd aliquis habens per vnam horam summum meritum sibi possibile circa aliquod obiectum, posset in eadem hora decuplo plus mereri habendo diuersos actus circa diuersa obiecta, vel etiam circa idem interscalariter, & sic expediret non cōtinuare actum respectu vnius. quod est fasum, quia in hoc maxime commendatur felicitas a philosopho. 10. ethi. quia est maxime continua. Trigesimotertio. Sequitur quòd si aliquis peccaret venialiter cōtinuando actum suū per tempus in cuius fine moreretur, pro quolibet instanti illius temporis deberetur sibi aliqua pœna in purgatorio & si peccatum suum foret mortale, pro quolibet instanti sibi deberetur pœna aliqua in inferno, & per consequens infinita pœna intensiue, ac per hoc nullum posset Deus punire sufficienter. 14. Quia si sit dare primum instans, in quo voluntas vult seu in quo volitio est in voluntate igitur vel hoc erit de volitione libere producta a voluntate, vel de ea, quæ producitur naturaliter, quæ scilicet necessario sequitur ad aliquā apprehensionem, non de libera, quia omnis mutatio subita finis est successiuæ secundum Commentatorem. 5. Physicorum. commen. 320. Sed cum voluntas libere producit suam volitionem, sua prima productio, si qua est, non est tunc finis successiuæ mutationis immediate præcedentis, igitur &c. Nec de volitione naturaliter sequente apprehensionē alicuius obiecti, verbi gratia, beatitudinis, aut alicuius alterius placibilis, quia si nō est dare primum instans, in quo intellectus cogitet de tali volito, sit illud. a. igitur nec primum instās quo voluntas vult illud. Assumptum probatur, quia cogitatio noua vel libere causaretur, & tunc non esset finis successiuæ mutationis contra præallegatam auctoritatem Commentatoris. Aut illa cogitatio actualis generaretur naturaliter ab aliqua specie imaginatiua, & tunc vel est aliqua species debilissima & minima ipsius a. in virtute imaginatiua, quæ potest agere in intellectum, vel est aliqua maxima, quæ non potest. Non potest dici primum, quia si sic, sit illa minima, quæ potest b. & intellectio, quam potest causare sit c. igitur aliqua alia species in imaginatiua debilior quā. b. potest casare in intellectu aliquam intellectionem, debiliorem tamen quàm c. Sic enim est in aliis actionibus naturalibus, quòd si aliqua virtus potest mouere aliquid aliqua velocitate, virtus minor potest mouere illud tardius quod probatur ex hoc, quòd idem motum potest moueri tardius a virtute debiliori, & sic sequitur, quòd non sit aliqua debilissima & minima species in imaginatiua potens causare in intellectu cogitationem actualem de. a. Relinquitur igitur quòd sit aliqua maxima, quæ non potest, & quælibet intentio potest agere in intellectum. Ex quo patet quòd nullum est primū instās, in quo specie imaginatiua agit in intellectum, quia si sic, tunc arguitur sic. Hæc species agit in intellectum nunc primo naturaliter, & non libere, igitur nunc primo est ista species fortis ad agendū quia si prius fuisset satis fortis prius egisset, igitur est aliqua species minima seu debilissima in imaginatiua, quæ potest agere in intellectum. cuius oppositum probatum est igitur non est aliquod primum instans, in quo species imaginatiua agit in intellectum, ac per hoc nullum est primū instans in quo intellectus cogitat, quando cogitatio sua sit a specie in imaginatiua, & sic sequitur propositum principale. Hæc omnia argumenta sunt cuiusdam anglici doctoris, qui dicitur Siranfredus, & recitantur ab Adam & a Grego. Secundo loco potest argui contra conclusiones probando, quòd & si non sit impossibile actum voluntatis esse & produci in instanti, quòd saltem hoc non est necessarium, immo quòd aliquis actus voluntatis sit producibilis successiue & partibiliter & sic in tempore non in instanti. Et arguunt sic Adam & Gregorius. Contingit volitionem intendi, igitur contingit volitionem partibiliter produci: consequentia patet. Nam intentio formæ non fit nisi per additionem nouæ partis formæ. Antecedens probatur, quoniam contingit in aliquo intendi noticiam, vel æstimationem de bonitate alicuius rei, quam desiderat vt pote codicis per examinationem diligentiorem suæ pulchritudinis, vel veracitatis, aut equi per maiorem experiētiam suę fortitudinis, aut velocitatis, igitur contingit desiderium de ipsa intendi. Et patet consequentia, quoniam

Vtrum sit dare primū istās in quo species imaginatiua agat in intellectum.

vt

vt dicit Commentator.12.metaphy.commento.35.Et nos etiam ita experimur, quanto magis, quod desideratur esti matum fuerit magis bonum, tantum desiderium maius erit. Secundo contingit aliquam volitionem partibiliter corrumpi, igitur contingit aliquam partibiliter produci, consequentia patet, & antecedens probatur experientia. Experitur enim quis, quòd aliquando feruenter & intense desiderat aliquam rem non habitam, aut habita complacet & delectatur, & paulatim tepescit talis complacentia, vel desiderium, & tandem cessat. Talis autem remissio nõ contingit absque successiua corruptione dictorum actuũ. Tertio arguit sic. Possibile est visionem corporalem, ac etiam intellectualem partibiliter acquiri, igitur & volitionem, tenet consequentia. Tum quia non plus apparet repugnantia ex parte volitionis quàm ex parte visionis, maxime intellectualis. Tum quia frequenter ad clariorem & perfectiorem notitiam rei, sequitur intensior volitio, antecedens patet, cum aliquid primo visum a remotis appropinquat videnti, & secundum maiorem appropinquationem clarius videtur. Item cum visibile remissum actu visum cõtinue intenditur & clarius & perfectius videtur: in quo casu euidentius potest argui, quòd visio fiat partibiliter. Nam continue nouæ partes coloris secundum intensionem generantur in eodem subiecto primo cum præcedentibus, & illæ vtique sicut & aliæ videntur, & non prius videntur quàm sint, vt certum est, nec prius sunt quàm videantur, vt patet per Augustinum.14.de trinitate. cap.10.dicentem. Quædam cognoscibilia simul cum cognitione esse incipiunt, velut si aliquod visibile, quod omnino non erat ante oculos nostros oriatur cognitionem nostram vtique non præcedit, aut si sonet aliquid, vbi est auditor, simul profecto incipiunt esse simulque desinunt, & sonus, & eius auditus. Et istud quod vltimo positum est, optime valet etiam ad principale propositum. Nam sicut locutio exterior successiue fit & auditus successiue generatur, ita intellectio verborum videtur successiue generari. Patet etiam hoc ratione. Nam alias actiuum naturale per tempus staret in sufficiẽti dispositione ad passum sufficiens, cæteris requisitis concurrentibus antequàm ageret, simul ergo dum illæ partes coloris fiunt videntur, & sicut successiue fiunt, ita successiue videntur, & constat quòd non ea visione præcise, qua priores videbantur, sicut patet ex auctoritate præallegata, & etiam ratione, quia visio vnius rei non potest naturaliter fieri visio alterius rei, igitur aliqua visione partiali. Non autem præexistente, quia nulla visio naturaliter præcedit rem visam, cum quælibet a re visa concausetur secundum Augustinum. 11.de trinitate, cap.tertio & similiter libro.14. vbi supra proximo. Item in alio exemplo ibi bem efficaciter conuincitur Si enim aliquod magnum visibile, cuius partem tantum quis videat per aliquod foramen, moueatur motu continuo ante foramen illud verbi gratia, a dextro in sinistrum pars primo visa successiue exibit oppositionẽ oculi, & occultabitur sibi, & alia prius non non visa succedet, & quia constat quòd sequens, vel succedens non videbitur visione præcedentis, nec ipsa tota simul succedet, sed per partem ante partem, sequitur quòd noua visione partibiliter & successiue acquisita videbitur, quod erat probandum. Tertio loco arguit Adam contra aliud suppositum in hac quæstione & præcedente, scilicet quod impossibile sit formam, puta visionem vel volitionem, quæ non est in hoc instanti secundum se totam, nec secundum partem produci immediate post hoc instans, simul & secundum se totam. Huius enim oppositum sæpe dictum est, vtputa, quòd angelus non peccauit in primo instanti, sed immediate post primum instans. Item quòd bonus angelus non fuit beatus in instanti, quo merebatur, sed immediate post illud &c. Contra ista arguit Adam.8.q. primo sic. Quia eo ipso, quòd dilectio vel alia volitio causaretur simul, non per partem ante partem, sed instantaneæ & indiuisibiliter causaretur, & hoc est causare in instanti. Non enim sunt instantia indiuisibiles mensuræ succedentes in tempore distincte a permanentibus, & immediate præcessisset aliquod aliud insta ns vltimum sui non esse, igitur aliquod instans esset imme diatum instanti. Secundo. Quia non potest contingere, quòd aliquod nunc sit vltimum esse rei secundum se, & secundum quamlibet eius partem propter idem medium, quia secundum Philosophum octauo phy. non est dare vltimum instans rei permanentis in esse, igitur pari ratione non est dare vltimum indiuisibile, in quo res aliqua, & quælibet eius pars vltimo non sit. Tertio sic. Feri instantanee seu in instanti ad debitum intellectum est simul fieri, sic quòd non per partem ante partem, non enim sunt secundum veritatem instantia tales mensuræ, quales quidam imaginantur, sed impossibile, est quòd instans immediate succedat instanti, vel mutatum esse in eodem motu continuo alteri, aut vnum indiuisibile alteri situetur ab eodem distincte immo hoc includit repugnantiam, igitur impossibile est, quòd aliquid immediate post instans, in quo non est nunc, nec aliud, quod potest esse pars eius, simul fiat, vel econuerso. Quarto. Quia hoc dato duo angeli essent factibiles immediate vnus post alium, & non simul mensura, sed hoc est impossibile. Tum quia pari ratione dicerẽ de mille. Tum quia creatio angeli non habentis partes est instantanea solum, vel si habet partes, pono quòd non diuisibiliter, nec partibiliter, sed vterque simul producatur, & ita instans erit immediatum instanti: probatio consequentiæ, quia Deus potest in hoc instanti præsenti ꝓducere vnum angelum si prius hoc voluit. Ponatur igitur, quòd sic faciat, & quòd tunc non sit vnus alius angelus producibilis. Si igitur ille alius angelus possit simul produci immediate post hoc vltimum instans sui non esse, ita potest fieri de tertio angelo, non tunc existente producibili post secundum, igitur &c. Quarto loco arguit Adam.9.q.primo contra illud suppositum in hac & præcedenti quæstione, scilicet quòd angelus possit subito cessare ab actu suo, vel subito suspendere actum suum, sic quòd modo habet aliquem actum voluntatis, & nunquam post habebit illum, nec aliquid eius. Huius enim contrarium probat Adam. Primo sic. Quia non in instant, in quo est talis actus instantanee productus potest simul totus cessare, quia tunc simul esset, & non esset, nec sine medio post, quia tunc post indiuisibile esset aliud indiuisibile immediate succedens, igitur solum mediate post posset voluntas cessare ab actu instantanee, elicito, & per consequens non est in potestate voluntatis quin si subito causet in se volitionem, continuet illum actum velit nolit, postea per tempus aliquod, antequàm suspendat actum illum, siue antequàm plene a tali actu cesset. Secundo. Quia si voluntas in hoc instanti habet aliquem, actum, & nõ habebit post hoc instans illum actum, nec aliquam partem eius, tunc indiuisibile esset immediatum indiuisibili in successione, vel in continuo, quia si simul cessaret sic, quod non partibiliter, instantanee destrueretur, & non in instanti, quo producitur, quia tunc simul esset, & non esset, ergo in alio. Vel igitur in immediato, & sic probata est consequentia probanda, vel mediato, & tunc manebit per tempus medium, quod est principale intentum. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Qvantum ad tertium articulum respondendum est prædictis obiectioninus. Et primo factis in primo loco. Ad quarum primam dicit Gregori. concedendo consequens. Dicit enim quòd angelus potuit peccare in primo instanti sui esse, & quòd si aliquis angelus crearetur cum sufficienti notitia & arbitrij libertate, posset in primo instanti suæ creationis peccare &c. Sed quia ostensum est in præcedenti quæstione, quòd impossibile fuit angelum in primo instanti suæ creationis peccare, ideo oportet nos aliter dicere, scilicet negando consequentiam, & ad probationem consequentiæ patet quid sit dicendum ex præcedenti quæstione. Ad secundum conceditur consequentia & consequens, & ad improbationem consequentis respondet Gregorius, quòd aliquis potest dici amittere iustitiam dupliciter. Vno modo quia quam habuit non habet. Alio modo quia non habet quam haberet. Hanc distinctionem facit Augusti. in simili secundo super Gen. ad litteram. capi.42. vbi prosequens illam opinionem, quòd diabolus ab initio suo peccauit, & docens quomodo intelligendum est, eum cecidisse, inquit. Beatæ atque

Vtrum aliqua visio corporalis uel intellectualis possit partibiliter acquiri.

Vtrum forma quæ in se totã non est in a. instanti possit immediate post a simul produci & secundum se tota.

Vtrum angelus possit subito suspendere actum suum.

Ad arg. Gregori contra fundamentum conclusionis.

atque angelicæ vitæ dulcedinem non gustauit, quam non vtique acceptam fastidiuit, sed nolendo accipere deseruit & amisit. Et subdit. Quia non ex eo, quod acceperat cecidit, sed ex eo, qđ acciperet, si subdi voluisset Deo &c. Tũc cum sumitur, nullus potest mereri, nisi quando iustitiam potest amittere. dicitur quòd si accipiatur amittere determinate in primo sensu, propositio absolute falsa est, nec eam probat dictum Anselmi. Talis enim est in forma propria ratio eius. Si non potuerunt peccare, non potestate, sed necessitate seruauerunt iustitiam, quare si non potestate, sed necessitate seruauerunt iustitiam, non magis meruerunt gratiam a Deo, quia steterunt alijs cadentibus, quàm quia seruauerunt rationalitatem, quam perdere nequiuerunt. Hoc autem consequens habet Ansel. pro inconuenienti, supponens eos habuisse iustitiam ante casum malorum, & per consequẽs ex opposito consequentis sic vult inferre, angeli boni meruerunt seruando iustitiam, quam habebant, ergo illam non necessitate, sed potestate seruauerunt, igitur eam non seruare potuerunt, & vltra igitur peccare potuerunt, quod est intentum. Nunc autem patet, quòd concesso hanc consequentiam esse bonam, angeli poterant iustitiam habitam non seruare, vel potuerunt amittere, ergo potuerunt peccare, non est consequens, vt concedatur hanc esse bonam, angeli non potuerunt iustitiam habitam amittere, igitur non potuerunt peccare, cum arguendo ex opposito antecedentis non teneat gratia formæ, & per consequens, nec ista est simpliciter vera, nullus qui non potest iustitiam, quam habet, amittere, potest mereri. Præterea Anselmus non infert, si non potestate, sed necessitate seruauerunt iustitiam, ergo non meruerunt absolute, sed quòd non meruerunt quia steterunt idest ex hoc, quòd steterunt, & perseuerauerunt in iustitia habita. Nunc autem non est consequens, non meruerunt ex hoc, quòd steterunt, ergo non meruerunt, sed econtra: non ergo ostenditur ex dicto Anselmi, quòd hæc sint incompossibilia, angeli meruerunt, & angeli non meruerunt seruando iustitiam, quam habuerunt. Nec etiam ista angeli meruerunt, igitur angeli potuerunt amittere iustitiam, quam habuerunt, ac per hoc vt prius, illa vniuersalis non probatur ex dictis Anselmi esse vera. Si vero accipiatur amittere communiter & indifferenter secundum primum, vel secundum sensum, quicquid sit de maiore, dico quòd minor est falsa. Nec probatio valet cum procedat tantummodo in primo sensu. Hæc Gregorius. Beatus Thom. de hoc argumento facilius se expediret. Nam tertio sen. distinct. 12. quæst. secunda articu. primo, vbi quærit, vtrum Christus potuerit peccare, arguit sic. Sicut peccatum requirit voluntarium, ita & meritum, sed secundũ Augustinum nullus peccat in eo, quod vitare non potest, ergo nullus meretur, vel laudatur de hoc, quòd dimittere non potest. Si ergo Christus non potuit peccare, non est laudandus de hoc, quòd non peccauit. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad tertium inquit dicendum, quòd impotentia coactionis, quæ opponitur voluntario, tollit rationem meriti & demeriti, non autem impotentia, quæ est ex perfectione in bonitate vel malitia, quia hæc voluntarium non tollit, sed ponit voluntatem confirmatam ad vnum. Hæc ille. Item in de veritate quæst. 29. articu. sexto arguit sic. Omne meritum ex libertate arbitrii procedit, quæ indeterminate se habet ad multa, sed liberum arbitrium in Christo determinate se habebat ad vnum scilicet ad bonum, ergo mereri non potuit. Ecce argumentum. Sequitur respõsio. Dicendum quòd licet anima Christi esset determinata ad vnum secundum genus moris scilicet ad bonum, non tamen erat determinata ad vnum simpliciter, poterat enim hoc vel illud facere, & non facere, & ideo libertas in eo remanebat, quæ requiritur ad merendum. Hæc Sanctus Thom. & satis concordat Gregor. Licet enim ille, qui non potest peccare, vel iustitiam perdere, non mereatur in hoc quòd non peccat vel iustitiam non perdit, potest tamen mereri in alijs, quæ potest facere, vel non facere. Posset etiam dici quòd illa propositio, nullus potest mereri in aliqua mensura, nisi possit in illa & pro illa iustitiam amittere est simpliciter falsa, quia tunc nullus existens in charitate pro tempore vel mensura, qua

Quæ impotẽtia tollat vel nõ tollat meritum.

est in charitate posset mereri, quia pro illa mensura non potest iustitiam perdere, quia omne quod est, quando est &c. Sed si habet aliquam apparentiam, oportet quòd intelligatur de impossibilitate opposita necessitati absolute, vel necessitati coactionis, non autem de impossibilitate opposita necessitati ex suppositione, vel ex conditione. Ad tertium respondit Grego. negando consequentiam, & ad probationem dicit, quòd potest dupliciter dici, vno modo, vt ibidem dicitur. Et cum arguitur contra. Dicit quòd non sequitur. si sunt vnius, & eiusdem speciei, & vnus producitur in instanti, quòd ideo alius producatur in instanti. Nam possibile est, quòd vna lux producatur in instanti eiusdem rationis cum alia, quæ producta est in tempore, & sic est possibile de aliis formis partibilibus. Nec valet probatio, quoniam nec acquiri in instanti, nec acquiri in tempore est ex his, quæ conueniunt essentialiter huiusmodi speciebus, cum tam hoc modo quàm illo possint acquiri. Secundo (inquit) posset dici, quòd illo casu dato, qui tamen non est possibilis, nisi per diuinam potentiam, illa dilectio produceretur, seu eit producta tota simul & tamen in nullo instanti erit primo producta, & nullum tempus erit antequàm sit producta. Hæc ille. Beatus Tho. diceret quod productio volitionis angelicæ, & eius operatio intellectualis mensuratur instanti temporis discreti, non autem temporis continui, talis autem temporis instantia sine quocunque medio inuicem sibi succedere possunt. Quia autem dicit Grego. in secunda responsione, quòd in illo casu aliqua dilectio erit simul producta, & tamen in nullo instanti erit primo producta Non videtur intelligibile in in illo casu, quicquid sit de aliis casibus, puta si ab æterno esset producta. Nam secundum eum produci in instanti est produci totum simul, si ergo illa dilectio producitur tota simul, igitur producitur in instanti, sed omne, quod incipit nouiter esse, in aliquo instanti, vel tempore primo incipit esse. Si enim hoc negatur æque faciliter potest negari mensura prima inceptionis cuiuslibet temporalis, vel nouæ rei, igitur &c sic patet, quòd non potest fugere nisi ponat aliqua instantia extra tempus continuum. Ad quartum Grego. concedit primum consequens ibidem illatum, sed ad secundum dicit, quòd aliud est actum meritorium esse in instanti, vel per tempus, & aliud est actum meritorium esse meritorium in instanti, seu per instans, vel per tempus. Nam per aliquod tempus, & in instanti aliquo in quo prius fuit actus meritorius est, in quo non est meritorius, aut si est meritorius, non tamen est alterius præmij meritorius, quàm prius fuit. Licet enim voluntas possit elicere virtuose actum meritorium in instanti, non tamen in quolibet alio instanti sequente potest iam elicitum scienter & libere quantum est ex se deserere, aut alium elicere, sed est dare aliquod tempus ita breue, infra quod nullo modo potest desistere ab actu suo iam elicito, aut nouum actum elicere quantum est ex se. Dico scienter, licet casualiter forte, aut supernaturaliter immissa aliqua noticia, aliter posset contingere, infra tempus autem huiusmodi, quàmuis in quolibet instanti actus sit, & in quolibet sequente diutius fuerit quàm in aliquo præcedentium, non tamen in quolibet est magis meritorius quàm in primo instanti sui esse fuerit immo nec forte meritorius, aut si forte meritorius, non tamen noui seu distincti præmii meritorius. Ex quo sequitur, quòd non ex quamtalibet continuatione actus meritorij, actus est magis meritorius, seu maioris præmii meritorius quàm fuerit in primo instanti sui esse. Cum ergo secundo infertur, quòd possent esse duo merita æqualia, quorum vnum esset per tempus, & aliud per instans, si intelligatur quòd vnum esset per tempus, aliud per instans, non video hoc esse inconueniens. Si vero intelligatur, quòd essent æqualia idest æque seu æqualis præmii meritoria, & vnum eorum esset meritorium tantum per instans, aliud vero esset meritorium per tempus cæteris paribus, hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo quòd esset continue meritorium per tempus, & non maioris præmii quàm aliud, quòd esset tantum meritorium per instas. Et tunc nego consequentiam propter falsam implicationem consequentis videlicet aliquem actum esse meritorium

ritorium per aliquod tempus continue. Vel potest esse sensus, quòd vnum meritum per aliquod tempus non esset maioris præmii meritorium quàm aliud esset per instans, & hoc ego concedo, sicut quòd per aliquod tempus idem actus non est magis meritorius quàm fuit in primo instanti, in quo fuit. Sed contra inquit Gregorius quia tunc videtur, quòd continuatio actus meritorij nihil prosit, immo obsit, & quòd expediret frequenter interrumpere actum & deserere primum, & elicere nouum. Ad hoc dico inquit Gregorius quòd non omnis continuatio actus prodest, vtputa illa, quæ non est libera, nec cum scientia, vt est ea, quæ est per tempus illud breue non perceptibile. Nec dico quòd nulla prosit, immo aliqua, vtpote ea, quæ ex scientia & libertate procedit, sicut cum quis scienter & libere potest ex se desistere ab actu elicito, & alium elicere quod contingit in eo qui vltra tempus sibi imperceptibile continuat actum, & de tali continuatione dico, quòd non minus meretur sic continuans actum quàm si nouum eliceret & magis expediret sic continuare quàm interrumpere, vt nouum eliciat. Quoniam qui sic interrumperet, exponeret se periculo non resumendi actum, tam cito & tamen si plures resumeret non plus mereretur quam si æqualem actum sponte continuaret per tantum tempus, in quanto totiens posset nouum actum elicere. dicens. Ponatur quòd Deus in quolibet instanti illius temporis imperceptibilis infunderet sibi sufficienter noticiam, aut in aliquo vno infunderet ita perfectam, quòd ipse angelus in quolibet instanti illius tempores posset scienter deserere illum actum, & alium elicere, tunc sequitur, q; in quolibet instanti tantum merebitur, & nouum præmium, quantum in primo, & per consequens in qualibet parte illius temporis merebitur præmium infinitum. Respondetur quòd consequens non est minus possibile, aut concedendum, aut magis impossibile, vel negandum, quàm casus qui datur, & ideo qui casum admitteret tanquàm possibilem consequenter posset concedere consequens Nec video pro nunc sequi inconueniens præsertim cum non sit impossibile Deo creare infinitum præmium in anima intensiue secundum multos. Hæc ille. Apparet mihi, quòd secundum viam beati Thom. dicta Gregorii pro maiori parte vera sunt, loquendo de intellectu & volũtate humana, quia intellectus humanus non potest naturaliter distincte percipere quodlibet instans horæ, nec quamlibet partem horę, sed est dare maximum, quod non potest, vel minimum tempus, quod potest distincte percipere, sed loquẽdo de intellectu angelico falsum est. Puto enim quòd si angelus aliquod instans in hora distincte percipit, quodlibet distincte percipit, vel percipere potest naturali cognitione, immo quodlibet punctum continui, & quamlibet eius partem, quia per vnicam speciem intelligibilem intelligit omnia indiuidua eiusdem speciei præsentia & vnica intellectione, secus est de futuris. Sed hoc concesso, si arguitur, quòd angelus possit in sensu composito in quolibet instanti habere nouam intellectionem, vel nouam volitionem, ita quòd actus elicitus à sua voluntate vel intellectu in vno instanti totaliter distinctus ab actu elicito in alio instanti, negatur consequentia, quia nec sua intellectio, nec volitio mensuratur vllo modo tempore continuo, nec aliqua parte, nec aliquo instanti illius. Sed quomodo mensurentur dictum est aliàs, & sic patet quomodo isti volentes iudicare de intellectu angelico sicut de humano, intrant labyrintum, nec mirum, quia modicus error in principio, magnus est in principiatis. Ad quintum dicit Grego. quòd secunda consequentia non valet, & ad probationem consequentiæ dicit, quòd assumit falsum, scilicet quòd in quocunque tempore potest pluries tam grauiter peccare, sicut in primo instanti peccauit. Nam intra illud tempus breue, de quo dictum est, non solum pluries, immo nec semel posset nouum demeritum peccati elicere sicut nec nouum meritum, vt dictum est. Hęc Gregorius. Et sunt bene dicta, loquendo de potentia animæ rationalis vnitę corpori, de qua verum est, quòd non quamlibet partem temporis potest distincte percipere, vel si quamlibet posset, non tamen possibile est quòd omnes distincte percipiat simul, nec successiue, & per consequens non

Angelus potest distincte percipere omnes partes proportionales continui & omnia indiuisibilia eius nõ autem homo.

Supra di. 2. q. 2. cõclusione quarta.

est possibile, quòd in qualibet eliciat nouam volitionem, immo sunt multę partes tempori ita paruę, quòd non posset scienter & a proposito actum in illis elicere, non eliciendo prius, nec post, nec valet si quis instet, quòd sicut in instanti elicere potest actum ita & in qualibet parte temporis. Hoc enim non valet, quia licet in instanti eliciat actum, non tamen hoc facit præcognoscendo instans suę operationis, nec aliquid cogitando de illo instanti. Sic etiam in qualibet parte temporis posset actum elicere a casu, non tamen cogitando de illa parte, nec proponendo elicere determinate in illa. Sed casus argumenti vult habere, quòd ante posset a proposito actum in qualibet elicere & quamlibet signate & distincte cognoscere, quod negatur, angelus autem posset quamlibet partem distincte cognoscere, non tamen est possibile quòd in qualibet, & pro qualibet eliceret nouum actum intellectionis vel volitionis. Potissime quia operatio intellectus, aut voluntatis angelicæ nullo tali mensuratur instanti, & dato quòd mensuraretur, concederetur quod in qualibet posset diuisim, sed non coniunctim. Ad sextum dicit Gregorius patere per idem. Nam super eadem falsa imaginatione fundatur, scilicet quòd pro quolibet instanti temporis, quo actus durat, sit meritorius noui præmii, & alterius a priori. Ad septimum dicit, quòd puniri grauius potest intelligi dupliciter, scilicet extensiue secundum durationem pœnæ, aut intensiuæ. Si secundo modo, consequens non videtur negandum, vnde forte secundum multos, quibusdam qui æternaliter puniuntur in inferno, aliqui ad tempus grauius puniuntur in purgatorio Si primo modo negatur consequentia, & assumptum in probatione similiter, nam quantum ad extensionem pœna debita mortali infinite excedit pęnam debitam veniali, cum huic æterna, illi temporalis debeatur pęna. Hæc Grego. Cui satis concordat Sanctus Thom. loquendo de pœna sensibili, vel pœna sensus causata ex afflictione ignis vel alterius corporis, non autem loquendo de pęna remorsus conscientiæ, vel priuationis diuinæ visionis, quæ consequuntur mortale, non autem veniale. Et de hoc ad propositum loquitur sanctus Thom. prima secundæ quæst. 88. ar. 4. vbi sic dicit. Quia ex multis venialibus constituatur vnum mortale falsum est. Non enim omnia peccata venialia de mundo possunt habere tantum de reatu, quantum vnum peccatum mortale quod patet ex parte durationis, quia peccatum mortale habet reatum pęnæ æternæ, peccatũ autem veniale habet reatum pœnæ temporalis. Patet etiam ex parte pęnæ dãni, quia peccatum meretur priuationem diuinæ visionis, cui nulla alia pœna comparari potest, vt dicit Chrysostomus. Patet etiam ex parte pęnæ sensus quantum ad vermem conscientiæ licet forte quantum ad pœnam ignis, nõ sint improportionabiles pœnę Hæc ille. Ex quo patet, quòd secundum eum probabile est, quòd pœna ignis debita propeccato veniali sit proportionabilis pęnæ debitæ mortali, igitur vna finita, & incerta proportione excedit aliam. Possent ergo tot cõmitti venialia, quòd pęna ignis eis debita intensior esset, pęna debita pro aliquo leui mortali, licet non æquaretur ei in duratione, immo in infinitum excederetur ab ea, sicut temporale ab æterno, vel perpetuo. Ad octauum dicit Gregorius. concedendo consequens, sicut quilibet habet concedere, nisi velit ponere medium inter totum tempus quo quis est in charitate, & quo caret charitate, ac per hoc, in quo vtraque contradictoria sint simul falsa. Et tunc ad probationem dico, quòd Augustinus non intendit ponere tale medium secundum durationem, quale argumentum imaginatur, sed solum vult dicere, quòd talis transitus ab vno in aliud siue potius sit transiens non denominatur ab aliquo oppositorum, quemadmodum consueuimus denominare operationes ab habitibus dicentes, hominem taliter operari, quando secundum habitum quem habet elicit operationem, verbi gratia, vt dicit philosophus secundo ethi. Tunc dicimus grammaticum quid grammatice fieri quando fit secundum eam, quam habet grammaticam, nunc autem cum quis ex vno opposito transit in aliud, verbi gratia in exẽplo Augusti. cum a sapientia in stulticiam non secundum sapientiam, quam habet, transit, vt patet, ideo neque sapien-

sapienter. Intem neque secundum stulticiam, quia in eo non erat stultitia, qua mediante transiret & ideo neque stulte dicitur transire, ac per hoc concludit August. quòd est dare medium inter facere aliquid sapienter, & facere aliquid stulte, quia scilicet contingit facere aliquid neque sapienter, neque stulte. Nec tamen ex hoc concluditur, quòd sit aliquod tempus medium, vel medium instans inter tempus stulticię & sapientiæ, in quo ille non sit stultus, nec sapiens, vt intendit argumentum. Hæc Grego. & bene Ad nonum & decimum dicit esse respondendum sicut ad quartum. Ad vndecimum dicit, quòd in illo casu angelus ille volet in tempore immediate sequenti, & tamen in nullo instanti primo. Sed ista responsio non videtur vera de angelo, cuius volitio tota simul, & in instanti producitur, cui oportet dare pro mensura adæquata aliquod instans. Ideo dico, quòd volet in instanti immediato instanti præcedenti, in quo suspendit eius volitionem, talia autem instantia sunt non temporis continui, sed discreti, inter quæ non oportet cadere medium. Si autem volitio angeli causaretur successiue, vel etiam volitio animæ intellectiuæ, tunc responsio Gregorii est bona. Sicut enim de motu continuo verum est dicere in instanti, quòd ille motus non est in instanti, sed erit immediate post hoc instans, nec tamen erit primo in aliquo instanti post præsens, sed in tempore immediato, ita in proposito argumenti. Ad Duodecimum, & Tertiumdecimum dicit patere ex responsione quarti, & ego dico similiter dum tamen addantur ad dicta Gregorii ea, quæ addita sunt in responsione quarti per eundem data. Ad Decimumquartum dicit, quòd hoc, de quo quæritur, est verum de volitione libera. Et cum probatur quòd non ex auctoritate Commenta. dicit, quòd Commenta. loquitur de mutationibus corporalibus, non aūt de spiritualibus, quod patet ibidē, tā ex exēplis quàm etiam ex causa, quam ibidem ptractat, s. de saluando declarationem Aristo. ad probandum, quòd omne mobile est diuisibile, esse vniuersalem ad omnem mutationem. Constat autem, quòd Philosophus loquitur ibi solum de mutationibus corporalibus, nec suæ probationes possunt spiritualibus adaptari. Tum etiam quia tertio de anima Commentator dicit oppositum expresse de intellectione, & similiter philosophus. Vlterius dicit Gregorius quòd in casu est possibile dare primum instans volitionis naturaliter sequentis apprehensionem, vtputa si subito causaretur talis apprehensio, quod saltem a Deo fieri nullus catholicus, vtputo negaret. Hæc Gregorius post Adam, cuius sunt omnes prædictæ solutiones in sententia. Et vtique ista solutio vltima, quæ dicit de volitione libera & naturali, locum habere potest in voluntate humana, non autem in angelica, quia quælibet volitio angeli mensuratur instanti, siue sit naturalis, siue electiua, & idem videtur de qualibet eius intellectione, secus de volitionibus & intellectionibus humanis. Vnde cum arguens vult probare, quòd volitio electiua non potest produci in instanti, & assumit quòd omnis mutatio subita finis est successiuę &c. Dicitur quòd volitio instantanea potest sequi intellectionem & deliberationem successiuam. Cum enim in ratione præcesserit inquisitio consilii, & iudicium de cōsiliatis, in fine illius successiuæ deductionis potest sequi electio iudicatorum in instanti. Item cum vult probare, quòd nulla volitio naturaliter elicita eliciatur in instanti & assumit quòd nulla intellectio, vel cogitatio libere elicita producitur in instanti, quia si sic, non esset finis alicuius successiuę mutationis &c. Dicitur, quòd parū valet. Quia aliqua intellectio instantanee producta potest sequi successiuam fantasiationem, vel operationem cogitatiuę virtutis, ita quòd in instanti terminante illam operationem elicitur intellectio tota simul. Similiter cum probat, quòd nulla cogitatio naturaliter causata producitur in instanti & assumit, quòd omnis talis causatur ex actione fantasmatis in intellectu falsum assumit, quia ex specie rosę dudum causata in intellectu potest noua intellectio causari, fantasmate nihil pro tunc imprimente in intellectum possibilem. Aliud falsum assumit, scilicet quòd fantasma gignens speciem vel intellectionem in intellectum, semper & de necessitate agat successiue, ita quòd aliter esse non possit. Dicitur enim, quòd immo talis species imprimi potest tota simul & in instanti. Nec valet probatio ad oppositum. Conceditur enim, quòd in illo instanti fantasma primo agit in intellectum, & quòd tunc primo est sufficienter forte ad imprimendum, & quòd tunc est minimum, quod illa potest imprimere speciem in intellectu, & debilissimum inter omnia quæ possunt imprimere. Nec ualet probatio ad oppositum. Non enim quacunque virtute motiua est naturaliter dare debiliorem, quæ similiter sit motiua, licet tardius eiusdem mobilis. Veruntamen secundum considerationem mathematicam, quacunque remissa est dare remissiorem, & qualibet parua minorem, & quantumcunque intensa intensiorem. Sed naturaliter loquendo est dare minimum colorem extensiue, & intensiue, sic quòd minor non posset per se existere. Sed tota imaginatio anglicana de maximo & minimo fundatur in falso principio, scilicet quòd quælibet forma accidentalis actiua vel passiua sit in infinitum diuisibilis secundum intensionem vel remissionem, cuius oppositum probatum fuit in primo senten. distinct. 17. quæstio. secunda. Sed quicquid sit de anima rationali, tamen illa deductio in angelo nullum locum habet, quia eius intellectiones non causantur a fantasmatibus, nec ab obiectis materialibus, vt in præcedentibus dictum fuit. Ad argumenta secundo loco contra conclusionem, per quæ videtur probari, quòd volitio & intellectio producantur successiue, pars ante partem. Dico duo. Primum est, quòd omnia illa argumenta fundantur in falso, scilicet quòd intensio & remissio formarum fiat per aduentum aut recessum, seu quod idem est per additionem formæ ad formam, & per subtractionem partis a parte. Illa enim opinio in primo senten. ex dictis Sancti Thom. reputata est tanquam falsa. Dico secundo quòd nulla volitio seu intellectio est per se in tempore, licet per accidens possit esse in tempore. Et de hoc Beatus Thom. prima secundæ quæstio. Trigesimaprima articu. secundo vbi quærit, vtrum delectatio sit in tempore. sic ait Aliquid contingit esse in tempore dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo per aliud, & secundum accidens. Quia enim tempus est numerus successiuorum, illa secundum se dicuntur esse in tempore, de quorum ratione est successio, vel aliquid ad successionem pertinens vt motus, quies, locutio, & alia huiusmodi. Secundum aliud vero & non per se sunt in tempore illa, de quorum ratione non est aliqua successio, sed tamen alicui successioni subiacent, sicut esse hominem de sui ratione non habet successionem. Non enim est motus, sed terminus motus, vel generationis ipsius. Sed quia humanum esse subiacet causis transmutabilibus, secundum hoc esse hominem est in tempore. Sic igitur dicendum, quòd delectatio quidem secundum se non est in tempore. est enim delectatio quies in bono iam adepto, quod est quasi terminus motus. Sed si illud bonum adeptum transmutationi subiaceat, erit delectatio in tempore per accidens. Si autem sit omnino intransmutabile, non erit in tempore, nec per se, nec per accidens. Hæc ille. Item ibidem in solutione primi sic dicit. Sicut dicitur Tertio de anima, motus dupliciter dicitur. Vno modo qui est actus imperfectus entis in potentia inquantum huiusmodi, & talis motus est successiuus, & in tempore. Alius autem motus est actus perfecti id est existentis in actu, sicut intelligere, sentire, velle, & huiusmodi, & etiam delectari, & huiusmodi motus non est successiuus, nec per se in tempore. Hæc ille. Similie dicit quarto sent. dist. quadragesimanona quæst. tertia arti. primo quæstiuncula tertia vbi in fine post sententiam præcedentem ibi positam subdit. Delectatio non est in tempore, nisi de per accidens, inquantum, scilicet perfectio illa, ex cuius coniunctione consurgit delectatio, motui cōniuncta est. & ideo si sit aliqua perfectio, quam motus non contingat, talis delectatio non erit in tempore, neque per se neque per accidens, & hæc est spiritualis delectatio in angelis. In brutis autem delectatio existens, est in tempore per accidens inquantum eorum perfectionibus motus directe coniungitur. Sed in nobis delectatio non est in tempore quantum ad intellectiuam partem etiam per accidens, nisi valde indirecte, inquantum, scilicet operatio

Est dare medium inter facere aliquid sapienter, & facere stulte.

Com. 28.

Dist. 17. q. 1.

Tex. com. 28.

Operationes animæ & paſſiones nō sūt in tempore niſi per accidēs.

ratio intellectus noſtri coniungitur fantaſmatibus. Tamē
verum eſt nullam delectationem eſſe in tempore per ſe
loquendo. Hæc ille. Item in ſolutione primi. Delectatio
(inquit) immediate conſequitur operationes animæ, quæ
ſunt apprehendere & velle, hæ autem operationes non
ſunt in tempore, niſi per accidens videre enim, intelligere,
& velle ſtatim ſunt. Hæc ille. Item in ſolutione tertii dicit.
Aliæ animæ paſſiones, quantum ad id, quod eſt ex parte
animæ non ſunt in tempore, niſi per accidens inquantum
ſcilicet adiungitur eis motus ex parte corporis. Item ſe-
cundo contra Gen. capitulo. 96. oſtendit quomodo intelle
ctio per accidens eſt in tempore, & quomodo non, ibi
enim ſic dicit. In operatione intellectuali ſubſtantiarum
ſeparatarum non admiſcetur tempus, ſicut enim intelli-
gibilia in actu ſunt abſque loco, ita etiam abſque tempo-
re. Nam tempus conſequitur motum localem, vnde non
menſurat, niſi ea quæ aliqualiter ſunt in locum, & ideo in
telligere ſubſtantiæ ſeparatæ eſt ſupra tempus. Opera-
tioni autem intellectuali noſtræ adiacet tempus, & in-
de eſt, quòd in compoſitione & diuiſione ſemper intel-
lectus noſter adiungit tempus præteritum, vel futurum,
non autem intelligendo quod quid eſt. Intelligit enim
quod quid eſt abſtrahendo intelligibilia a ſenſibilium con
ditionibus. Vnde ſecundum illam operationem neque ſub
tempore, neque aliqua conditione rerum ſenſibilium in-
telligibile apprehendit. Componit autem & diuidit ap-
plicando intelligibilia prius abſtracta ad res, & in hac
applicatione neceſſe eſt cointelligi tempus. Hæc ille.
Item prima parte quæſtio. 85. articu. quinto in ſolutio-
ne ſecundi ſic dicit. Intellectus abſtrahit a fantaſmati-
bus, & tamen non intelligit actu niſi conuertendo ſe ad
fantaſmata, & ex ea parte, qua ſe ad fantaſmata conuer-
tit, compoſitioni & diuiſioni eius adiungitur tempus.
Item prima ſecundæ, quæſtio. 113. articu. ſeptimo in ſolu-
tione quinti ſic dicit. Succeſſio duorū oppoſitorum in eo
dem ſubiecto aliter eſt conſideranda in his, quæ ſubia-
cent tempori, & aliter in his, quæ ſunt ſupra tempus. In
his enim quæ ſubiacent tempori, non eſt dare vltimum in
ſtans, in quo prior forma ſubiecto in eſt, eſt autem dare
vltimum tempus, & primum inſtans, in quo forma ſe-
quens ineſt materię vel ſubiecto. Cuius ratio eſt, quia in
tempore non poteſt accipi ante vnum inſtans, aliud in-
ſtans immediate præcedens, eo quòd inſtantia non conſe-
quenter ſe habeant in tempore, ſicut nec puncta in linea,
vt probatur quinto phyſic. ſed tempus terminatur ad in-
ſtans, & ideo in toto tempore præcedenti, quo aliquid
mouetur ad vnam formam, ſubeſt formæ oppoſitæ, &
in vltimo inſtanti illius temporis, quod eſt primum in-
ſtans ſequentis temporis, habet formam, quæ eſt termi-
nus motus, ſed in his, quæ ſunt ſupra tempus, aliter
ſe habet. Si qua enim ſucceſſio ſit ibi affectiounm vel in-
tellectualium conceptionum prout eſt in angelis talis ſuc
ceſſio non menſuratur tempore continuo, ſed tempo-
re diſcreto, ſicut & ipſa quæ menſurantur non ſunt con
tinua, vt in primo habitum eſt. Vnde talibus eſt dandum
vltimum inſtans, in quo primum fuit, & primum inſtans,
in quo eſt illud, quod ſequitur, nec oportet eſſe tem-
pus medium, quia non eſt ibi continuitas temporis, quæ
hoc requirebat. Mens autem humana ſecundum ſe qui-
dem eſt ſupra tempus, ſed per accidens ſubditur tempo-
ri, inquantum ſcilicet intelligit cum continuo & tempo-
re ſecundum fantaſmata, in quibus ſpecies intelligibi-
les conſiderat, & ideo iudicandum eſt ſecundum hoc
de eius mutatione ſecundum conditionem temporalium
motuum. Vt ſi dicamus, quòd non eſt dare vltimum in
ſtans, in quo fuit in culpa, ſed vltimum tempus. Eſt au-
tem dare primum inſtans, in quo in gratia eſt, in toto
autem præcedenti tempore inerat culpa. Hæc ille. Item
quarto, ſenten. diſtinct. Decimaſeptima, quæſtione prima
articulo quinto quæſtiuncula tertia in ſol. primi dicit ſic.
Duplex eſt motus, quia quidam eſt motus, qui eſt actus
imperfecti, qui eſt exitus de potentia in actum, & talis
motus oportet quòd ſit ſucceſſiuus, quia ſemper expectat
aliquid in futurum ad perfectionem ſuæ ſpeciei, eo quòd
pars motus eſt alterius ſpeciei a toto motu, vt dicitur,
exemplo, ethicorum. Sicut patet in alteratione, quæ eſt
ad albedinem, cuius pars eſt motus ad colorem medium
ſpecie differens, ſi diuiſim accipiatur. Alius motus eſt a-
ctus perfecti, qui magis dicitur operatio, qui non expe-
ctat aliquid futurum ad complementum ſuæ ſpeciei, ſi-
cut ſentire, talis motus non eſt ſucceſſiuus, ſed ſubitus. Et
ſi contingat dici, quòd talis motus ſit in tempore, hoc
erit per accidens, quia menſuratur etiam quolibet inſtan-
ti illius temporis, in quo eſſe dicitur, ſicut eſſe hominem
in tempore eſt & inſtanti, & talis motus eſt motus liberi
arbitrii, & ideo in inſtanti. Secus autem ſi eſſet motus
collatiuus, quia tunc non poſſet eſſe in inſtanti propter
diſcurſum de vno in aliud. Item prima parte quæſtione
85. articu. quinto dicit, quòd in actu intellectus qui eſt
componere vel diuidere, ſeu ſyllogizare & diſcurrere de
vno in aliud accidit ſucceſſio & tempus, non autem in
ſimplici apprehenſione quidditatis. & in multis aliis lo-
cis dicit conſimile. Ex quibus patet, quòd ſecundum
eum intellectiones & volitiones, immo & viſiones non
fiunt de per ſe in tempore, nec per partem ante par-
tem, ſed totæ ſimul; ſecundo quòd tales actus de per acci
dens ſunt, vel eſſe poſſunt in tempore ratione ſuarum cau
ſarum vel obiectorum, tertio, quòd in actione intellectus
componentis, & diuidentis, & diſcurrentis de vno in aliud
eſt ſucceſſio, quartò quòd actus intellectus & voluntatis
angelicæ non menſurantur tempore continuo, nec ali-
quo inſtanti, vel inſtantibus illius temporis, ſed tempore
diſcreto, vel inſtantibus eius. Iſtis ſuppoſitis dicitur ad pri
mum argumentum, quòd conſequentia non valet, quia
intenſio formæ, vel actus non fit per additionem partis
ad partem ſicut argumentum ſupponit. Ad ſecundum ſi-
militer negatur antecedens. Nulla enim volitio, aut dile-
ctio corrumpit partibiliter, licet poſſit ſucceſſiue remitti,
quæ tamen remiſſio nō fit per ſubtractionem partis a par-
te, ſicut arguens falſe imaginatur, ſed per minorem, & mi-
norem participationem formæ a ſubiecto. Ad tertium ne-
gatur antecedēs, ſi intelligatur quòd viſio acquiratur per
partem ante partem, ita quòd viſio habeat partes intenſi-
uas eius eſſentiam componentes, licet concedam quòd ha
beat partes extenſiuas ad extenſionem ſui ſubiecti de per
accidens. Et ſimiliter nego quòd intellectio, quæ eſt ſimpli
cis quidditatis apprehēſio ſine compoſitione & diſcurſu
habeat quaſcunque partes ſecundum extenſionem vel in-
tenſionem. Et ad probationem antecedentis primam di-
co, ꝙ viſio corporalis poteſt intendi ſecundum maiorem
participationem ſuæ actualitatis a ſubiecto, ſed non per ac
quiſitionem nouæ parti, & ita non concluditur, quòd fiat
partibiliter, immo tota ſimul ſi ſit eadem quæ prius, & re-
ſpectu vnius & eiuſdem obiecti. Ad ſecundam probatio-
nem dicitur, ꝙ ſicut color non intenditur per additionē
nouæ partis ad præcedētes. ita nec eius viſio Ad tertiā de
locutione dicitur, ꝙ quia in locutione eſt compoſito vel
diuiſio vel diſcurſus, ita in apprehenſione illius poteſt eſſe
ſucceſſio conceptionum intellectus, quod non negamus.
Ad quartam dicitur, ꝙ in caſu de ſucceſſiua præſentatio-
ne obiecti viſibilis nihil poteſt argui de ſucceſſione intel
lectionis, quia illud apprehenditur ſenſu, & nō immedia-
te per intellectū humanū. Sed vtrum viſio corporalis illius
partibiliter acquiratur, poteſt eſſe dubiū. Et de hoc, & quā
tū ad hoc dico, ꝙ in illo caſu non remanet eadem viſio a
principio vſque ad finē, quia continue videt aliud & aliud
obiectum, ſ. alia & alia pars colorati. Et iō non probatur, ꝙ
vna viſio partibiliter acquiratur, quæ ſit in ſe permanens,
quia in illo caſu eſt continue alia & alia viſio nec prima
efficitur pars ſecundæ, nec econtra, nec duæ illarum cōpo
nunt tertiam per modū intēſionis, nec per modū extēſio-
nis formę extenſe ad extēſionē ſubiecti, ſed ſolum illo mō
quo in entibus ſucceſſiuis præteritū & futurum adinuicē
continuata per aliquid indiuiſibile, conſtituunt tempus
vel motum: talis enim viſio cum cōſequatur motum loca
lem obiecti ſui, conſimiliter & in conſimiles partes habet
diuidi, & cōſimiliter acquiritur & deperditur, ſicut & mo
tus localis, & de illa ꝑ oīa conſimiliter iudicandum eſt, ſi
cut de vno ente ſucceſſiuo, cuius nulla pars ſimul manet
cū alia. Sed hoc nō infringit propoſitū noſtrum quia ēmo

Viſio c... ral qn... intendi... eodē... tum p...

eſt

est de productione visionis permanentis, & simul totius, cuiusmodi non est illa visio successiua, de qua loquitur argumentum. Ad argumenta tertio loco contra conclusiones, & similiter ad argumenta quarto loco inducta, in quibus Adam se fundat dicitur, ꝙ nihil penitus valent contra conclusiones, quia procedunt ex falso fundamento. Nam in argumentis tertio loco factis. Primo supponit, quòd omnis volitio secundum se tota simul producta mensuretur instanti temporis continui. Secundo, quòd in nullo tempore instans succedat instanti sine medio. Tertio, ꝙ nullius rei permanentis sit dare vel posit dari vltimum instans sui esse, loquendo de quocunque instanti & cuiuscunque temporis, omnia autem ista neganda sunt secundum doctrinam S. Thom. & opposita horum concedenda. Vnde ad argumentum primum conceditur, quòd possibile est a, dilectionem non esse in instanti præsenti, & esse vel fore secundum se totam immediate post hoc instans præsens. Et cum infertur: igitur instans erit immediatum instanti, conceditur consequens gratis tanquam verum. Sed tamen consequentiam ipse non probat, nec probare potest ex suis fundamentis. Ipse namque semper protestatur, ꝙ per instans nõ intelligit aliquod indiuisibile in tempore, nec aliquam mensuram indiuisibilem, sed quòd tamen dicit aliquid fieri in instanti, intelligit quòd aliquid fit totum simul, & non per partem ante partem. Quomodo ergo potest ipse inferre hanc consequentiam a, fit in instanti præsenti & b, fit immediate post hoc instans secundum se totum: igitur instãs est immediatum instanti ad hunc sensum, quem exprimit, quòd scilicet vnum indiuisibile sit immediatum alteri diuisibili in tempore? proculdubio non sequitur, sed solum quòd vna factio simultanea immediate sequatur aliã, quod ipse nunquam probat esse impossibile, nisi per illud infirmum medium iam prætactum. s. quia dixit, quòd ex hoc sequeretur, quòd indiuisibile esset immediatum indiuisibili in tempore. Vnde ratio prima nullam habet efficaciã, dato quòd non poneremus tempus discretum, & multo minus habet apparentiam ponendo illud. Ad secundum dicitur, quòd dictum Arist. veritatem habet, vbi inceptio vel desinitio rei habet essentialem & necessarium ordinem ad aliquem motum vel mutationem successiuam, sicut in inceptione & desinitione formarũ substantialium vel accidentalium in suis materijs, & in inceptione actionum animæ sensitiuæ & intellectiuæ, sed in operationibus angelorum, qui sunt supra motum continuum & tempus consequens illud talia locum non habent. Vnde impossibile est, quòd operatio, quę est in hoc instanti non sit vltra hoc instans secundum se totam nec aliquam partẽ sui. Et similiter econtra impossibile est, ꝙ operatio, quæ non est in hoc instanti secundum se, nec secundum aliquid sui, sit immediate post hoc instans secundum se, & quodlibet sui. Ad tertium dicitur, quòd consequentia ibi facta nulla est. Si enim instãs non sit indiuisibilis mensura, sed hoc nomen instans circumloquitur hanc orationem aliquid fieri totum simul, nõ sequitur si aliquid non sit nunc, & immediate post hoc erit totum simul, quòd indiuisibilis mensura sit immediata alteri indiuisibili mensuræ, vt statim dictum est, immo potius sequitur oppositum consequentis ex antecedente. Ad quartum conceditur consequens, quòd non solum duo angeli, immo mille sunt factibiles vnus immediate post alium, & nõ simul cum alio, & quòd quilibet sit indiuisibiliter, & simul totus non successiue productus. Nec sequitur, quòd instans sit immediatum instanti in aliquo cõtinuo tempore, sed solum in tempore discreto, quod ex indiuisibilibus componitur, veruntamen illud consequens arguens non potest inferre, vt dictum est. Et sic patet, ꝙ probatio conclusionis suæ nulla est. Sed argumenta quæ fecit contra ipsum quidam alius doctor anglicus vocatus Pet. Campsale, vel Campsalis, potiora sunt suis. Arguit enim primo sic. Deus posset immediate post hoc instans solum mundum annihilare si vellet, ita quòd modo esset & immediate post simul non esset, sed simul desineret esse, alioquin non videtur ita potens ad destruendum, sicut ad producendum ipsum simul: igitur eadem ratione posset facere, quòd non esset nunc & immediate post totus simul esset: ergo à simili in proposito. Secundo arguit sic. Deus posset facere vnum angelum, qui præcise esset per instans, & ille angelus illo casu posito simul desineret esse: ergo instans erit immediatum instanti secundum tuum modum arguendi. Tertio. Præcise per vnum instans potest Deus nolle cooperari soli ad illuminationem medij summe dispositi, & si hoc fieret, tunc in illo instanti sol illuminaret medium, & tamen statim post illuminaret & simul, quia non esset ibi aliqua causa successionis. Quarto. Quia obstaculum aliquod impeditiuum illuminationis interpositum inter solem & medium posset à Deo in instanti annihilari, & illo casu posito sol immediate post illud instans illuminaret medium sine successione, quia ibi nulla esset causa successionis. Quinto. Quia in quacunque mensura potest aliqua causa successiue agere aliquam rem factibilem simul, Deus potest eam simul & subito producere, quia rem simul factibilem simul fieri nullam includit repugnantiam, sed creatura potest immediate postquam talis res non est, nec aliquid eius, agere successiue talem rem: igitur Deus potest immediate post instans, in quo res non est, nec aliquid eius simul eam producere. igitur nulla apparet repugnantia, quin etiam sic fieri posset volitio à voluntate. Sexto. Quia Deus immediate post hoc instans potest totam rem aliquam & quamlibet eius partem conseruare, sed diuina conseruatio est vera productio: igitur Deus potest immediate post hoc instans aliquid simul & totaliter producere, & ita sol si staret, immediate post hoc instans conseruaret radium, quem nunc producit, & conseruare vt prius est producere. igitur & cæter. Septimo. Quia omne illud, cui non repugnat simul esse immediate post instans, potest Deus immediate post hoc instans producere, quia nõ erit sibi impossibile omne verbum, sed creaturæ permansiue nulli repugnat simul esse immediate post hoc instans, quia omnis talis destructio erit secũdum te immediate post hoc instans, vel aliquid eius: igitur omnem talem potest Deus immediate post hoc instans simul totam producere, dato quòd non sit nunc illa, nec aliquid eius. Octauo. Quia nihil est negandum à diuino posse, ex quo non possunt inferri contradictoria simul fore vera, vtpote quòd esse & non esse simul cõueniant eidem, sed ex hoc quòd aliquid nunc totaliter non est & immediate post hoc totũ simul est, vel econtra non sequitur, quòd aliquid simul sit & non sit, sed solum quòd esse totale alicuius creaturæ immediate succedat suo totali non esse, vel econtra: igitur hoc non est negandum à diuino posse. Hæc sunt argumenta illius, quæ sunt multum apparentia ad probandum, quòd non implicat contradictionem a, nunc totaliter non esse, & a, immediate post hoc totaliter fore. Ad quæ argumenta Adam non bene respondit, sicut patet intuenti eius responsiones, vt puta dicendo ad primum, quòd hæc est impossibilis Deus vult annihilare totum mundum immediate post hoc instans & cætera. Item ad argumenta eius quarto loco facta patet solutio per prædicta. Quia fundantur in falso, scilicet quòd impossibile sit indiuisibile sequi aliud indiuisibile sine medio in quocunque tempore. Patet enim ex prædictis, quomodo hoc non est impossibile in tempore discreto. Vlterius dicitur, quod illud consequens licet sit falsum in tempore continuo, tamen illud non infertur ab arguente, qui negat omne indiuisibile mathematicum, & omnes mensuras indiuisibiles in tempore, quæ dicantur nunc, vel instantia. Vnde contra eum arguo sic. Secundum te ex hoc quòd aliquid fit in instanti non sequitur aliquid indiuisibile esse in tempore: igitur nec ex hoc, quòd aliqua duo fiunt in instantibus, sequitur aliqua plura indiuisibilia esse in tempore. Et rursus nec sequitur a, fit immediate post hoc instans in instanti: igitur instans est immediatum instanti, sicut indiuisibile indiuisibili, & sicut conclusio sua præcedens male probatur, & bene impugnatur, simile est de ista. Vnde contra eam arguit Campsale.

Primo sic. Quia si voluntas non posit actum elicitum suspendere, nec præcise velle per instans, tunc voluntas in aliquo casu infinite cõtinuaret actum suum, quia ponatur, ꝙ voluntas primo quando elicit actum suum, velit ipsum continuare per tempus aliquod, aut igitur continuabit vltra instans, & tũc infinite, aut non, & tunc habetur intentũ.

Petrus Campsalis Docto. anglicus arguit.

Vtrum instãs possit esse immediatum instanti in tempore cõtinuo.

Ad argumen. Adam quarto loco contra eandem.

Contra eundem Petrus Campsalis, ꝙ voluntas possit præcise velle per instãs.

Secundo arguit. Si volitio necessario durat per tempus aliquod, sequitur ꝙ in casu voluntas non potest se conformare iudicio rectę rationis, quia volo ꝙ in medio illius temporis iudicet intellectus, ꝙ illa volitio non est vlterius continuanda, aut igitur tunc pot se conformare illi iudicio, & tunc volitio illa non durat per tempus datum, aut non pot, & tunc sequitur conclusio probanda. Tertio arguit. Quia sequitur, ꝙ voluntas meretur necessario in casu, quia per tempus aliquam bonam volitionem inceptam continuaret necessario, & ꝙ primum instans illius temporis non esset in eius potestate quin mereretur, totum per totum illud tempus datum, & sic necessitate: igitur esset meritum, & nõ esset meritum. Quarto. Sequitur ꝙ aliquis viator in casu nõ posset pęnitere de peccatis suis, quia sit b, vltimum instans temporis dati, & sit actus de quo est sermo peccatum mortale. Quæro vtrum ante b, potest penitere, aut non. Si potest: igitur ante b, potest ab illo actu cessare, cuius oppositum datur, si non potest, tunc sequitur cõclusio probanda. Quinto arguit. Quia tunc in medio illius temporis non posset corrumpi illa voluntas, nec annihilari, quia ita necessario sicut manet actus, manet subiectum actus, quod est voluntas. Sexto. Quia tunc sequitur, ꝙ in casu volitio esset respectu incogniti, quia ponatur ꝙ in medio illius temporis fiat homo demẽs, ita ꝙ corrumpatur cognitio respectu illius obiecti, & ex quo volitio illius adhuc durat, sequitur propositum. Septimo. Quia cum nihil sit tante in potestate voluntatis sicut ipsa voluntas, & per impedimenta extrinseca potest eius actus abbreuiari, videtur ꝙ multo fortius à seipsa, aliter non esset ita prompte ab ipsa causabilis vel destructibilis, sicut ab extrinseco. Octauo. Quia tunc in casu voluntas cogeretur ad peccandum, quia pono quòd intellectus iudicet non esse bonũ immo malũ velle tale obiectum in secunda medietate temporis dati, aut igitur potest actu cessare ante finem temporis dati, aut non, si sic: igitur illud tempus non erat ita paruum, citra cuius finem non potuit cessare ab actu contra te: si non, habetur intentum ꝙ necessario peccat. Nono. Quia tunc totum residuum temporis post primum instans non esset sibi imputadum, sicut nec proiectio lapidis post primum instans: igitur &c. hæc & multa similia arguit Campsalis. Et apparet mihi, ꝙ concludunt satis bene de voluntate angelica, licet non de humana, quia Adam ad prædicta & similia respondet, ꝙ est dare minimũ tempus, quod anima potest distincte percipere, vel maximum, quod non potest, & ideo si intellectus vel voluntas elicit in hoc instanti aliquem actum, & in hoc instanti velit elicere alium actum in alio instanti, vel in aliqua parte temporis post hoc instans, velit nolit labentur infinitę partes temporis sibi imperceptibiles, & infinita instantia, in quorum nullo poterit nouum actum totaliter distinctum à prioribus elicere. Vnde q. 10. primi sic dicit. Sicut contingit dare minimum sensibile à sensu, vel maximum quod sentiri non potest ex libello Aristot. de sensu & sensato, [Lectio. 18.] ita contingit dare minimum tempus sensu perceptibile, vel maximum quod à nobis distincte percipi non potest secundum exigentiam aliarum dispositionum principaliter habendarum, & ita etiam est de motu. Nam rotam horarum in horologio moueri sensibiliter, visu nõ statim percipimus, licet coram oculis realiter, quamuis lente rotetur, sed nec solem in cœlo, quamuis multum velociter moueatur, cuius causa, vt æstimo est, quia est aliqua minima magnitudo motu pertranseunda à nobis distincte visu perceptibilis, vel maxima aliqua, quę non potest à nobis sic distincte percipi secundum exigentiam præsentium dispositionum, quæ ad talem perceptionem requiruntur. Ex hoc sequitur, ꝙ si voluntas in hoc instanti imperet sibi delectationem alicuius obiecti pro aliquo nunc, non est in potestate voluntatis, ꝙ pro alio nunc perceptibiliter & distincte per volitionem illius actus tollat ipsum, donec lapsum fuerit illud tempus minimum, quod distincte percipere pot, vel maximum, quod percipere nõ potest. Nam ex quo modo vult illum actum esse, volet ipsum esse ex præmissis, & quandiu volet illum esse, non habebit nolle, per quod tollatur, & quo quasi sibi imperet, nunc non velis. Et hoc non poterit libere facere citra lapsum talis temporis minimi, in quo sit, vel maximi, in quo non: igitur cum nõ possit libere tollere huiusmodi actum nisi per tale nolle imperatiuum, vel alio simili, sequitur, ꝙ non est in potestate voluntatis quin habeat actum, quem nunc vult esse, & quem nunc causat vsque ad finem talis temporis. Et hoc iterum probatur aliter. Quia agens liberum potest aliquando ita cito agere libere secundum vltimum suæ potentiæ, sicut naturale necessario, & naturaliter ita agit. Nitatur igitur ita cito sicut poterit secundũ præsentes dispositiones actũ, in quẽ nunc vult esse, dimittere, & cum nõ possit immediate post dimittere, dabitur aliquod tempus, intra quod non posset actum dimittere ex se libere, cũ non posset distincte omne instans aduertere, & per consequens per illud tempus non addit nouum meritum supra suum meritum instantaneum. Hæc vltima consequentia probatur. Quia in nulla mensura meretur voluntas per actum suum nouo merito, pro qua nõ potest non habere actum talem, quia pro tali mensura non est actus sibi imputabilis plusquam ꝙ sit rationalis: igitur si voluntas pro aliquo instanti libere causat actum aliquẽ, non est in potestate eius libera, ipsum tollere cæteris paribus per tempus aliquod determinatum, & hoc si simul tollat eum, & non partes &c. Hæc ille. Omnia ista satis probabilia sunt loquendo de potestate naturali sensus & intellectus & voluntatis humanæ, sed de potestate intellectus & voluntatis angeli non habent apparentiam apud S. Thom. quod etiam ipse Adam confitetur quasi in eadem q. Nam soluens quoddam argumentum sic dicit. Ad hoc (inquit) potest dici dupliciter. Vno modo imaginando, ꝙ intellectus creatus posset distincte omni tẽpore assignabili quantumcunque paruo minus naturaliter distincte percipere, vtpote diuidẽdo tempus aliquod futurum in eius primam & secundam medietatem, & de secunda non curet, sed primam sic diuidat in suas duas medietates, & posteriorem abijciat, & primam iterũ diuidat, & sic deinceps, & quamlibet semper particulam distincte cognoscat. Ita enim certum est Deum distinctissime cognoscere partes temporis finiti futuri, cuiusuis dandi proportionabiles infinitas, & si talis cognitio partium temporis esset possibilis creaturę sicut Deo, & aliqui simile dicunt de angelis, ẽm hoc dicendum esset consequenter sicut est in hoc casu dicendum de Deo, videlicet ꝙ tunc necessario expectabit per tempus. s. producere aliquid immediate post hoc instantanee, sed tamen per nullũ tempus necessario expectabit &c. Hæc ille. Sicut tamen supra dictum est, quia angelicæ operationes intellectuales nõ mensurantur tempore continuo, nec aliquo instanti illius, totus iste processus quo ad voluntatem angelicam nihil valet. Et ideo conceditur, ꝙ actum volitionis, quem habet pro aliquo instanti sui temporis potest suspendere totum simul immediate post illud instãs, & similiter econtra actum, quẽ non habet in instanti præsenti sui temporis, potest habere elicereque totum simul immediate post præsens instans. Vnde si diabolus non peccauit in primo instanti, potuit peccare actu indiuisibili immediate post primum instans, & si habuit actum dilectionis Dei in primo instanti, potuit illum suspendere totum simul immediate post primũ instans, & peccare in secundo instanti. Ad argumentum in pede quæstionis respondet B. Tho. prima parte. q. 62. artic. 1. in solu. primi dicens. Quia beatitudo in illa auctoritate accipitur pro illa naturali perfectione, quam angelus habuit in primo statu innocẽtiæ. Et tantum de præsenti quæstione. Benedictus Deus, Amen.

DISTINCTIO VI.

QVAESTIO I.

Vtrum angelus possit moueri localiter.

CIRCA sextam distinctionem secun sentent. quæritur. Vtrum angelus possit moueri localiter. Et arguitur quòd non. Quia vt probat Aristot. 6. Physic. [Tex.] nullũ impartibile mouetur, quia dum aliqd est in termino à quo non mouet, nec dũ est in termino ad quẽ, sed tunc mutatum est, vnde relinquitur, quòd omne quod mouetur, dum

tur, dum mouetur partim est in termino à quo, & partim in termino ad quem, sed angelus est impartibilis: igitur non potest moueri localiter.

IN oppositum arguitur sic. Eiusdem rationis est angelum beatum moueri, & animam beatam moueri. Sed necesse est dicere animam beatam moueri localiter, cum sit articulus fidei, quòd Christus secundum animam descendit ad inferos: igitur angelus beatus mouetur, vel potest moueri localiter.

Christum secundum animam descendisse ad inferos est articulus fidei.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponetur opinio Sancti Thomæ per conclusiones. In secundo recitabuntur aduersariorum obiectiones. In tertio dicetur ad eorum rationes.

QVantum ad primum articulum ponuntur quatuor conclusiones. Prima. Nec angelus nec aliquod corpus potest seipsum mouere localiter vt proprie & per se mouens & per se motum localiter. Hanc conclusionem probat vniuersalius. S.Thom. primo contra Gentiles. cap.13. vbi sic dicit. Quia omne quod mouetur ab alio moueatur, probat Philosophus tripliciter. Primo sic. Si aliquid mouet seipsum, oportet quòd in se habeat principiũ motus sui, aliàs manifeste ab alio moueretur, oportet etiã quòd sit primo motum, scilicet quòd moueatur ratione suiipsius, & non ratione partis suæ, sicut mouetur animal per motum pedis, sic enim totum non moueretur à se, sed sua pars, & vna ab alia, oportet etiam ipsum esse diuisibile, & habere partes, cum omne quod mouetur sit diuisibile, vt probatur 6. Physic. His suppositis arguit sic Arist. Hoc quod à seipso ponitur moueri est primo motum: ergo ad quietem vnius partis eius sequitur quies totius. Si enim quiescente vna eius parte alia pars moueretur, tunc ipsum totum non esset primo motum, sed pars eius quæ mouetur alia quiescente. Nihil autem quod quiescit quiescente alio, mouetur à seipso, eius enim quies sequitur ad quietem alterius, & ideo oportet quòd eius motus ad motum alterius sequatur, & sic non mouetur à seipso: ergo hoc quod ponebatur à seipso moueri, non mouetur à seipso, necesse est ergo quòd omne, quod mouetur ab alio moueatur. Nec obuiat huic rationi, ꝙ forte aliquis posset dicere, quòd eius quod ponitur mouere seipsum pars non potest quiescere, quia partis non est quiescere, vel moueri, nisi per accidens, vt Auic. calũniatur, quia vis rationis in hoc consistit, quòd si aliquid seipsum moueat primo & per se, & non ratione partium, oportet quòd suum moueri non dependeat ab aliquo, motus autem ipsius diuisibilis sicut & eius esse dependet à partibus, & sic non potest seipsum mouere primo & per se. Non requiritur ergo ad veritatem conclusionis inductæ, quòd supponatur partem mouentis seipsam quiescere, quasi quoddam verum absolute, sed debet hanc conditionalem supponere esse veram, ꝙ si quiesceret pars, quiesceret totum, quæ quidem potest esse vera, etiam si antecedens sit impossibile, sicut ista conditionalis est vera, si asinus est homo, asinus est rationalis. Secundo probat eandem propositionem per inductionem sic. Omne quod mouetur per accidens, non mouetur à seipso, mouetur enim ad motũ alterius. Similiter autem nec quod mouetur per violentiam, vt manifestum est, neque quod mouetur per naturam, vt ex se mota sicut animalia, quæ constat ab anima moueri. Nec iterum quæ mouentur per naturã, vt grauia & leuia, quia hæc mouentur à generante, & à remouente prohibens. Omne autem quod mouetur, aut mouetur per se, aut per accidens. Si per se, aut per violentiam, aut per naturam, & hoc vel est motum ex se, vt animal, vel non motum ex se, vt graue & leue: ergo omne quod mouetur, ab alio mouetur. Tertio probat idem sic. Nihil idem est simul actu & potentia respectu eiusdem, sed omne quod mouetur inquantum huiusmodi est in potẽtia, quia motus est actus entis in potentia secundum quod huiusmodi, omne autem quod mouet, inquantum mouet est in actu, quia nihil agit, nisi secundum ꝙ est in actu: ergo nihil est respectu eiusdem mouens & motum, & sic nihil mouet seipsum. Hæc S.Thom. in forma. Eandem ponit sen. in prima parte, q.2. artic.3. vbi sic ait. Aliquid mouet secundum quòd est actu, mouere enim nihil aliud est quàm educere de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquid ens actu. Sicut calidum in actu quod est ignis, facit lignum quod est calidum in potentia esse calidum in actu, & per hoc mouet & alterat ipsum. Non autem est possibile, quòd idem sit simul in actu, & in potentia secundum idem, sed solum secundum diuersa. Quod enim est calidum in actu, non potest esse simul calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia, impossibile est igitur, quòd idem in eodem motu sit mouens & motum, vel quòd moueat seipsum. Hæc ibi. Eandem probationem ponit in multis alijs locis.

Ex 7. Physic. Text. com. 2.

Tex. com. 32.

Secunda conclusio. Angelus potest localiter moueri à seipso, & per accidens. Ista potest probari sic. Illud quod potest esse successiue in diuersis locis satis de per accidens potest moueri localiter de per accidens, sed angelus est huiusmodi: igitur & cæter. Maiorem & minorem huius ponit Sanctus Thomas in multis locis. Nam in prima parte. quæstio.53. artic.1. probat, quòd angelus potest moueri localiter & arguit sic. Angelus beatus potest moueri localiter, sed sicut esse in loco æquiuoce conuenit corpori & angelo, & ita moueri secundum locum. Corpus enim est in loco inquantum continetur sub loco, & commensuratur loco, vnde oportet ꝙ motus corporis ẜm locũ commensuretur loco, & sit secundum exigentiã eius. Et inde est, ꝙ secundum continuitatem magnitudinis est continuitas motus, & secũdum prius & posterius in magnitudine, est prius & posterius in motu locali corporis, vt habetur 4. Physic. Sed angelus est in loco non vt commensuratus & contentus, sed magis vt continens. Vnde motus angeli in loco nõ oportet, quòd commensuretur loco, nec quòd sit secundũ exigentiam eius, vt habeat continuitatem ex loco, sed est motus non continuus. Quia enim angelus est in loco secundum contactum virtutis, necesse est, quòd motus angeli in loco nihil aliud sit quàm diuersi contactus diuersorũ locorum successiue, & non simul, quia angelus non potest esse simul in pluribus locis, huiusmodi autem contactus nõ necessarium est esse cõtinuos. Et tamen potest in huiusmodi contactibus cõtinuitas quædam inueniri, quia nihil prohibet assignare angelo locum diuisibilem per contactum suæ virtutis, sicut corpori assignatur locus diuisibilis per contactum suæ magnitudinis. Vnde sicut corpus successiue & non simul dimittit locum, in quo prius erat, & ex hoc causatur continuitas in motu locali eius, ita angelus successiue potest dimittere locum diuisibilem, in quo prius erat, & sic motus eius erit continuus, & potest etiam totum locum simul dimittere, & toti alteri loco simul se applicare, & sic motus eius non erit cõtinuus. Hæc ille. Similem probationem ponit ad eandem conclusionem 1. sent. distin.37. q.4. artic.1. vbi etiam addit in solutione quarti argumenti. Prædicto modo mouetur angelus per se secundum locum, scilicet secundum ꝙ successiue operatur in diuersis locis, quia sic per se est in loco operando. Sed si accipiatur motus angeli in loco per modũ corporalis motus, sic nõ mouetur in loco, nisi de per accidens ad motum corporis assumpti. Nec tamen oportet, ꝙ Deus per accidens moueatur in loco, quia nihil mouetur per accidẽs moto eo, in quo est, nisi diffinitiue sit in eo, ita ꝙ nõ in alio, sicut anima mouetur per accidens moto corpore toto, in quo est, & non mota manu tantum. Et per hoc patet solutio ad quintum, quia motus localis ẜm ꝙ est corporis nõ conuenit angelo nisi metaphorice, sed æquiuoce loquendo de motu conuenit angelo proprie. Hęc ibi. Item ad intelligendum quod dictum est notandum est, ꝙ in quæstione præcedenti art.1. in solutione secundi sic dicit. Esse in loco vt in loco non conuenit angelo nisi per accidens, inquantum scilicet corpus assumptum ab angelo vel corpus, cui per operationem applicatur, in loco est. Sed esse in loco vt operans in operato conuenit angelo per se, secundum quòd per se in loco operatur, sicut etiam materia prima per se est in loco, aut in locato vt pars, & punctum, sicut terminus per se est in loco, non autem vt locatum. Item in solu. primi sic dicit. Locus est nomen mensuræ, vnde esse in loco proprie significatur vt esse in mensura, & sic nulli rei corporeæ conuenit esse in loco. s. vt in loco. Sed tamen alicui rei incorporeæ conuenit esse in loco, non vt in loco, sed sicut operans in operato, vel sicut forma in materia. Vnde etiam angelus non

Tex. com 99.

Cur mouentur anima & angelus I corpore informato vel assumpto localiter, sed per accidens, & non sic Deus.

non dicitur proprie locabilis niſi ſecundum quid, inquantum.ſ.habet aliquid ſimile rei locatę, vt ſcilicet determinetur potius ad iſtum locum quàm ad illũ. Hæc ille. Ex prædictis infertur, ꝙ licet angelus moueatur localiter ad ſenſum præexpoſitum, non tamen poteſt concedi proprie loquendo, ꝙ moueatur ad vbi, ſeu ſecundũ vbi, nec ꝙ ſit vbicabilis. Patet quia ſecundum prædicta angelus non eſt in loco circunſcriptiue, vt cõtentus & menſuratus à loco, vel illi commenſuratus, aut configuratus ſecundũ contactum ſuperficiei ad ſuperficiem, ſed omnis res vbicabilis eſt circunſcriptibilis, & loco ſuo configurabilis ſm̃ ſuam ſuperficiem: igitur angelus non eſt vbicabilis, nec eſt ſubiectũ ipſius vbi, nec acquirit vbi per ſuum motũ. Minor probatur. Quia vbi ſecundum auctorem ſex principiorum eſt circunſcriptio corporis à loci circunſcriptione procedẽs. De hoc Albertus in commento dicti libri, tractatu de vbi cap. 1. ſic dicit. Ad intelligendum quale eſſe dicat id, quod eſt vbi, intelligendum eſt, ꝙ circunſcribi eſt configurari corpus continens ad figuram contenti, & ecõuerſo. Et ideo eſt triplex circunſciptio. ſ. vna corporis continentis, & hæc eſt actio quædam. Et eſt circunſcriptio circunſcripti, & hęc eſt quędam paſsio, & eſt circunſcriptio procedens & cauſata ab vtraque iſtarum, & hæc eſt circunſcriptio locati ad locum, ſecundum quam loco ſecundum ſe, & in communi, vel huic particulari loco comparatur. Et hæc circunſcriptio eſt vbi, quod eſt ſpeciale prædicamentum, quia hæc eſt vna ſpecierum entis primarum, quæ eſt prædicamentum, quando ſub voce deſignatur. Hoc enim modo omne quod alicubi eſt, vbi eſſe dicitur, & hoc eſſe ſic comparatum ad locum in nullo alio eſt prædicamentorum. Sic ergo dicitur, ꝙ vbi ſecundum ꝙ eſt prędicamentum circunſcriptio eſt à loci circunſcriptione procedens, & non immediate à loco procedens. Cum igitur de tribus fiat mentio. ſ. de loco & locato, & de loci circunſcriptione, locus quidem ſecũdum ſubſtãtiam & ſubiectum eſt in corpore quod capit, hoc eſt, quod continet & locat, eſt enim vltimum corporis continentis & ambientis, in quo capit id, quod continet, hoc eſt locatum, & circunſcribit. Et ex hoc ſequitur, ꝙ in loco eſt quicquid in loco circunſcribitur, non eſt autem in eodem ſm̃ ſubſtantiã & ſubiectum locus & vbi. Locus enim eſt in eo, quod capit & continet, & circunſcribit, vbi vero eſt in eo, quod capitur, & continetur, & circũſcribitur, & ab alio exteriori complectitur. Locus autẽ non vr̃ conuenire animæ, vel alicui rei incorporeę, anima enim & aliæ ſubſtantię incorporeæ nuſquam eſt ſicut in loco, propter quod nullũ locum occupat circunſcriptiue, ita ꝙ mediũ eius ſit in medio, & totum in toto. Omne.n. quod ſic occupando locum in toto eſt loco, ſic occupat & implet locum, ꝙ ipſe locus ſi eſt illius rei proprius locus aliud à re illa, quod eodem modo in loco ſit, continere non poteſt, & ſic anima nullum locum occupat, nec implet locum aliquem &c. Item in fine capituli ſecundi ſic dicit. Ex dictis patet, ꝙ aliquid proprie & per ſe dicitur eſſe in loco, quod ſic refertur ad locum, ꝙ indiuiſibile, quo copulatur locus, ſicut punctum refertur ad indiuiſibile, quo copulatur locatum, & lõgitudo loci ad longitudinem locati, & latitudo loci ad latitudinẽ locati, & profundum vnius ad profundum alterius, & hæc eſt circunſcriptio in loco actiue, vel ſicut in forma, proceſsione autem ſiue ſicut informatiue in locato. Et ſic ſm̃ eandem comparabile eſt locatum ad locum, & hanc comparationẽ dicit vbi ſm̃ ꝙ eſt prædicamentum. Hæc ille. Ex prædictis patet prima pars cõcluſionis. ſ. quomodo angelus mouetur localiter per accidens. Quia autem à ſeipſo ſic moueatur, probať. Quia ipſum moueri eſt ipſum ſucceſsiue circa corpus vel locum operari, ſed ipſum eius operari ab ipſo angelo effectiue procedit, ſicut à principio effectiuo proximo, licet procedat à Deo ſicut à principio primo: igitur angelus eo modo, quo mouetur, à ſeipſo mouetur. Vnde S.Tho. prima parte. q. 18. art. 1. Ex his (inquit) quæ manifeſte viuunt, accipere poſſumus, quorum ſit viuere, & quorum non, viuere autem manifeſte cõuenit animalibus. Dicitur enim in lib. de animalibus, ꝙ vita in animalibus manifeſta eſt. Vnde ſecundum illud oportet diſtinguere viuentia à non viuentibus, ſecundum ꝙ animalia dicuntur viuere. Hoc autem eſt, in quo primo manifeſtatur vita, & in quo vltimo remanet. Primo autem dicimus animal viuere, quando incipit ex ſe motũ habere, & tãdiu iudicatur animal viuere, quandiu talis motus in eo apparet. Quando vero iam ex ſe non habet aliquem motum, ſed mouetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitę. Ex quo patet, ꝙ illa proprie ſunt viuentia, quæ per ſeipſa ſecundum aliquam ſpeciẽ motus mouentur, ſiue motus accipiatur proprie; ſicut motus dicitur actus imperfecti, ideſt exiſtentis in potentia, ſiue motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere & ſentire dicuntur moueri, vt dicitur 3. de anima. Vt ſic viuentia dicantur quęcunque ſe agunt ad motum, vel operationem aliquam, ea vero in quorum natura non eſt vt ſe agant ad aliquem motum vel operationem aliquã, viuentia dici nõ poſſunt, niſi per aliquam ſimilitudinem. Hæc ibi. Ex quo patet, ꝙ angelus cum ſit viuens poteſt ſeipſum agere ad motum & operationem, tam ad operationem immanentem quam extra tranſeuntem, & ſic dicitur moueri à ſeipſo, nec ſolum angelus, immo Deus, vt concedit S.Tho. eadem q. artic. 3. in ſolutione primi argumenti. Tertia concluſio. Angelus eo modo quo mouetur localiter, poteſt moueri de extremo ad extremum per medium ſi vult, & non per medium ſi vult. Hanc probat S.Thom. prima parte q. 53. articul. 2. vbi ſic dicit. Motus localis angeli poteſt eſſe continuus, & non continuus. Si ergo ſit continuus, non poteſt angelus de vno extremo moueri in alterum, quin tranſeat per mediũ, quia vt dicitur 5. Phyſicor. medium eſt in quod prius venit quod cõtinue mutatur, quàm in quod mutatur vltimum. Ordo enim prioris & poſterioris in motu continuo eſt ſecundum ordinem prioris & poſterioris in magnitudine, vt dicitur 4. Phyſi. Si autem motus angeli non ſit continuus, impoſsibile eſt, quod pertranſeat de extremo ad extremum nõ pertranſito medio, quod ſic patet. Inter quælibet enim extrema loca ſunt infinita loca media, ſiue accipiantur loca diuiſibilia, ſiue indiuiſibilia. Et de locis indiuiſibilibus quidem manifeſtum eſt, quia inter quælibet duo puncta ſunt infinita puncta media, cum nulla duo ſe inuicem ſine medio conſequantur, vt probatur in 6. Phyſi. De locis autem diuiſibilibus neceſſe eſt hoc etiam dicere, & hoc demonſtratur ex motu continuo alicuius corporis. Corpus enim non mouetur de loco ad locum, niſi in tempore, in toto autem tempore menſurante motum corporis non eſt accipere duo nunc, in quibus corpus quod mouetur nõ ſit in alio & alio loco, quia ſi in vno & eodẽ loco eſſet in duobus nunc, ſequeretur quòd ibi quieſceret, cum nihil aliud ſit quieſcere quàm in eodem loco eſſe nunc & prius. Cum igitur inter primum nunc & vltimum nunc temporis menſurantis motũ ſint infinita nunc, oportet ꝙ inter primum locum, in quo incipit moueri, & vltimum locum, ad quem terminatur motus ſint infinita loca. Et hoc ſic etiam ſenſibiliter apparet, ſit enim vnũ corpus vnius palmi, & ſit via per quam tranſit duorum palmorum. Manifeſtum eſt, ꝙ locus primus à quo incipit motus, eſt vnius palmi, & locus ad quem terminatur, eſt alterius palmi. Manifeſtum eſt aũt, ꝙ quãdo incipit moueri paulatim deſerit primum palmum, & ſubintrat ſecundum. Secundum ergo ꝙ diuiditur magnitudo palmi, ſecundum hoc multiplicantur loca media, quia quodlibet punctum ſignatum in magnitudine primi palmi eſt principium vnius loci, & punctum ſignatum in magnitudine alterius palmi eſt terminus eiuſdem. Vnde cum magnitudo ſit diuiſibilis in infinitum, & puncta etiam ſint infinita in potentia in qualibet magnitudine, ſequitur quòd inter quælibet duo loca ſint infinita loca media. Mobile autem infinitatem locorum mediorum nõ conſumit, niſi per cõtinuitatem motus, quia ſicut loca media ſunt infinita in potentia, ita & in motu continuo eſt accipere infinita quædã in potentia. Si ergo mobile quodcũque mouet motu non continuo, ſequitur, ꝙ vel nõ pertranſeat oĩa media, vel ꝙ actu numeret media infinita, qđ eſt impoſsibile: ſic ergo ſm̃ ꝙ motus angeli non eſt continuus, nõ pertranſit oĩa media. Hoc autem. ſ. moueri de extremo in extremũ, & non per mediũ põt conuenire angelo, ſed nõ corpori, q̃a corpus menſuratur & continetur ſub loco, vnde oportet ꝙ ſequatur leges loci in ſuo motu. Sed ſubſtantia angeli non eſt ſubdita loco vt contenta, ſed ſuperior eo vt continens,

Substantiæ incorporeæ nõ ſunt circũſcriptiue in loco.

Vnde primo diſtinguantur viuentia à nõ viuentibus.

Tex.com.

In motu con- tinuo non po- teſt fieri tran- ſitus niſi per medium.

Tex.com. 43

Tex.com.

Tex.com.

Infini- media mit n- non motus nuitat-

vnde

vnde in potestate eius est applicare se loco prout vult: igitur per medium vel sine medio. Hæc ille. Similem conclusionem & probationem ponit primo sentent. distinct. 37. q. 4. artic. 2. Ex quo potest formari tali ratio. Omne quod ad libitum potest moueri de extremo ad extremũ per motum continuum, & per motum non continuum, potest moueri pertranseundo medium, & potest moueri non pertranseundo, sed angelus est huiusmodi: igitur &c. Quarta conclusio. Impossibile est angelum moueri localiter in instāti. Hanc ponit prima parte. q. 53. artic. 3. vbi sic ait. Quidam dixerunt motum localem angeli esse in instanti. Dicebant enim, quòd cum angelus mouetur de vno loco ad alium locum, in toto tempore præcedenti angelus est in termino à quo, in vltimo autem instanti illius temporis est in termino ad quem, nec oportet aliquid esse mediũ inter duos terminos, sicut non est aliquod mediũ inter tempus & terminum temporis. Inter duo autem nunc est tempus medium, vnde dicunt, quòd non est dare vltimum nunc, in quo fuit in termino à quo. Sicut in illuminatione & generatione substantiali, non enim est dare vltimum instans, à quo aer fuit tenebrosus, vel in quo materia fuit sub priuatione formæ ignis, sed est dare vltimum tempus, ita quòd in termino illius temporis est lumē in aere, vel forma substantialis ignis in materia, & sic illuminatio & generatio dicuntur motus instantanei, sed hoc in proposito locum non habet, quod sic ostenditur. De ratione enim quietis est, quòd similiter se habeat mobile vel quiescens nunc & prius, & ideo in quolibet nunc temporis mensurātis quietem, quiescens est in eodem & in primo, & in medio, & in vltimo. Sed de ratione motus est, quòd illud quod mouetur, aliter se habeat nunc & prius, & ideo in quolibet nunc temporis mēsurantis motum mobile se habet in alia & alia dispositione, vnde oportet quòd in vltimo nũc habeat formam, quam prius non habebat. Et sic patet, ꝙ quiescere in toto tēpore aliquo, puta in albedine, est esse in illo in quolibet instanti illius temporis. Vnde non est possibile, vt aliquid in toto tempore pręcedente quiescat in vno termino, & postea in vltimo instanti illius temporis sit in alio termino. Sed hoc est impossibile in motu, quia moueri in aliquo tempore toto, est non esse in eadem dispositione in quolibet instanti illius temporis. Omnes igitur mutationes instantaneæ sunt termini motus continui, sicut generatio est terminus alterationis materiæ, & illuminatio est terminus motus localis corporis illuminantis. Motus autem localis angeli non potest esse terminus alicuius motus cōtinui, sed est per seipsum a nullo alio motu dependens. Vnde impossibile est dicere, ꝙ in toto tempore sit in aliquo loco, & in vltimo nunc sit in alio loco, sed oportet assignare nunc, in quo vltimo fuit in loco præcedenti. Vbi autem sunt multa nunc sibi succedentia, ibi est tempus de necessitate, cũ tempus nihil aliud sit quàm numeratio prioris & posterioris in motu, vnde relinquitur, quòd motus angeli sit in tempore. In continuo quidem tempore, si sit motus eius continuus, in non continuo autem si non sit motus eius continuus, vtroque enim modo contingit esse motum angeli, vt dictum est. Continuitas enim temporis est ex continuitate motus, vt dicitur 4. Phys. Sed istud tempus siue sit continuum, siue non, non est idem cum tempore, quod mensurat motum cœli, & quo mensurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem ex motu cœli, motus enim angeli nō dependet ex motu cœli. Hęc ille. Simile dicit 1. sen. dist. 37. q. 4. artic. 3. Ex quibus formatur talis ratio. In quocunque motu est assignare vltimum instans, quo mobile fuit in termino à quo, & primum instans, in quo est in termino ad quē, talis motus est in tempore, & non in instanti, sed in omni motu, quo angelus dicitur moueri localiter, est assignare vltimum instans, in quo fuit in priori loco, & primũ instans, quo fuit in sequēti loco: igitur quilibet motus eius localis est successiuus & in tempore. Maior & minor patent ex prædictis. Et in hoc primus articulus terminatur.

Tex. com. 113

Contra primam conclusionem Scot. super 9. Meta. q. 14.

QVantum ad secundum articulum arguit contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Scot. probando, ꝙ idem possit mouere seipsum. Primo. Quia voluntas mouet seipsam inquantũ est libera, & mouetur à seipsa inquantum est receptiua. Secundo. Quia intellectus mouet informatus notitia simplici, & mouetur quo ad notitiam declaratiuam. Tertio. Quia intellectus agens mouet possibile. Quarto. Quia principia essentialia subiecti respectu propriæ passionis efficiunt & sufficiunt, quia aliàs huiusmodi potentia esset contradictionis, & similiter voluntas nō esset libera, nisi moueret se. Quinto. Quia non est necesse mouens & motum distingui loco vel subiecto: igitur idem potest mouere seipsum. Antecedens probatur, quia alias si poneretur ignis inexistens aquæ sicut angelus ponitur simul cum cœlo, non calefaceret aquam, nec angelus moueret cœlum, quod est falsum. Tum quia ideo oportet agens esse præsens passibili, quia virtus agentis non potest attingere in improportionatum distans, vt ibi aliquid efficiat: ergo si passum secum est, perfectius attingitur à virtute agentis. Tum quia idem est verius præsens sibi quàm alteri, cum ergo agens naturale possit in passo disposito præsenti: igitur &c. Dicetur forte, quòd est præsentia mutua. Contra. Quia non destruit naturam vel rationem actiui & passiui. s. secundum actum virtualem & potentiam formalem. Item sicut simpliciter ad simpliciter &c. Et hoc est verum comparando magis ad magis, & maxime ad maxime secundum illud, in quo erit, respectu cuius erat præcisa veritas antecedentis. s. ipsius simpliciter, sed hoc erat in reali præsentia actiui ad passiuum. Sexto. Quia 2. Physic. forma est natura: ergo est principium motus in eo in quo est, non passiuum, quia primo de generatione formæ est agere: ergo actiuum. Septimo. Quia graue mouetur à seipso, quod patet, quia corpus sibi alligatũ, cuius leuitas grauitatem eius nō excedit, mouet deorsum, & trabem debilem obuium frangit. Item quia actu habet formam grauis, & est in potentia accidentali ad deorsum sicut sciens ad speculandum 8. Physic. Item mouetur à generante particulari, quia illo corrupto mouetur, quia etiam tale non agit in quamcunque distantiam, & quia tunc graue velocius motum haberet mouens primo generans intensius, quod est falsum. Dicetur forte, quòd remanet virtus in graui indita à generante, ratione cuius mouetur. Contra. Illa virtus aut est accidens, aut substantia grauis. Si secundum, habetur propositum. Si primum: igitur non mouet, nisi in virtute substantiæ non generantis, correspondet igitur in virtute substantiæ grauis. Octauo. Quia idem mouet se motu augmenti, quod patet, quia in cibo non est effectiua ratio augmenti, sed prius tempore vel natura corrumpitur quàm fiat motus augmentationis: igitur motus huius est ab animato conuertente cibum in seipsum: igitur idem agit & recipit, quia quælibet pars aucti est aucta. Dicetur quòd virtus immaterialis agit, sed corpus recipit. Sed hoc non est contra propositum, quia illa virtus subiectiue est in eodem recipiente, & est causa recipiendi, patet, quia mortuum non recipit augmentum. Nono. Quia idem alterat seipsum, quod patet, quia aqua calida frigefacit seipsam. Dicetur quòd hoc fit ab aere frigido circunstante, vnde in hyeme citius frigescit aqua, quàm in estate. Hoc non valet. Tum quia actus naturalis non est ab extrinseco contrario agente, actio autem vnius contrarij in alium est cōtraria & violenta passo. Tum quia idem est principium motus, & quietis in termino, ad quem est motus primo de cœlo, sed natura aquæ intrinsece, & nō per aliud quiescit in frigido. Tum quia aqua ipsa est frigidior aere circunstante, quando. s. aqua quę prius fuit calida, frigescit postea: igitur vel effectus excedit suã causam propriam, vel non est ab aere circunstante. Tum quia non sequitur, citius frigesit in hyeme: igitur causa huius est aer frigidus in hyeme, sed solum sequitur, quòd sit quid facilitans & remouens impedimentum. Confirmatur. Quia remotio impedimenti est causa priuatiua, frigefactio autem est effectus positiuus, & requirit causam positiuã. Hęc sunt argumenta Scot. in quæstionibus super 9. Metaph. Contra eandem cōclusionem arguit G. eg. improbando quoddam ibi positum. s. ꝙ grauia non mouentur à seipsis, sed à suo generāte. Et arguit sic primo. Quia cōtingit ꝙ aliquod graue generatur superius in aere, & tunc generans illud est ipsum cœlũ vel aer, sed à neutro horũ pōt moueri localiter, et si aliud generans assignetur, nō mouet ab illo: igitur &c. Minor probat quo ad vtráque partē, primo, ꝙ nō mouetur

Vtrum idem possit mouere seipsum primo.

Tex. com. 12.

Tex. com. 32.

Vtrum idem moueat se motu augmenti.

Text. cō. 100.

Vtrum grauia & leuia moueantur a generante, quod non, sed se ipso Greg.

à cœlo immediate probat triplici ratione. Prima est. Quia si huiusmodi corpus vel corpora immediate mouerentur à cœlo, sequeretur quòd quanto graue esset magis elongatum à cœlo, tanto tardius descenderet, consequens est falsum, vt percipit sensus. Velocius enim videmus ipsum moueri in fine motus quàm in principio. Tenet consequentia. Quia quanto magis distat motum à motore cæteris paribus minus põt super illud, & per consequens tardius mouet si mouet, hoc etiam patet ad sensum in omnibus alijs motibus localibus, siue alijs. Secunda ratio ad idẽ talis est. Si ita esset, sequeretur, quòd non velocius descenderet graue maius quàm graue minus eiusdem rationis, & similium dispositionum præter magnitudinem & paruitatem, consequens etiã patet esse falsum ad sensum. Consequentia probatur, quia vbi mobilia se habent mere passiue sicut supponitur in proposito, & cætera sunt paria, nunquam maius citius transmutatur ab eodem agente naturali quàm minus, vt patet in motibus localibus tam violentis quàm naturalibus, patet etiam in alteratione. Nam stante vniformi dispositione passi, non citius alteratur ab eodem agente maius passum quàm minus, etiã si esset summa dispositio absque vlla contrarietatis resistentia. Has duas (inquit) rationes ponit Phil. primo cœli, & Commentator commen. 92. contra quandam opinionem antiquam Empedoclis ponentis, ꝙ motus cœli erat causa descensus terræ ad centrum, vt dicitur secundo cœli à Philosopho & Cõmentatore comment. 85. Tertia ratio ad idem talis est. Si sic, tunc grauia mouerentur à cœlo per expulsionem vel impulsionem, & leuia per attractionem, sicut patet ex descriptionibus prædictorum 7. Phys. & si sic, sequitur, ꝙ quandocunque graue moueretur & descenderet, cœlũ expelleret ignem sibi proximum, & aerem consequentẽ, & vniuersaliter cętera corpora media vsque ad graue, & sic tandem mediantibus illis graue ipsum. Et hoc est falsum. Tum quia secundum hoc cum aliquis ignis ascenderet perpẽdiculariter per eandem lineam, per quam graue descenderet, cœlum traheret ad se ignem sibi proximum, & cætera corpora vsque ad ignem ascendentem, & per consequens omnia corpora media simul ascenderent, & descenderent ẜm eandem lineam rectã, & per hoc simul contrarijs motibus mouerentur. Tunc etiã quia vel in tali expulsione ipsum cœlũ aut pars eius sequitur ignem proximum, quem expelleret, & tunc sequitur, ꝙ solum cœlum descenderet, aut pars eius ab eo abscinderetur, quæ ignem sequitur, aut in tali expulsione, nec cęlũ nec pars eius sequitur ignem, & tunc sequitur ꝙ vacuum remaneret iuxta cœlum. Nisi dicatur, ꝙ alia pars lateralis ignis rarefiat quousque impleat locum partis expulsę, quod non videtur naturaliter possibile, cum ille ignis habeat summã raritatem sibi possibilẽ naturaliter, aut absque rarefactione sibi succedat, & tunc eadem ratione tertia veniet ad locum secundæ, & quarta ad locum tertiæ, & sic deinceps, & per consequens tota sphęra ignis mutabitur, quę omnia reputo nimis absurda. Præterea. Derisibile videtur dicere, ꝙ si lapillum habeam in manu mea, & dimisero illũ cadere, mox tota regio superior agitetur. Quod tamen sequeretur ẜm prædicta. Consequentia principalis huius tertię rationis satis patet, quoniam vt videmus, nunquam aliquid expellit aliud nisi illud sit sibi proximum, aut expellendo aliquid sibi proximum, & illo mediante expellendo aliud, & sic deinceps vsque ad vltimum expulsum. Hoc etiam apparet per Philos. 7. Physic. & Commentatorem commen. 10. Confirmatur insuper ex intentione Commentatoris secundo cœli, commen. 42. vbi ait. Impossibile est vt aliquid moueatur ab aliquo in loco mediante aliquo non moto à primo mouente. Ex quo infert, ꝙ pars aeris opposita soli non potest localiter moueri. s. motu recto per expulsionẽ ab ipso Sole, quia pars cœli media inter aerem & solem non sic potest à sole moueri. Vnde ait. Si igitur pars aeris, quia opponitur soli, mouetur à sole mediante parte cœli, quæ est inter aerẽ & solem motu locali, necesse est vt illa pars cœli moueatur à sole motu locali, quod est impossibile. Hæc Commenta. Patet igitur ex prædictis, ꝙ illud graue superius generatũ non potest moueri à cœlo, quæ erat prima pars minoris primi argumenti. Secunda vero pars eiusdem, ꝙ tale nõ possit moueri à medio, in quo est, dato ꝙ sit generatũ ab illo, probatur triplici ratione. Prima est. Quia si sic, tunc idem actiuum naturale moueret ad diuersas differentias positionis, & secundum contrarios motus. Hoc autem repugnat actiuo naturali, quod est ex ex se determinatum ad vnum: igitur &c. Probatur consequentia. Nam per eandem partem medij, per quam leue ascendit, contingit graue descendere, & econuerso simul dum per vnam ascendit leue per aliam similem penitus & propinquam contingit graue descendere. Secunda ratio est. Quia si sic. Aut eadẽ pars medij moueret continue corpus motum à principio motus vsque ad finem, aut alia post aliam, sicut medici dicunt accidere in motibus proiectorum. Primum non potest rationabiliter dici, quoniam tunc sequitur, ꝙ quando graue generatũ superius in aere, verbi gratia, nix vel grando, descenderet aliqua pars aeris ab illa superiori regione vsque ad terram descenderet, quod est inconueniens. Nec secundum. Quia si sic, quanto illud magis descenderet, tanto tardius mouetur, quod patet esse falsum, consequentia patet, quia in tali motu secundum mouens minus mouet quàm primum, & tertium quàm secundum, & sic deinceps, vt patet de proiectis. Tertia est. Quia aut illud moueretur à medio tanquam à motore primo seu non moto ab alio, aut tanquã à motore secundario & moto. Non potest dici primum, quoniam à quacunque parte medij ponatur graue superius genitum moueri, siue ab ea, quæ est supra ipsum, seu ab ea, quæ est sub ipso, seu à laterali, sequitur ꝙ illa ex se moueatur deorsum, & per consequens ex se contra suam naturam moueatur, quod videtur includere repugnantiam. Præterea. Sequitur ꝙ motus violentus & contra naturam, puta aeris deorsum, est per se prior causaliter motu naturali grauis deorsum & ꝙ non est aliquis motus naturalis non præcedente saltẽ causaliter motu violento, quod est incõueniens, & expresse contra Commentatorem 12. Met. com. 3. in fine. Præterea. Si tale graue est præcise in potentia passiua vt moueatur, & ipsum mediũ est totalis causa immediata & particularis mouens ipsum, mirum est, ꝙ ipsum non moueat tale graue potius ad superius, quo ipsum aptum natum est naturaliter moueri, vel saltem non retinet ipsum ibi, vbi ipsum medium naturaliter quiescit quàm ipsum moueat inferius, quo non nisi violente medium mouet. Nec secundum potest dari, quia tunc oporteret assignare quis esset ille prior motor, nec contingit assignare. Præterea. Nos hic de tali motu primo inquirimus. Secundo principaliter arguit sic. Quia cum ignis generatur hic inferius ex refractione radiorum ad speculum, aut ex percussione silicis ad ferrum, nullum potest generans dari, aut assignari à quo immediate moueatur sursum, sicut patet volenti supra istas rationes quodcunque fuerit assignatum generans applicare. Tertio sic. Constat quòd lapis hic genitus inferius, & post tempora sursum latus, cum descendit non mouetur actualiter à generante, nec aliquis sanę mentis oppositum diceret, cum contingat ipsum moueri à loco maxime distante à generante. Quarto. Quoniam contingit olim aut dudum corrupto generante huiusmodi corpora ad sua loca moueri si fuerint extra ipsa delata. Constat autem, quòd tunc non mouentur ab eo, quod tunc non est in rerum natura. Quinto. Quia auctoritates, quæ videntur facere pro conclusione non sunt pro ea. Nam nec Philosophus nec Commentator volunt, quòd talia corpora moueantur immediate à generante, sed tantummodo mediate, quia scilicet generans causat in generato formam, per quam immediate ipsum genitum mouetur ad proprium locum, nisi aliquid impediat. Motus tamen illius immediatum principiũ non est generans, sed forma generanti. Vnde quarto cœli in prima parte dicit. Cum quidem igitur fiat ex aqua aer Habet litera commenti sic. Reuertamur, & dicamus, quòd cum aqua transmutatur in aerem, tunc trãsmutatur de grauitate in leuitatem, deinde moueri ad superius, quod Commentator exponens comm. 25. ait. Per hoc ꝙ dicit. Deinde mouetur superius, non intendit, deinde ẜm tempus, sed ẜm causam & causatũ. i. ꝙ motus ad superius est causatus à sua leuitate. Hæc Commentator. Item tertio cœli comm. 28. ait. Sed quia motus non existunt à generante nisi mediante generato, & motus primo & essentialiter non fit nisi à motore, & nullo alio mediante, propter hoc iste motus nõ est primus,

Margin notes: Tex. com. 10. — Vtrum graue aut leue moueatur à medio, in quo est, & à quo generatur.

primus, nec essentialis, idest primo & essentialiter à motore extrinseco, sed à forma. Hæc ille. Item octauo Physicorum commento trigesimosecundo dicit. Et cum ista sit quæstio dicens. Vtrum ista corpora simplicia moueantur in loco à motore extrinseco, aut ex se, distinguendum est in responsione ad illam, quoniam motus, qui est in potentia naturali, & est in potentia, quæ est in re, ex qua generatur corpus simplex, in quo inuenitur motus, necessario indiget motore essentialiter, & est illud quod est extrinsecum, scilicet generans. Generans enim illud, quod in corpore simplici generat formam suam, & omnia accidentia continua formæ, quorum vnum est motus in loco, & ideo cum fuerit forma completa in eo, complebitur vbi suum debitum, & alia accidentia, nisi aliud impediat. Potentia vero ad motum, quæ accidit inueniri in corpore simplici quando impeditur in tempore suæ generationis quin moueatur ad locum suum naturalem ab aliquo impedimento, quando generatur in loco extraneo, aut quando exit à loco suo naturali ab aliquo extrahente, non indiget ad hoc, quòd exeat in actum à motore extrinseco essentialiter, cum sit potentia accidentalis. Hæc Commentator. Stat igitur determinatio Commentatoris & Philosophi in hoc, quoniam corpus aut est in potentia essentiali ad motum, quemadmodum terra, aut aliquod corpus non actu leue est in potentia ad motum sursum, & tale indiget motore extrinseco, scilicet generante dante sibi formam, quæ sit principium motus sursum & per consequens mediate, nisi impediatur dante sibi motum sursum, aut corpus est tantum in potentia accidentali ad motum sursum, quemadmodum est corpus actu leue quando generatur extra locum proprium, vel extrahitur de loco proprio, & tunc non indiget motore extrinseco per se. Nunc autem non est ad præsens quæstio de corpore, quod est in potentia essentiali ad formam elementi à quo moueatur motu proprio illi elemento, ad cuius formam est in potentia, nec de elemento, quod generatur in loco naturali, illud enim non mouetur, sed est quæstio de elemento habente actualiter formam talis elementi, quod quidem non est in loco suo naturali, & de tali dicit, quòd non indiget motore essentiali idest per se extrinseco, sed vt dicit ibi, & in de cœlo & mundo, sufficit remouens prohibens, & ab illo non per se, sed per accidens mouetur tantum. Veruntamen non semper est opportunum remouẽs prohibens distinctum ab ipso, quinimmo ipsamet quandoque vi sua remouet prohibens, sicut si corpus valde ponderosum debili funiculo alligetur sursum, propter eius ponderositatem, nullo alio frangente, rupto tandem funiculo deorsum ruet. Hæc Gregorius cum multis alijs auctoritatibus Commentatoris, quas gratia breuitatis omitto. Contra eandem conclusionem arguit Scot. multipliciter. Primo sic. Omnis effectus quando est actu causatus habet causam in actu, quod patet per Aristotelem 2. Physic. & 5. Metaphysic. cap. de causa, vbi dicit, quòd causa efficiens in actu & causatum in actu simul sunt & non sunt. Patet etiam si nulla esset auctoritas per rationem manifestam. Quia quod non est, quando non est producit aliquid ad esse: igitur quando descensus grauis est in actu, tunc aliquid est causans illum in actu, nõ autem tunc est in actu à remouente prohibens, nec per consequens ipsum graue fertur ad deorsum, quia pellens per se mouet illum ad deorsum, quia in hoc est quasi remouens prohibens, & tale mouens secundum Philosophum octauo Physicorum est quasi mouens per accidens, & præter mouens per accidens oportet ponere mouens per se efficiens quia omne per accidens habet reduci ad per se. Nec istud potest esse centrum trahens, quia si per impossibile nullum graue esset in centro, adhuc graue moueretur deorsum. Sic enim terra amota esset ab eo, & manente centro sub respectu vel ratione centri vt prius, adhuc naturaliter tenderet ad centrum. Quid igitur attrahit? Nunquid vbi materiaticum? Constat quòd non, quia non est forma actiua, nec etiam cœlestis influentia, vel alia vniuersalis, quia hoc videtur esse fuga recurrens ad agens vniuersale, quod est negare effectus & causas particulares. Influentia enim cœli quantum est de se vniformis est in toto medio. quare ergo vnam partem moueret sursum in toto medio, & aliam deorsum, nisi poneretur agens particulare determinans? Nec illud actu mouens, quando mouet actu, potest poni actu graue motum, quia eadem ratione quærerem de illo mouente, quod mouet ipsum, quia nihil mouet se vniuoce ad id, quod habet, & præter hoc motus est extrinsecum graui. Nec generans graue, quia tunc potest non esse: igitur oportet dare, quòd sit aliquid intrinsecum. Dicetur forte, quòd generans virtute manet in graui, & per hoc mouet ipsum graue. Contra. Non manet in virtute nisi sicut causa in suo effectu, & quod sic manet non est ens in se, sed tantum, quia manet in suo effectu, & tunc virtus ista respectu motus pertinet ad genus causæ efficientis, & tunc si generans dicatur efficere, & nõ efficit, nisi secundum quòd est actu, necesse est, quòd efficiat, quia illud quod est efficiens in virtute efficit, & ita adhuc sequitur propositum. Secundo. Quia illud quod non mouet aliquid nisi prius ab aliquo naturaliter motum ab eodem habet, quòd moueat, & quòd sit motum, sed graue, cui alligatum est leue, cuius leuitas non excedit grauitatem eius, mouet idem leue trahendo ipsum secum ad centrum, & non mouet, nisi quia motum: igitur prius est motum naturaliter quàm moueat, & ab eodem mouetur, à quo habet, quòd moueat illud sibi alligatum, mouet autem illud per grauitatem suam: igitur & seipsum. Confirmatur ista ratio. Quia quando aliquid habet potentiam actiuam respectu alicuius formæ, potest eam causare in quocunque passo approximato & proportionato, sed graue habet potentiam actiuam respectu vbi deorsum, sicut habet respectu illius, quod trahit secũ, & ipsummet quando est extra locum suum est receptiuum huiusmodi formæ carens ea, & est approximatum & proportionatum sibi: igitur potest illam formam causare in seipso. Hoc etiam satis potest patere, si consideretur, quòd quies requirit causam actualiter causantem, sicut motus. Tunc enim oporteret dare causam coæue causantem quietem naturaliter grauis, nulla autem talis causa coæue causans quietẽ cum graui est nisi graue, & per consequens graue effectiue mouet se, & per consequens mouetur ad illam quietem hoc est effectiue causat motum ad istam quietem, quia ista duo sunt ab eadem causa. Tertio. Quia graue impeditum à motu remouet prohibens, si grauitas eius vincat virtutem illius impedientis, vel resistentis, puta si superponatur alicui continuo, & grauitas eius vincat virtutem continuitatis, frangit illud, & sic soluendo continuitatem eius soluit impedimentũ descensus eius. Huius autem fractionis cum sit motus violẽtus oportet ponere causam extrinsecam efficientem, & non videtur rationabile fingere aliquam aliã causam quàm ipsum graue. Non autem frangit illud nisi quia intendit facere se esse in centro: igitur ab eodem principio habet se facere in centro, à quo habet illud impediens remouere. Hoc etiam declarari potest aliter quia grauius mouetur velocius, & tamen ab eodem generante generari potest aliquid grauius, & aliquid minus graue, & possent ista duo esse in eadem distantia ad centrum, & in eadem influentia cœli: igitur difformitas motuum in istis est ab aliquibus causis intrinsecis. Quarto. Quia motus naturalis intenditur in fine secundum Philosophum primo cœli & mundi, cuius dificile esset asignare causam si effectiuum huius motus esset præcise aliquid extrinsecum. Quinto. Nam Aristotel. 8. Physicor. soluens dubitationem de grauibus & leuibus dicit, quòd quia potentia dicitur dupliciter, immanifestum est à quo mouetur graue. Distinguit autem potentiam ad actum primum, & ad actum secundum, vt patet de potentia ad scientiam, & de potentia ad considerationem, & applicando ad propositũ dicit, quòd ignis est in potentia essentiali, vt fiat frigidus, prout scilicet aqua generatur ex eo. Cum autem generata fuerit aqua, est in potentia accidentali ad generandum, idest ad infrigidandum nisi impediatur, & ita dicit de graui & leui. Leue enim fit ex graui, vt ex aqua aer. Cum autem est iam leue, operabitur mox, nisi prohibeatur, actus autem leuis est alicubi esse, & sursum, prohibetur autem cum in cõtrario loco sit. Vnde nihil valet exponere, quòd cum sit in actu leue, est actu sursum, ita ꝙ leuis est ascendere, quia tũc idem est dicere, quòd leue est, & dicere, ꝙ quia leue

Contra eandem conclusionem. Scot. dist. 2. q. 10. Tex. com. 37. text. com. 3.

text. com. 32.

text. com. 33.

text. com 32.

leue est actu, ascendit, quod nihil aliud est, nisi causaliter dictum. Dicit enim, quòd mox operabitur, nisi prohibeatur quod non potest intelligi de actu leuis. Primo. Quia actus leuis non potest prohiberi, vel impediri, dum est actualiter talis. Similiter dicit, quòd prohibitum est in contrario loco. Non autem est non leue, quando est in contrario loco: igitur intelligit de actu secundo. s. quòd actus eius est alicubi esse, idest actus qui est sursum ferri sit operatio eius. Sicut igitur ignis habens calorem, vt actum primum vere effectiue se habet ad calefactionem, quæ est operatio eius secunda, ita & ignis actu existens leuis effectiue se habet ad esse sursum, siue ad operationem, qua fertur sursum. Sexto. Nam 4. Physic. cap. de vacuo dicit, quòd densum & rarum concomitantur duæ contrarietates, scilicet graue & leue, durum & molle, & loquens de contrarietate leuis & grauis dicit, quod secundum hanc contrarietatem erunt actiua motus, secundum autem durum & molle passiua: igitur & cęt. Septimo. Quia Commentator tertio cœli commento 22. dicit sic. In simplicibus idem est secundum potentiam motor & motum, sed differunt secundum modū, lapis enim mouet se inquantum est grauis in actu, & mouetur inquantum est in potentia inferius, & sic inuenitur vno modo in actu, & alio modo in potentia, & causa huius est, quia componitur ex materia & forma. Hæc Scotus.

Tex. com. 85.
Tex. com. 86.

Contra secundam cōclusionem Scot. & recitatur à Gregor. 2. distin. 6. q. 2. Vtrum angelus possit naturaliter moueri localiter. Tex. com. primi per longū processum.

Contra secundam conclusionē arguit Scot. & quidam alij probantes, quòd impossibile sit angelum quacunque virtute moueri localiter, nisi solum per potentiam diuinam. Primo sic. Si hoc esset possibile sequeretur magnitudinē, motum, & tempus componi ex indiuisibilibus contra demonstrata 6. Physi. Probatur consequentia. Quia si indiuisibile moueretur per se, mensuraret totum spacium super quod moueretur, & indiuisibilia in illo essent immediata, sicut patet, & consequenter magnitudo constaret ex indiuisibilibus, & quia eiusdem rationis sunt motus & tempus quo ad diuisionem cū magnitudine, ex eo quòd eisdem dimensionibus diuidantur, vt ibidem patet, sequitur etiam, quòd motus & tempus ex indiuisibilibus componantur. Secundo. Si sic, tunc angelus in suo motu nullam haberet resistentiam, & per consequens non esset in illo motu aliqua successio, cum omnis successio in motu sit propter resistentiam vt patet 4. Physic. cap. de vacuo, & per Commentatorem ibidem commento 3. Tertio. Quia tunc angelus perfectior & maioris virtutis non posset se mouere velocius quàm angelus minoris virtutis. Consequens est falsum. Probatur consequentia. Quia secundum hanc positionem quilibet angelus posset se mouere per quantamcunque distantiam in quantocunque tempore, eo quòd non esset sibi difficilius mouere se per magnam quàm per paruam, cum nullam habeat resistentiam, & ita non posset se mouere velocius vnus quàm alius, falsitas consequentis probatur, quia ponatur, quòd duo angeli vnus fortior & alius debilior moueant se quàm citius possunt, si mouentur æque velociter: ergo virtus maior & minor agunt actiones ęquales in æquali tempore, quando agunt secundum vltimum suæ potentiæ, quod non est intelligibile, & cum hoc est contra Philosophū & Commentatorem vbi supra, & septimo Physic. & multis alijs locis. Quarto. Quia sequeretur, quòd aliqua virtus minor virtute angeli posset aliqua resistentia velocius moueri quàm angelus sine resistētia, quod est absurdum, & impossibile. Probatur consequentia, nam sumatur vnus angelus, qui moueatur de terra vsque ad concauum lunæ quàm velocius potest, & ponatur quòd in tempore a. Constat quòd aliquis ignis potest per idem medium vsque ad eundem locum moueri in aliquo tempore, & sit illud b. tunc aliqua est proportio temporis a. ad tempus b. sit gratia exempli decupla, tunc sic. Ignis decuplus ad priorem potest moueri in hoc medio tempore decuplo minori quàm sit b. igitur in tempore æquali a. ignis centuplus potest moueri in tēpore minori quàm a. Et constat, quòd ignis in suo motu habet resistentiam ex medio in quo mouetur, angelus autem nullam. Quinto. Quia tunc eadem ratione anima humana quando vellet esse alicubi primo moueretur sicut angelus, & ita esset primum motum ex se in homine contra determinationem Philosophi & Commentatoris octauo Physicorū in multis commentis, vbi volunt, quòd primum motum ex se sit compositum ex duabus partibus, quarum vna mouet aliā. Arguunt etiam alij, quòd angelus non moueat seipsum: Primo quia Philosophus septimo Physicorum probat ex intentione, quòd omne quod mouetur ab alio, & non à seipso mouetur, quod vtique esset falsum secundum te, & eo negato non remaneret via ad probandum primum motorem esse omnino immobilem. Secundo. Quia potentia actiua quinto & nono Metaphysicę diffinitur per esse principium transmutandi aliud, nihil igitur transmutat seipsum. Tertio. Quia si idem moueret seipsum primo, idem secundum idem esset simul sub oppositis dispositionibus. Consequens est impossibile, sed probatur consequentia, quia semper mouens est in opposita dispositione ad motū, & econtra. Nam mouens assimilat sibi motum, & trahit illud ad dispositionem similem sibi: igitur motum est sibi dissimile dum mouetur, & ideo in primo de generatione dicitur, quòd agens & passum sunt dissimilia in principio, & similia in fine. Item contra quoddam inclusum in probatione conclusionis, quòd scilicet illud, quod proprie mouetur localiter, acquirat vbi, quod est quid distinctum ab ipso loco, arguit Gregorius multipliciter. Primo sic. Si corpus motus localiter inquantum sic mouetur acquirit nouum vbi, intelligendo per vbi aliquam rem sibi formaliter inhærentem, siue sit absoluta, siue respectiua: igitur perdit aliquod vbi, ita quòd ab aliquo vbi mouetur ad aliud vbi, sicut ab vno loco ad alium. Et si sic, vel igitur mouetur de vno vbi in aliud in tempore vel instanti vel neutro modo: igitur & cætera. Quia autem non in tempore probatur. Quia si sic: igitur partibiliter & successiue, idest prius secundum vnam partem, & posterius secundum aliam, & prius secundum partem quàm secundum totum. Vel igitur secundum partes ipsius mobilis, vel secundum partes vbi, & hoc vel secundum partes dimensionales, seu quas habet secundum extensionem mobilis, vel secundum partes essentiales intrinsecas, scilicet secundum intentionem, quemadmodum ponitur forma, quæ intenditur habere tales partes non situ distantes. Si dicatur primum, scilicet quòd mobile prius secundum vnam partem sui mouetur ab vbi, quod habet quàm secundum aliam & quàm secundum totum, quæro tunc de alia parte ipsius mobilis. Aut enim habet adhuc suum vbi, totum, vel partem, quam prius habuit, & tunc sequitur, quòd ipsa quiescet alia parte mota actualiter, quod est impossibile, supposito quòd ipsum sit continuum totum perfecta continuitate, aut habet aliquam partem vbi primi, non tamen illam, quam prius habebat, quod non potest esse, nisi habendo aliquam, quam prius habebat alia pars mobilis, & tunc sequitur, quòd illa pars vbi, quam habet migrauit de subiecto in subiectum, quod non est possibile naturaliter. Si vero detur secundum, scilicet quòd mobile ideo partibiliter mouetur ab vbi, quia prius ab vna parte dimensionali ipsius vbi quàm ab alia, tunc quæritur de alia parte vbi, in qua parte mobilis remaneat subiectiue per tempus illud, in quo ab alia mouetur mobile. Vel siquidem in ea, in qua primo erat, & per consequens illa pars mobilis quiescit, & sic vna parte quiescente mouetur totum, quod naturaliter non contingit. Vel in alia parte mobilis, & tunc sequitur quòd de subiecto in subiectum migrauerit, aut transierit. Si detur tertium puta quòd totum ipsum mobile simul prius mouetur ab vna parte essentiali ipsius vbi quàm ab alia. Contra primo. Quia vbi secundum opinionem tuam non habet tales partes, alioquin susciperet magis & minus, cuius oppositum dicit auctor sex principiorum. Præterea. Patet hoc esse falsum ratione, nam nunquam aliquod corpus dicitur magis esse in vno eodem primo & adæquato loco quàm prius fuit, nec minus in vno tempore quàm in alio. Secundo. Quia secundum hoc sequeretur, quòd quælibet pars mobilis aliquam eandem partem primi vbi, quam habuit prius, licet omnem, habeat, nec vbi ita intensum, & per consequens adhuc est in eodem loco, in quo prius. Non enim mutat vbi, nisi mutando locum etiam secundum opinionem tuam, ex quo sequitur, quòd quælibet pars quiescit. Eodem modo potest argui, quòd non acquirat nouum vbi partibiliter.

Left margin: Tex. com. 70. — Tex com. 35. & inde. — Tex com. 30. & inde.

Right margin: Text. co[m.] & inde. — text. co[m.] — text. co[m.] — text. com[.] — Vtrum i[d] propriè m[oue]tur local[iter] æquirat n[o]uum vbi [...] ter distinct[um] à loco. — Quod non Greg. [...] q. 1. arti[...] — Cap. d[...]

partibiliter. Quia vel hoc esset secundum partibilitatem mobilis, ita ꝙ vna pars eius prius acquireret nouum vbi q̃ alia, & tunc sequitur ꝙ vna pars mouetur alia non mota, vel secundum partibilitatem vbi præcise, ita ꝙ totum mobile simul prius acquirat vnam partem essentialem noui vbi quàm aliam, quia de parte dimensionali non potest accipi, & tunc aut simul cum secunda parte remanet prima, aut non. Si sic, igitur per tempus habet eãdem partem vbi, & per consequens totum est in eodem loco primo, in quo prius fuit: igitur dum mouetur quiescit. Si non, igitur in quolibet instanti habet nouum vbi, & perdit, & per consequens non partibiliter & successiue mouetur ad vbi, cuius oppositum dabatur. Relinquitur ergo ꝙ mobile localiter motum, non mouetur in tempore seu partibiliter, & successiue de vno vbi ad aliud. Quia autem nec in instanti, Primo probatur, & exempli gratia sit, p, aliquod corpus quiescens in aliquo loco determinato, & habens vbi quod sit, a, & incipiat p, moueri cõtinue, si ergo in aliquo instanti, p, mouetur ab a, sit illud instans b, tũc sic. Aut per instãs b, est in eodem loco primo ipsum & partes eius omnes in quo erat tempore quieto, aut nõ. Si sic, igitur habet idem vbi, a, in instanti b, & per consequens simul est mutatum ab a, & non mutatum ab a. Si non: ergo est mutatum ad aliquid noui loci, vel magnitudinis. Aut ergo ad aliqđ diuisibile, a, vel præcise ad aliquid indiuisibile. Non primũ, quia in motu continuo cuiuslibet partis diuisibilis prius acquiritur pars, & nulla tota simul acquiritur, vt patet ex 6. Physicor. (tex com. 75. & alibi.) Nec secundum, scilicet ad aliquid indiuisibile, quoniam tunc sequitur, ꝙ in motu locali continuo sit dare primum magnitudinis, ad quod mobile est mutatum, & iuxta consuetum modum loquendi est dare primum mutatum esse quod nullum moueri, vel nullum mutatum esse præcessit, (text. com. 50. 52. 54. & alibi) quæ reprobata sunt 6. Physic. Secundum hoc etiam tollitur omnis motus continuus: nam oportet dicere, quòd semper mobile est totum in termino à quo, vel totum in termino ad quem. Secundo sic. Ponatur ꝙ, p, moueatur continue & sit a, vnum vbi à quo mouetur, seu qđ perdit in instanti b. Tunc sic. Aut, p, acquirit in instanti b, aliquod vbi, aut non. Si non: igitur in instanti b, non perdit a, vbi, simul. n. in motu locali mobile perdit terminum à quo, & acquirit terminum ad quem. Si vero in b, instanti acquirit aliud vbi nouum, sit illud, c, & tunc quæritur vtrũ b, perdit, c, in instanti, b, aut in alio. Si in alio, igitur, p, habet vbi, c, per tempus, & per consequens vel in illo tempore simul mouetur & quiescit, vel mouetur, & nullam talẽ rem perdit, ac per hoc, nec etiam acquirit, quod est propositum, si vero in instanti, b, igitur in eodem instanti perdit & acquirit vbi, c, & simul est mutatum ab ipso, c, & mutatur ad ipsum. Et vlterius sequitur, ꝙ in illo instanti habet, c, & non habet c, quod est impossibile. Patet consequentia per illam conclusionem declaratam 6. Physic. (tex. com. 40.) omne quod mutatum est, quãdo primo mutatum est, est in eo, ad quod mutatum est. Et similiter ibi probatur, quòd nullum quod mutatum est, quando primo mutatum est, est in eo, à quo mutatum est. Præterea. In eodem instanti, p, est primo motum ad vbi, c, & ipsum, c, est primo genitum, & in eodem instanti, p, est primo motum a, c, & ipsum, c, est primo corruptum: igitur si in eodem instanti, p, est primo motum a, c, & ad c, in eodem instanti c, est primo genitum & corruptum, & est, & non est. Præterea. Secundum hoc generatio & corruptio eiusdem numero delati sine medio sibi succedunt & continuantur, quod Philosophus reputat impossibile 8. Physic. & Commentator commento. 63. Præterea. Si, p, in instanti, b, perdit vbi, c, igitur vt prius in eodem instanti acquirit aliud vbi, puta, d, & vltra arguendo vt prius sequitur, ꝙ multa, immo omnia vbi acquirit in instanti b, & per consequens totus motus continuus ipsius, p, fit in vnico instanti, quod est impossibile. Tertio. Si à quolibet vbi, p, mouetur vel mutatur, non curo pro nunc, in instanti, & à quolibet mutatur in instanti, sequitur ꝙ totus motus continuus ipsius, p, componatur ex mutatis esse præcise, & sic tempus mensurans ipsum componitur ex instantibus. (text. com. 1.) Consequens est reprobatum 6. Physic. Consequentiam probo, sicut probata est in primo dist. 17. in reprobatione vnius opinionis. Secundo principaliter arguitur contra opinionem tuam. Cęlum secundum Philosophum vere mouetur localiter, & tamen nullum vbi acquirit, cum ipsum non circunscribatur, neque cõtineatur loco, & per consequens secundum illam viam non habet in se aliquod vbi. Confirmatur per auctorem sex principiorum, qui expresse dicit vltimam sphæram non habere vbi, eo ꝙ nihil ipsam contineat: igitur non omne, quod mouetur localiter talem rem in se acquirit. Ex quo vlterius infero, quòd cum in nullo alio moto localiter experiamur talem rem acquiri, nec aliqua auctoritas assertione digna hoc dicat, irrationabiliter hoc dicitur. Tertio. Si quodlibet mobile motum &c. sequitur ꝙ localiter motum simul moueretur motibus distinctis, & esset dare quintum genus motuum præter illa quatuor, quæ Philosophus posuit 5. Physic. & quæ communiter ponuntur. Consequẽtia probatur. Nam quod mouetur localiter de loco ad locum acquirit partibiliter locum, & mouetur secundum locum, si ergo simul acquirit continue vbi, mouetur secundum vbi etiam, & sic duobus motibus distinctis, quod erat primum inferẽdum. Rursus. Secundum te motus ad vbi pertinet ad prædicamentum vbi, motus autem secundum locum, vel ad locũ, cum vbi non sit locus non pertinebit ad prædicamentum vbi, & constat ꝙ non ad pdicamentum substantiæ vel qualitatis, nec etiam quantitatis, cum non sit augmentum, nec decrementum, nec mobile mutetur secundum propriam quantitatem: igitur oportet dare quintum prædicamentum, in quo motus ille ponatur, & certe difficile ne dicam impossibile erit reperire saluato communi numero prædicamentorum. Quarto. Si sic, igitur possibile est aliquid in eodem tempore primo moueri continue secundum vbi alicuius loci, & quiescere secundum locum illum, & econtra quiescere secundum vbi, & moueri secundum locum. Hoc autem falsum est: nam quiescere secundum vbi non est aliud quã ipsum, & omnes partes eius esse vbi erant prius, & hoc ipsum non est aliud quàm ipsum, & omnes partes eius esse in eodem loco quo prius. Si ergo aliquid quiesceret secundum vbi, quiesceret secundum locum, & ecõtra, consequentia declaratur, quia secundum hypothesim, vbi est res essentialiter, ac etiam substantia & situ distincta ab ipso loco, nec aliquam causalitatem habet vnum super alterum, quam Deus non possit plene supplere. Potest ergo Deus locatum transferre partibiliter de suo loco, conseruando totaliter vbi in ipso locato, & econtra poterit in locato innouare continue vbi, & ipsum in eodẽ loco adęquato & primo retinere. Quinto sic. Si vbi sit talis res, possibile esset per potentiam Dei idem locatum esse in eodem loco, quo prius erat, & non esse vbi prius, & econtra esse vbi prius, & non in eo loco, quo prius, quæ non sunt intelligibilia. Sexto. Si vbi est talis res, annihilet Deus vbi, qđ habet Sortes existens in loco illo demonstrato, v. g. a, & nullam aliam mutationem faciat in Sorte aut in alia re, quod bene est possibile suæ omnipotẽtiæ, quo facto, quæritur vtrum Sortes sit in a, vel non. Si non ergo Sortes est mutatus secundum aliquam mutationem, quia prius fuit in a, quod est contra positum. Si sic, igitur ad hoc ꝙ Sortes sit in a, non requiritur aliqua alia talis res, & cum nulla experientia de illa habeatur, nec Dei reuelatio, nec ratio aliqua, propter quam debeat poni, sequitur quòd inutiliter & irrationabiliter ponitur. Septimo. Quia si est talis res, aut est absoluta, aut respectiua. Non absoluta, non enim est substantia, aut quantitas, aut qualitas, sicut patet, nec respectus, quia vt videtur, non esset nisi loci ad locatum, vel econtra respectus locati ad locum, vel tam hic quàm ille. Non primum, nec tertium secundum illam viam, alioquin locus haberet vbi, & posset conuenienter quæri, vbi est locus iste, & vltra etiam loci esset locus, quod opinio tua non concederet. Nec secundum dici posset, quod tamen tua opinio dicit. (Vtrum vbi sit respectus.) Probatur: quia respectus loci ad locatum est de genere relationis: igitur & respectus locati ad locum. Antecedens patet. Non enim pertinet ad aliud prædicamentum secũdum te. Consequentia probatur: quia vt dicit Aug. 7. de Trinitate c. 1. & Philosophus in prædicamentis, omnia relatiua dicũtur ad conuertentiam, & per consequens secundum doctrinã eorum habent respectus mutuos. Omnes autem mutui respectus

spectus pertinent ad idem prædicamentum: ergo si vnus est de prædicamento relationis, & alter, sed secundum te vbi non est res prædicamenti relationis: igitur vbi non est talis res à loco, & à locato distincta. Octauo. Omnis quæstio facta per interrogatiua pertinentia ad pdicamentum vbi quærit de loco, & omnis responsio data ad huiusmodi interrogationem respondet de loco: igitur vbi erit locus, & econtra. Consequentia patet, & antecedens probatur quo ad primam partem: nam istę interrogationes æquiualent in significando vbi est Sortes, & in quo loco est Sort. & istę similiter, quo iuit Sortes, & ad quem locum iuit Sortes & similiter istę, vnde venit Sortes, & à quo loco venit Sortes, nec aliud intelligit quis per vnam, quàm per aliam, vtputo quemlibet confiteri, quo etiam ad secūdam partem patet. Nam idem penitus respondet, qui dicit, est hic, & qui dicit, est in isto loco. Item qui dicit, illuc fuit vel illinc venit, & qui dicit, ad illum locum iuit, & ab isto loco venit. Confirmatur. Nam si quis interroget de Sorte, vbi est, & respondeatur, in ecclesia vel in scholis cōuenienter respondetur, & bene si vere ibi sit, sicut igitur in ecclesia, in scholis sunt termini pertinentes ad prædicamentum vbi, alioquin non sic conuenienter responderetur: igitur eiusdem est interrogatiuum hoc aduerbium vbi, quod ista significant. Hæc autem significant loca ipsa extrinseca, & non aliquam rem formaliter loco vel locato inhærentem: ergo nec vbi de aliqua tali re interrogat & per consequēs, nec aliqua talis est vbi. Nono. Quia hæc est mens Commentatoris, quod patet. Nam 5. Metaphysic. commen. 28. vbi dicit, quòd secundum ꝙ locus habet locatum est prædicamentum vbi & 4. Physic. commen. 34. pluries dicit locum corporis locati esse vbi eius, vnde ait, ꝙ Philosophus intendit distinguere inter locatum esse in corpore, quod est vbi eius, & inter partem esse in toto, & eadem verba repetit in eodem commento: igitur secūdum eum corpus, in quo est locatum, est vbi eius. Decimo. Quia ista est intētio Boetij in libro de trinitate, vbi ait sic. Vbi vel de Deo, vel de homine prædicari potest, de homine vt in foro, de Deo vt vbique, sed ita vt non quasi sit ipsa res, id qđ prędicatur, de qua dicitur, non enim homo ita dicitur esse in foro, quemadmodum esse albus, vel longus, vel quasi circunfusus & determinatus proprietate aliqua, qua designari secundum se possit, sed tantum ꝙ sit informatus alijs rebus per hanc proprie prędicationem ostenditur, quæ verba sic exponit Commentator ibidem. Vbi id est locus potest quidem prędicari &c. & sequitur. Sed ita dicitur homo esse in foro, vel Deus vbique, vt quamuis in prædicando ea dicatur esse, non tamen ita dicitur quasi ipsa res, de qua dicitur, sit illud id est habeat esse in illo quod prædicatur, & infra. Sic igitur de hoc, quod dicitur, homo est in foro nequaquam homini inhærens, qua ipse vere sit proprietas grammaticorum vel dialecticorum propria significatione notatur, sed per hanc prædicationem, hoc tantum consequēs ostenditur, scilicet ꝙ circunfusum & determinatum per esse in foro de rebus alijs quàm sit circunfusio & determinatio vere sit informatum, & hoc quidem sensu locus de homine prædicatur. Ex his apparet euidenter secundum intentionem Boetij, quòd vbi significat locum, & ꝙ per propriam prædicationem illius prædicamenti, nulla proprietas vel res subiecto inhærēs denotatur, sed tantum extrinseca, quæ est locus. Si autem aliquis calumnietur ex hoc quòd ait informatum alijs rebus, & velit inferre, quòd per huiusmodi prædicationem importetur aliquid, quod proprie informet locatum & inhæreat illi, attendat quod subdit infra Boetius. Ait enim. Simul de actione, habitu, vbi & quando, omnis hæc prædicatio exterioribus datur, omniaque hæc quodāmodo referuntur ad aliud, vbi Commentator. Hæc omnia .i. habitus & actiones, de quibus loquemur, nunc & loca & tempora, de quibus prædiximus quodammodo referuntur ad aliud, id est alijs quàm his, quibus subsistens est aliquid. Vt infra. Sic igitur prædicatio alia est, quæ quamuis forma inhærentium fiat, tamen ita exterioribus datur, vt ea nihil inhærere intelligatur. Hæc ille. Vbi patet, ꝙ non prædicatur per talem prędicationem aliqua forma inhęrens subiecto, sed res extrinseca tantum. Hæc sunt argumenta Gregorij in forma contra conclusionem, & suppositum in ea. Contra tertiam conclusionem arguit corruptor veritatis, qui probare nititur, quòd in probatione conclusionis contineatur error, scilicet in hoc, quòd dicit, ꝙ possibile est angelum transire de extremo ad extremum non transeundo per medium. Dicit n. primo, quòd ex hoc sequitur error condemnatus Parisijs, scilicet ꝙ Angelus aliquando nusquam est, quod est cōtra euangelium Matth. 18. Angeli (inquit) eorum, qui in cęlis sunt. Secundo. Quia hoc est contra Damasc. lib. 1. cap. 18. Circunscriptibile est (inquit) quod loco, vel tempore, vel appręhensione compręhenditur, incircunscriptibile est solus Deus. Angelus enim & tempore circunscribitur, incipit enim esse, & loco similiter, vt prędiximus, & appręhensione: nam & naturam suam inuicem sciunt. Tertio. Quia hoc est contra Philosophum secundo cœli & mundi. Omnes (inquit) homines consentiunt in loco huius corporis primi motus, quod est locus spirituum. Cum igitur græci, & alij ex gentibus, qui confitentur Deum, & eius potentiam creandi, & non confitentur hoc, nisi inquantum res, super quam non cadit corpus, nec ingreditur eam remotio, oportet qđ sit in loco. Quarto. Quia Tullius in lib. de Tusculanis quæstionibus loquens de animabus miserorum separatis dicit sic. Si apud inferos miseri non sunt, nec sunt quidem apud inferos nulli, vbi ergo sunt illi, quos miseros existimas, aut quem locum incolunt, si enim nusquā sunt, dum nusquam eos pono, puto ergo non esse eos quidem: ergo à simili qui ponit eos nusquam esse, ponit eos non esse. Qui autem ponit eos transire de extremo ad extremum, ita quòd non sit aliquādo in medio, ponit eos aliquando nusquam esse: ergo aliquando non esse. Hoc vero est contrarium fidei, & bonis moribus, tamen aliàs falsum. Quia si hoc verum esset de angelis, pari ratione de animabus exutis, quod vtiq; non videtur. Nam dicit Hierony. in Epistola ad Paulam & Eustochium de assumptione beatæ Virginis Mariæ, ꝙ credendum est militiam Angelorum cum suis agminibus obuiam venisse beatæ virgini in sua assumptione, etiam ipsum Dominum nostrum Iesum Christum filium eius, obuiatio autem eius non est nisi in spatio medio. Nec potest dici hoc dixisse Hierony. quia assumpta fuit in corpore cum ipse dicat id incertum esse, an sic fuerit, an abierit relicto corpore. Præterea. Non videtur illud factum esse dispensatiue. Si enim subito & sine transitu medij potuit peruenire ad thronum gloriæ sibi in æternis mansionibus præparatum, qua vtilitate transiuisset medium tantæ distantiæ. Sexto. Quia legimus de anima beati Martini Episcopi, ꝙ diabolus voluit eam detinere cum perduceretur in cœlum sed hoc non potuisset esse, nisi pertransisset medium spaciū: & si potuit peruenire ad locum gloriæ sine transitu medij, quare transiuit medium, vbi paratum erat impedimentum? Septimo. Quia in officio commendationi mortuorum dicitur. Splendidus Angelorum chorus occurrat, & infra. Ministri sathanæ iter tuum impedire non audeant, & in exequijs mortuorum cantat ecclesia. Subuenite sancti Dei, occurrite angeli Domini &c. Occursus autem & impedimentum non possunt fieri nisi illis qui transeunt per medium, pari ratione & angeli, & non est credendum auctoritatem officij condemnandam quasi falsam, erroneam, aut vanam. Octauo. Quia sint duo extrema a, d, & sit medium, b, c, & transeat angelus ab a, in d, quæro vbi est dum transit, non in a: quia quamdiu est in a, quiescit in a, nec est in d: quia dum est in d, non transit, sed quam cito est in d, quiescit: ergo dum transit nusquam est, vel est in b. c. Sed non est dicendum ꝙ nusquam, quia dicit August. de immortalitate animæ, quicquid est, nusquam esse non potest, restat ergo, ꝙ Angelus dum transit est in medio: ergo angelus transeundo de extremo in extremum transit per medium. Nono. Res mobilis magis indiget loco dum mouetur quàm dum quiescit, hoc patet per hoc quod dicitur 4. Physic. ꝙ non quæreretur locus nisi motus aliquis esset secundum locum, vbi Commentator dicit, ꝙ motus magis proprie significat locum esse quàm quies, & ita patet maior, sed minor probatur, scilicet ꝙ angelus indiget loco dum quiescit, patet de se, quia oppositum est condemnatum, scilicet quòd Angelus non indiget loco. Hæc ille. Contra eandem con-

Vtrum vbi sit locus.

Vbi pōt prędicari tā de Deo quam de creatura.

Vtrum sit possibile angel[um] t[r]āsire de [ex]tremo ad [ex]tremum non transeundo [per] medium.

tex. com[...]

Contra eandē & ad idē Sco. 2.dist.2.q.9. cōclusionem arguit Scot.primo sic. Quia nulla pars temporis potest transire à futuro in præteritum nisi per tēpus præsens,sed ita videtur esse ordo inter partes loci,sicut inter partes temporis: ergo non poterit transiri ab extremo in extremum nisi per medium. Secundo sic. Ordo præfixus à superiori agente videt̄ esse necessarius cuilibet agenti inferiori, quando habet actionem præcise circa talia ordinata.Exemplum.Ordo formarum naturalium succedentium sibi in generatione naturali determinatus est ab instituente naturam, & ideo respectu cuiuslibet agentis naturalis necessarius est, ita ꝙ nullum agens naturale potest immediate facere acetum nisi de vino. igitur cum à Deo sit ordo principalium partiū vniuersi cuilibet agenti creato & virtuti actiue causatę videtur ille ordo esse necessarius, quando debet agere circa illa,quorum est talis ordo, igitur Angelus quando mouet se per corpora,quorum est talis ordo non potest absque omni ordine de quocunque vbi in quodcunque vbi immediate transire, tunc.n.nulla distantia vel distincta viderentur impedire actiones. *Contra quartam Sco. 2.di. 2 q.8.* Contra quartam conclusionem arguit Scot.tripliciter. Primo *Vtrum angelus posit moueri localiter in instanti.* contra positionem conclusionis, quia dicit,ꝙ videtur sibimet contradicere, ponit enim Angelum esse in loco per operationem. Aut ergo intelligit de operatione transeunte in corpus, & tunc illa operatio erit in tempore, vel in instanti temporis communis. Si autem intelligat de operatione immediate.s.intellectione vel volitione,illa opinio non est in aliquo tempore,sed in æuo: igitur &c.Secundo. Quia ratio non videtur concludere,quia tunc sequitur,ꝙ in vltimo instanti prolationis verborum in consecratione esset ibi vera forma panis, quæ præfuit in toto tempore illius prolationis.Similiter cum aer,qui erat in esse tenebroso per totum tempus,sequitur ꝙ in vltimo instanti illuminationis illius aeris tenebrosi esset aer tenebrosus,& ita sequitur ꝙ illuminatio non fieret in instāti. Et si dicas,quòd illuminatio illa est terminus motus localis,quo sol fit præsens medio. Contra.Ponatur sol creatus de nouo, & medium præexistens, modo etiam licet cum vbi terminante motum localem concurrat illuminatio medij à sole,sic facto præsente, tamen illa illuminatio non est per se terminus motus localis,sed aliquod vbi acquisitum ipsi soli,nec enim potest hoc euadi quin aer, qui euenit sub esse tenebroso vsque ad præsens instans. Tertio.Si oportet Angelū in quocunque tempore quiescentem in vltimo illius temporis immutatum esse in eodem, vbi igitur nunquam mutatur,nec in tempore continuo, nec in tempore discreto. Probatur consequentia. Quia accipio aliquam partem temporis, in quo quiescit, & per consequens in vltimo illius temporis non est mutatus. Si etiam in aliquo instanti temporis discreti debeat moueri localiter, quæritur, aut illud est immediatum instans, nostro instanti terminanti tempus quietis, aut mediatum: si mediatum: igitur inter instans nostrum, in quo fuit angelus mutatus, & istud instans,est tempus medium, in quo etiam quiescit Angelus: ergo in illo,& cum isto instanti vltimo temporis illius mutatus erit angelus, & ita in illo instanti mediato,quo ponebatur moueri non mouetur,nec mutatur. Si autem est instans immediatum instanti nostri temporis, quæro quid respondet ei in tempore nostro, si instans: igitur in tempore nostro instans est immediatum instanti & sic est tempus discretum:si tempus: igitur in illo instanti non mutatur Angelus instantanee, quia illud instans per te coexistit parti temporis nostri,in qua vel cum qua potest continue moueri vel quiescere. *Contra eandem & ad idē Greg 2.dist.6 q.1.artic.1.* Contra eandem conclusionem arguit Gregorius multipliciter. Primo sic.Angelus secundum tuam opinionem deserit simul totum locum, à quo discedit, sit ergo locus à quo discedit, a, & locus ad quem accedit sit b,tunc angelus deserit totum,a,simul: igitur in instanti deserit illum,sit igitur illud instans,c,tunc sic.Aut angelus in instanti,c,est in loco b,aut in loco, a,hoc patet, quia aliàs non mutaretur ex a,in b.vt supponitur, sed ex a, in alium locum quàm b, vel simpliciter in nō a. Si vero est in a: ergo non deserit,a,totum simul, quia ꝙ totum aliquid simul deserit,simul deserit & deseruit,quod autem dimisit aliquid,non est in illo: igitur si est in a,in instanti,c,nō deserit simul totum a,in instanti,c,contra positum,si est in b, igitur in instanti,c,mutatur ex a,in b,quia non mutatur ex a,nisi dum præcise dimittit, a, immo non est aliud ipsum dimittere, a,quam mutari ex a. Patet etiam in simili, quia dum materia simul totam vnam formam substātialem deserit seu perdit,aliam simul totam recipit, ideo dicimus, ꝙ in instanti ex vna mutatur in aliam, sic igitur in proposito. Secundo. Quia esto quòd nec angelus,nec suus motus dependeat ex motu cœli, nihilominus tamen sibi coexistit,vt vere dici possit,quòd dum sol est in tali loco Angelus est in tali situ,& dum sol mouebitur à tali loco ad talem,angelus mouebatur à tali loco ad talem,supposito, ꝙ mouebatur continue ab vno ad alium. Sic ergo quicquid sit de illo tempore angelico summo totum tēpus nostrū, in quo sol tandiu mouebatur, quamdiu angelus quiescebat in a,& totum tempus,in quo sol mouebatur quandiu angelus est in b. Constat quòd inter ista duo tempora,nullum tempus est medium:copulantur ergo secundum communem modum loquendi in vno instanti,& sit illud,c,tūc sic. Aut in instanti,c,Angelus est in a,tantum aut in b,tm̄, aut in vtroque,aut in neutro, non in neutro propter rationem prædictam,nec in vtroque,quia non potest simul esse in duobus locis secundum opinionem tuam.Si in a,igitur in instanti,c,non est mutatus ex a,cum secundum te sit dare primum instans,in quo est in termino ad quem, qui est exempli gratia b,aut illi instanti correspondet in tempore nostro ipsummet instans,c,aut aliud sequēs,si, c,igitur est mutatus ad b,quando nondum mutatus est ab a,ac ꝑ hoc non est mutatus ex a,in b,contra positum. Si vero correspondet aliud instans post, c, cum in tempore nostro non sint instantia immediata erit aliquod tempus post, in quo angelus adhuc erit in a, & per consequens totum tempus ante instans,c,non fuit totum tempus, in quo angelus fuit in loco,a,& tamen sumptum fuit totum,relinquitur ergo, quòd Angelus in instanti,c,non sit in a,erit igitur in b. Ex quo vlterius sequitur,ꝙ in toto tempore ante,c,fuit in loco,a, & in instanti, c,terminante illud tempus est in loco, b,ac per hoc in instāti est mutatus ex a, in b, quod est propositum. Nam quærentes communiter,vtrum angelus de loco ad locum mutari possit in instanti, loquuntur de instanti temporis nostri, vnde siue tali instanti mensuretur mutatio illa,siue tantum modo ei coexistat, idem est. Et ideo respondere de alio instanti, vel tempore, non est ad communem intentionem quærentium loqui.Tertio.Contra illud quod ponit tua opinio, scilicet ꝙ est dare vltimū instans, in quo quieuit in termino à quo, quando dimittit totum simul,arguit sic. *Vtrum sit date vltimū instans in quo angelus quieuit in termino à quo.* Quia iam probatum est,quòd in casu posito angelus per totum tempus terminatum ad instans,c,fuit in termino à quo,& in instanti,c,non fuit in illo,sed in termino ad quem. Ex hoc.n.patet propositum. Nam si fuit aliquod instans vltimum suæ quietis in termino à quo,vel fuit immediate ante,c,& hoc non contingit, vel post ipsum,& ante c,fuit tēpus medium,in quo adhuc quieuit in termino à quo, & per consequens illud non fuit instans,in quo vltimo quieuit in termino à quo.Nec valet hic refugere ad aliquod aliud instans præter tempus nostrum communiter nobis notum,cum in omni quiete etiā mensurata tempore nostro ad ipsum cogatur dicere ex ratione quam facit opinio tua. Quarto.Si in omni quiete est dare vltimum instans: igitur cum materia transmutatur ex vna forma substantiali indiuisibili ad aliam substantialem indiuisibilem erit dare vltimum instans, in quo fuit sub forma,à qua transmutatur. Aut igitur in eodem instāti est sub forma ad quam,& patet ꝙ non. Aut in altero sequenti, & cum nullum instans sequatur aliud instans sine medio,erit tempus in quo materia vtraque forma substantiali carebit. Quinto.Quia secundum hoc erit dare vltimū rei permanentis post quod nihil erit eius contra Philosophum 8.Physic.& contra probata in diuersis locis philosophię. *Text.com 61.* Sexto.Contra rationem,qua probas conclusionem, illa enim assumit, ꝙ sit dare vltimum instans quietis in tali mutatione indiuisibili,hoc autem negatur tāquam falsum & improbatum iam. Nec tua probatio valet. Cum enim dicis, ꝙ in omni instanti temporis mensurantis quietem mobile est in eadem dispositione, qua prius, & per consequens in vltimo instanti. *Vtrum in omni instanti tēporis mensurantis quietem mobile se habeat sicut prius.* Hoc non est verum, sed tantum

modo in quolibet instanti, in quo est verum dicere, quòd illud quiescit, sed præter quodlibet tale est dare aliquod aliud instans, in quo non est verum dicere, ꝙ quiescit, sed definit quiescere exponendo per negationem præsentis, & positionem præteriti. Et illud instans est illud, quod terminat tempus, & ideo non est de ratione quietis, quòd in quolibet instanti temporis &c. sed ꝙ in quolibet, in quo quiescit seu potius in quo est verũ dicere, ꝙ quiescit. Istud apparet in simili ex dictis tuis. Nam secundum te ita est de ratione motus, ꝙ illud, quod mouetur se habeat aliter quã prius, sicut de ratione quietis ꝙ se habeat similiter, sed nõ in quolibet instanti temporis mensurantis motum continuum mobile se habet aliter quàm prius, quia non in instanti initiante, alioquin daretur primum mutatum esse in tali motu, quod est impossibile. Et iterũ si in illo instanti se haberet aliter quàm prius, cum idipsum instans sit terminus temporis mensurantis quietem præcedentem, & quando post quietem mouetur aliquid motu continuo, in illo habet vltimo quietũ esse, & per consequens non se habeat aliter quàm prius sequitur ꝙ in eodem instanti se habeat aliter quàm prius, & non se habeat aliter quàm prius, quæ mutuo contradicunt, sunt ergo illa vera de instanti continuante tam in motu quàm in quiete. In motu autem continuo non est verum de instanti initiante, nec in quiete præcedente mutationem indiuisibilem de instanti terminante. Septimo arguit contra conclusionem de directo probando, ꝙ angelus posit mutari in instanti de loco ad locum transeundo per totum medium, & hoc sic. Si aliqđ graue descenderet de loco ad locum per vacuum, illud descenderet in instanti: igitur Angelus potest se mutare de loco ad locum in instanti per medium. Antecedens patet ex 4. Physic. capit. de vacuo, & per Commentatorem commento. 71. consequentia probatur. Quia tota causa veritatis, antecedentis vt ibi patet, est quia tunc in tali medio vel descensu nullam resistẽtiam inueniret. Cum igitur nullum corpus resistat angelo, & Angelus posit se mouere per medium, sequitur ꝙ posit se mutare per medium in instãti. Forte (inquit) dicetur, sicut dicit quidam doctor, ꝙ resistentia, propter quam ponitur tempus in motu est duplex, vna est medij ad mobile, alia mobilis ad motorem, & hæc est quotiescunque mobile est distinctum à motore. Nam eo ipso, quòd mobile est in alio loco quam motor, velut quædam ibi attenditur resistentia. Prima tantum est in motu corporum simplicium. Secunda tantum est in motu corporum cœlestium, & esset in motu animalium per medium vacuum, sed vtraque simul est in motu animalium per medium plenum. Angelus autem dupliciter potest moueri, scilicet in corpore assumpto, & in tali motu apponitur tempus, & propter resistentiam mobilis ad motorem, quoniam est distinctum ab eo, & est in alio loco quam vellit ipsum esse & similiter propter resistentiam medij ad mobile. Et potest Angelus moueri per applicationem virtutis ad diuersa spacia, & hęc est etiam quędam resistẽtia pro quanto ipsum applicans est alibi distinctum ab eo, cui debet applicare virtutem suam, & propter talem resistentiam cadit tempus in motu Angeli, quamuis tempus alterius rationis ab eo, quod est passio motus cęli. Sed hæc (inquit) respõsio falsa est, vt mihi apparet, in eo quod dicit, ꝙ quotiescunque mobile est distinctum a motore, ibi est resistentia, ratione cuius apponitur tempus. Si enim hoc esset verum, sequeretur quòd Deus nil posset mouere in instanti, quod non reputo bene theologice dictum. Patet consequentia: quia omne quod mutaret, esset ab eo distinctũ. Præterea. Sequeretur ꝙ quodlibet corpus æqualiter resisteret omnibus angelis quãdo ab eis moueretur, quia æqualiter ab omnibus distinguuntur, & per consequens nullus posset corpus aliquod mouere in non tempore, nec idem corpus per idem spacium in minori tempore quam alius, nec fortissimus angelorum posset mouere sphæram lunæ velocius, quam potest ille, qui actu mouet eam, cum tamen ille secundum responsionem non posit nisi in tempore mouere, cum sit virtutis finita, & per consequens sit dare minimum tempus, in quo potest illã mouere. Præterea. Sequeretur quòd posito vacuo, si aliquod animal esset in cacumine turris, & inde se proijceret ad terram per vacuum, ꝙ non descenderet in instanti, sed in tempore, quia ibi mobile esset distinctum a motore, & esset alibi quam vbi vellet motor eius illud esse. Nam esset in turri, & vellet esse in terra, sed consequens est falsum etiam secundum opinionem. Nam dicit quòd tota causa, quare in motu corporum simplicium, & similiter in motu naturali animalium, qualis est cum animal de alto cadit, requiritur tempus, & resistentia medij, medio igitur sublato nõ mouebitur in tempore. Constat autem, ꝙ si animal vltra vim naturalem descendendi, s. grauitatem applicat suam virtutem animalem ad descensum, non ex hoc apponitur tempus, cum etiam in pleno non ex hoc moueretur tardius, quinimmo velocitaretur ad descendendum. Quia autem dicitur, ꝙ animal moueretur in tempore per vacuum non de naturali motu, aut mixto, sed de voluntario seu animali intelligendum est. Præterea. Si sola distinctio mobilis a motore sufficit ad resistentiam, propter quam apponitur tempus in motu locali, ita deberet esse in alijs motibus, & per consequens nullum alteratiuum posset alterabile quantumcunque dispositum a se distinctum alterare in instanti. Cuius oppositum patet etiam secundum sic opinantem in eadem quæstione in illuminatione medij, & causatione speciei in medio, & visionis in oculo. Secundũ etiam, quod dicit opinio, scilicet ꝙ in motu locali Angeli per applicationem virtutis, distinctio eius a loco, cui virtutem vult applicare, est sufficiens resistentia, propter quod tempus requiritur, nõ est bene dictum. Tum quia ad ęqualem distantiã omnes Angeli ęque velociter possent se mouere, nec vnus alio velocius, quod est inconueniẽs, supposito, quòd nullus posit moueri in non tempore, vt vult ille Doctor. Tum quia etiam in vacuo angelus non posset se nisi in tempore mutare de loco, quod nullus nisi absurde videtur posse concedere, qui dicat, ꝙ graue descenderet in non tempore. Tum etiam, quia non minus talis distinctio loci, cui vult applicare se animal, debet esse sufficiens causa, vt in eius motu requiratur tempus, vt in motu Angeli, & sic casu posito prius animal de turri ad terram non in instanti, sed in tempore descenderet, sic ergo patet, ꝙ responsio non est sufficiens. Octauo arguit sic. Si totum medium contentum in ista domo esset corpus glorificatũ dote subtilitatis, qua vnum corpus alteri non resistit, & aliquod graue poneretur superius, sibi relictum descenderet non minus, quam nunc de facto, quando medium non est glorificatum, & non descenderet in tempore, sed in instanti, eo quòd nulla esset resistentia: igitur angelus potest se mouere de loco ad locum in instanti, patet consequentia: quia nullam omnino patitur resistentiam sicut nec illud pateretur. Nono. Si homo vel Angelus haberet vnicũ corpus glorificatum tam gloria subtilitatis quam agilitatis, posset id de loco ad locum mutare in instanti: igitur Angelus nunc de facto potest se mutare sic. Antecedens probatur, quoniã omnis causa, propter quam requiritur tempus, deesset. Nam propter dotem subtilitatis medium non resisteret mobili, & propter dotem agilitatis mobile non resisteret motori, & per consequens nulla resistentia esset propter quam apponeretur tempus, Secundo probatur. Quia secundum veritatem illi, qui habebunt tales dotes post resurrectionem poterunt in instanti transire de loco ad locum, alioquin si non nisi in tempore necessario: igitur maius tempus apponerent in transeundo spatium maius quam in transeundo spatium minus, quod est expresse contra Aug. in quæstionibus de resurrectione, vbi ait, ꝙ corpus gloriosum vtraque interualla pari celeritate pertingit, vt radius solis. Et per exemplum suum etiam patet antecedens. Consequentia principalis nota est, eo quòd in motione angeli nulla fit omnino resistentia. Decimo contra probationem conclusionis arguit corruptor veritatis probando, ꝙ ibi falsum assumatur cum dicitur, ꝙ non est possibile, ꝙ aliquid in toto tempore præcedẽti quiescat in vno termino, & postea in vltimo instanti illius temporis sit in alio termino. Dicit enim hoc esse falsum in sacramento Altaris. Constat enim ꝙ est dare primũ instans, in quo est ibi primo corpus Christi, cum forma corporis sit forma quiescens, & fiat simul cum hoc, ꝙ illud idem instans, quod est principium temporis mensurantis esse corporis Christi

Idem ibidem ar. 2. concl 1. Vtrum Angelus posit moueri in instanti de loco ad locũ transeundo per totum medium.

text. com. 71. Vtrum distinctio mobilis a motore sit rõ ꝙ motus sit in tempore.

Vtrum in contingentia ... minorũ sit ratio ꝙ motus inter tales ... minor sit in tempore.

Contra ...tionem ...tionis corruptoris veritatis.

Christi in altari est finis temporis præcedentis, in quo est ibi panis. Idem enim instans, quod est principium futuri, est finis pręteriti in quo toto tempore fuit panis: ergo cum in toto tempore, in quo panis fuit, non fuerit abiectio formæ panis per transmutationem in aliam, manifestum est, ꝙ in toto tempore præcedenti quieuit panis in forma sua, hoc est sub forma panis, & tamen in vltimo instanti illius temporis est sub forma corporis Christi. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum restat respondere obiectionibus supradictis cum Dei adiutorio. Et ideo ad primum contra primam conclusionem, quod est Scoti dicitur, ꝙ voluntas quo ad primum actum volendi communiter mouetur ab extrinseco motore, scilicet à Deo secundum quod ponit S.Thom. prima secundæ.q.9.artic.4. Item de malo q.6.artic.1.sic dicit. Sicut concludit Arist.in capit.de bona fortuna, id quod primo mouet intellectum & voluntatem est aliquid supra intellectum & voluntatē, scilicet Deus. Item ibidem dicit. Quantum ad exercitium actus voluntas mouetur à seipsa, sicut enim mouet alias potentias, ita & seipsam mouet. Nec propter hoc sequitur, ꝙ voluntas secundum idem sit in actu & in potentia, sicut enim homo secundum intellectum in via inuentionis mouet seipsum ad scientiam, inquantum ex vno noto venit in aliquid ignotum, quod prius erat solum in potentia notum, ita per hoc ꝙ homo aliquid vult in actu, mouet se ad volendum aliquid aliud in actu, sicut per hoc ꝙ vult sanitatem, mouet se ad volendum sumere potionem &c. Ex quibus patet, ꝙ voluntas non secundum idem mouet & mouetur, quia ad primum volitū mouetur ab extrinseco, scilicet Deo, & ex hoc mouet se ad aliud, sed de hoc alias prolixior erit sermo. Ad secundum patet per idem, quia nec intellectus mouet seipsum primo, & per se, sed ab extrinseco habet ꝙ moueat, & ex sua potentialitate habet ꝙ moueatur, & sic secundum aliud mouet, & secundū aliud mouetur, & hoc non repugnat conclusioni. Ad tertium dico, ꝙ propria passio non effluit à subiecto per transmutationem proprie dictam, sed per quandam naturalē consequentiam, vt dixit S.Thom. de fluxu potentiarum ab anima, prima parte.q.77.artic.6.in solutione. Ad quartum, quod debuit esse tertiū dicitur, ꝙ intellectus agens & possibilis sunt diuersæ potentiæ animæ, ideo si agens mouet possibilem, ex hoc nil infertur contra intellectum conclusionis. Ad quintum dicitur, ꝙ mouens & motum oportet distingui realiter quo ad principium quo motionis actiuę, & principium quo motionis passiuę, licet idē suppositum possit esse, quod mouet, & quod mouetur, si possit diuidi in talia duo principia, quibus mouet & mouetur, siue illa duo sint diuersę partes quidditatiuæ, siue quātitatiuæ, siue diuersæ formæ accidentales, quarum vna sit principium agendi, alia patiendi, vel recipiendi. Ad sextum dicitur, ꝙ forma non subsistens potest esse principium quo, non aūt principium quod, sed principium quod mouet oportet esse quid subsistens actu vel potentia separatum à suo moto loco vel subiecto. Ad septimum dicetur latius postea: quia.s.assumit falsum, ꝙ graue moueat se. Ad octauū conceditur, ꝙ animatum mouet se motu augmenti, sed non per se primo, quia vna pars eius est mouens, & alia mota, vel saltem anima est principium quo, si non sit subsistens, vt in vegetabilibus & brutis. Ad nonum dicitur, ꝙ eadem difficultas est de modo, quo aqua calefacta reducitur ad frigiditatem sibi connaturalem, & de modo quo graue & leue inanimatum mouetur ad locum sibi connaturalem, ideo soluta vna soluitur alia. Dicitur ergo, ꝙ sicut in motu naturali grauium & leuium principium quod est generans, sed principium quo est forma specifica, ita in proposito in motu, quo aqua calefacta frigesit, & de istis latius dicetur in sequentibus. Et hæc sufficiunt pro solutione obiectorum primo loco contra primam conclusionem. Ad argumenta secundo loco contra primam conclusionem inducta, quæ sunt ipsius Gregorij restat nunc dicere. Et ideo ad primum principale dicitur, ꝙ cum aliquod graue, puta pluuia, vel grando, vel nix, vel ros, aut lapis fulminis, vel simile quid generatur superius, illud idem quod est causa suæ grauitatis & suæ formæ substantialis, puta generans,

Voluntas quo ad primum actum volendi mouetur à solo Deo.

Lect. 7.

Mouēs & motū necessario distinguuntur quo ad principium motus non quo ad supposita.

Principiū quo aqua calefacta reducitur ad frigiditatē est forma eius substantialis, quod vero generans.

tex.com. 138.

siue sit cœlum, siue aer, illud idem est causa efficiens principalis sui motus deorsum. Et quia credo vel opinor, ꝙ cœlum sit generans talia, ideo concedo, quòd talia mouentur à cœlo, vel ab aliqua parte cœli, puta ab aliquo planeta.s.stella aliqua tanquàm à generante primo, & forte ab aere virtute cęlesti infrigidato tanquàm à generante proximo. Et ideo ad vtrasque rationes respondendum est, primo ad eas, quæ concludunt quòd huiusmodi grauia non mouentur à cœlo, secundo ad eas, quę concludunt, ꝙ non mouentur a medio. Ad primam igitur probationem, ꝙ non mouentur a cœlo, qua infertur, ꝙ si sic, tunc graue quanto magis distaret à cęlo, tardius moueretur, negatur consequentia. Et ad probationem dicitur, ꝙ quando mouens non imprimit mobili formale principium motus naturalis, sed solum principium motus violenti, tunc mobile quanto magis distat à motore tardius mouetur, sicut patet in motu proiectionis. Secus autem est in proposito, vbi generator corporis grauis imprimit ei formale principiū naturalis motus.s.grauitatem, quæ est principium motus, non autem est mouēs. Vnde multum refert inter ista duo scilicet quòd aliquid moueat graue per modum efficiētis motum, & quòd sit principium motus per modum formalis principij. Et hanc differentiam tangit S.Tho.in scripto super secundo Physicor. in principio vbi sic dicit. In rebus naturalibus eo modo est principium motus, quo eis contingit motus. Quibus ergo conuenit mouere in eis est principium motus actiuum, quibus autem conuenit moueri est in eis principium passiuū, quod est materia, quod quidem principium inquantum habet potentiam naturalem ad talem formam & motum facit motum esse naturalem. Et propter hoc factiones rerum artificialium nō sunt naturales, quia licet principium materiale sit in eo, quod fit, non tamen habet potentiam naturalem ad talem formam, & sic etiam motus localis corporum cœlestium est naturalis, licet sit à motore separato, inquantum in ipso corpore cœli est naturalis potentia ad talem motum. In corporibus ergo grauib. & leuibus est principium formale sui motus, quia sicut alia accidentia consequuntur formam substantialem, ita & locus, & per consequens moueri ad locum, non tamen ita ꝙ forma naturalis sit motor, sed motor est generans, quod dat talem formam, ad quam talis motus consequitur. Hæc ille. Item super 8.Physicor. exponens illud capitulū. Sed accidit & hoc ab aliquo &c. Ibidem enim super illa littera. Potentia autem est leue &c. sic dicit. Ex præmissis ostendit, quid moueat grauia & leuia, & dicit ꝙ cum illud, quod est in potētia moueatur ab eo, quod est in actu, sicut dictum est, considerandum est, ꝙ multiplicetur dicitur aliquid esse in potentia vel leue vel graue. Vno modo cum adhuc est aqua est in potentia ad leue. Alio modo cum iam ex aqua factus est aer, est tamen in potentia ad actum leuis, quod est esse sursum, sicut habens habitum scientiæ, & non considerans, ad hoc dicitur esse in potentia, contingit enim ꝙ id, quod est leue, impediatur, ne sit sursum. Si ergo auferatur impedimentum, statim agit ad hoc, ꝙ sit sursum ascendendo. Sicut etiam dictum est in qualitate, ꝙ quando quale est in actu, statim tendit in suam actionem, sicut ille, qui est sciens statim cōsiderat, nisi aliquid prohibeat. Et similiter in motu quantitatis, ex quo facta est additio quanti est quantum, statim sequit extensio in corpore augmentabili, nisi aliquid prohibeat. Sic ergo patet, ꝙ illud qđ mouet.i.remouet hoc, quod est prohibens, & sustinens, id est detinens, quodammodo mouet, & quodammodo nō mouet, puta si columna sustineat aliquod graue, & sic impediat ipsum descendere, ille qui diuellit columnam, quodammodo dicitur mouere graue suppositū columnę. Et similiter ille, qui remouet lapidem, qui impedit aquam effluere à vase, quodammodo dicitur mouere aquam. Dicitur enim mouere per accidens, & non per se, sicut si sphęra.i.pila repercutiatur à pariete, per accidēs quidem mota est a pariete, non autem per se, sed a primo proijciente. Paries.n.non dedit ei aliquē impetum ad motum, sed proijciens. Per accidens autem fuit, ꝙ dum a pariete impediretur, ne secundum impetum in rectum ferretur, eodem impetu manente in contrarium motum resiliuit. Et similiter ille, qui diuellit columnam non

Cuius mouentis distantia maior à mobili causat tarditatem.

Cur factiones artificialium non sunt naturales.

non agat graui ſuperpoſito impetum vel inclinationem ad hoc, ꝙ ſit deorſum, hoc enim fuit à primo generante, quod dedit ei formam, quam ſequitur talis inclinatio. Sic ergo generans eſt per ſe mouens grauia & leuia, remouẽs autem prohibens per accidens. Concludit ergo manifeſtũ eſſe ex dictis, ꝙ nihil horum.ſ.grauium & leuium mouet ſeipſum, ſed tamen motus eorum eſt naturalis, quia habet principium motus in ſe ipſis, non quidem principium actiuum aut motiuum, ſed principium paſsiuum, quod eſt potentia ad talem actum. Ex quo patet contra intentionem Philoſophi eſſe, ꝙ in materia ſit principium actiuum, vt quidam dicunt eſſe neceſſarium ad hoc, ꝙ ſit motus naturalis, ſufficit enim ad hoc principium paſsiuum, quod eſt potentia naturalis ad actum. Hæc ille. Et ſimilem ſententiam ponit Commentator ſuper eodem loco. 8. Phy. commento. 31. Vbi in fine commenti ſic dicit. Declaratum eſt igitur, ꝙ nullum corporũ ſimplicium naturalium, ſcilicet terræ ignis & cęterorum mouet ſe, propter hoc ꝙ in eo eſt principium, quo moueat ſe, & hoc eſſentialiter, non accidentaliter, ſed in eo eſt eſſentialiter principium receptionis, vt moueatur ab extrinſeco, non principium actionis, niſi per accidens. Hæc ille. Item S. Thom. 2. ſent. diſt. 15. q. 1. artic. 3. ſic dicit. Omnis motus eſt ab aliquo motore. In motu autem corporum ſimplicium, quamuis forma naturalis ſit principium motus, non tamen eſt motor, ſed eſſentialis motor eſt generans, quod dedit formam ſubſtantialem, & accidentalis eſt remouens prohibens, vt probatur in 8. Phyſic. Hæc ille. Ex prædictis patet, ꝙ ſecundum eum forma grauis non eſt motor grauis, ſed tamen eſt principium motus, paſsiuum quidem, non actiuum. Sed huius oppoſitum videtur dicere de potentia Dei q. 5. artic. 5. vbi ſic dicit. Attendendum (inquit) eſt, ꝙ motus cœli non eſt hoc modo naturalis corpori cœleſti, ſicut motus corporis elementalis eſt ſibi naturalis, habet enim huiuſmodi motus in mobili principium, non ſolum materiale & receptiuum, ſed etiam formale & actiuum. Formam enim ipſius elemẽtaris corporis ſequitur talis motus, ſicut & alię proprietates ex eſſentialibus principijs conſequentes: vnde in eis generans dicitur eſſe mouẽs, inquantum dat formam, quam conſequitur motus. Sic autem in corpore cœleſti dici non poteſt, cum enim natura ſemper in vnum tẽdat determinate non ſe habens ad multa, impoſsibile eſt, quod aliqua natura inclinet ad motum ſecundum ſe ipſum, eo ꝙ in quolibet motu difformitas quedã eſt inquantum non eodem modo ſe habet id, quod mouetur. Vniformitas vero mobilis eſt contra rationem motus: vnde natura nunquam inclinat ad motum propter ipſum mouere, ſed propter aliquid determinatum, quod ex motu conſequitur, ſicut natura grauis inclinat ad quietem in medio, & per conſequens inclinat ad motum, qui eſt deorſum ſecũdum ꝙ tali motu in talem locum peruenitur. Cœlum aũt non peruenit ſuo motu in aliquod vbi, ad quod per ſuam naturam inclinetur, quia quodlibet vbi eſt principiũ, & etiam finis motus. Vnde non poteſt ſuus motus eſſe naturalis quaſi ſequens aliquam inclinationem virtutis inhærentis, ſicut ferri ſurſum eſt motus naturalis ignis. Dicitur autem motus circularis eſſe cœlo naturalis, inquantum in ſua natura habet aptitudinem ad talem motum, & ſic in ſe ipſo habet principium talis motus paſsiuum. Actiuum autem principium eſt aliqua ſubſtantia ſeparata, vt Deus, vel intelligentia, vel anima, vt quidam ponunt. Hæc ille. Simile dicit 2. ſent. diſt. 18. q. 1. arti. 2. Non eodem modo (inquit) omnes motus dicuntur naturales, vt in ſecundo Phyſic et in primo de cęlo Commentator dicit, ſed quidam propter principium actiuum intus exiſtens, vt motus localis grauium & leuium. Et quidam propter principium paſsiuum, quod eſt ſecundum potentiam ab agente naturali natam in actum educi, vt in generatione & alteratione ſimplicium corporum: vnde natura diuiditur in materiam & formam. Hæc ille. Et hanc vltimam viam teneo. Et licet in dictis videatur contrarietas, tamen omnia poſſunt concordari iſto modo, vt dicamus quòd talia mobilia non habent in ſe ipſis principium actiuum, quod mouet, ſed principium actiuum, quo mouentur ab aliquo. Item habent in ſeipſis mouens inſtrumentale, licet non principale.

Natura nunq̃ iclinat ad motũ propter ipſum mouere, ſed pp aliud.

Sed ſi quæritur, ex quo grauia habent in ſeipſis principium actiuum ſui motus, cur non dicũtur mouere ſeipſa? Reſpondet Sanctus Thom. ſecundo contra Gent. capit. 4. vbi ſic dicit. Principium cuiuſlibet operationis eſt aliqua forma, per quam aliquid eſt actu, cum omne agens agat inquantum eſt actu. Oportet igitur, quòd ſecundum modum formæ, ſit modus operationis conſequentis formam. Forma igitur, quæ non eſt ab ipſo agente per formam cauſat operationem, cuius agens non eſt Dominus. Si qua vero fuerit forma, quæ ſit ab eo, quod per ipſam operatur, operationis etiam conſequentis dominium habebit, formę autem naturales, ex quibus ſequuntur operationes naturales non ſunt ab his, quorum ſunt formæ, ſed ab exterioribus agentibus totaliter, cum per formam naturalem vnumquodque habeat eſſe in natura ſua. Nihil autem poteſt eſſe ſibi cauſa eſſendi, & ideo quæ mouentur naturaliter, non mouent ſeipſa, non enim graue mouet ſe ipſum deorſum, ſed generans quod dedit ei formam. In animalibus etiam brutis formæ ſenſatę vel imaginatę mouentes non ſunt adinuentę ab ipſis animalibus brutis, ſed ſunt receptę ab exterioribus & ſenſibilibus, quæ agũt in ſenſum, vnde licet quodammodo dicantur mouere ſeipſa, inquantum eorum vna pars eſt mouens alia mota, tamen ipſum mouere non eſt eis ex ſeipſis, ſed partim ab exterioribus ſenſatis, & partim à natura. Inquantum enim appetitus mouet membra dicuntur ſe ipſa mouere, quod habent ſimiliter & inanimata & plantę. Inquantum vero ipſum appetere ſequitur de neceſsitate in eis ex formis acceptis per ſenſum & iudicium naturalis æſtimationis, non ſibi ſunt cauſa, quòd moueantur, vnde non habent dominium ſui actus. Forma autem intellectiua, per quam ſubſtantia intellectualis operatur, eſt ab ipſo intellectu, vtpote per ipſum concepta, & quodammodo excogitata, vt patet de forma artis, quam artifex concipit, & excogitat, & per eã operatur. Subſtantiæ igitur intellectuales ſeipſas agunt ad operandum, vt habentes ſuæ operationis dominium, habent igitur voluntatem. Hæc ille. Alia dicit in prima parte quæſtio. 18. artic. 3. vbi ponit quatuor gradus mouentium ſeipſa. Primus eſt eorum, quæ mouent ſeipſa ſolum quantum ad executionem motus, ſed forma & finis, per quam agunt præſtituitur eis à natura, & huiuſmodi ſunt plantę. Secundus eſt animalium, quæ mouent ſeipſa quantum ad executionem motus, & quantum ad formam, quæ eſt principium motus, ſed non quantum ad præſtitutionem finis. Tertius eſt animalium rationalium, quæ mouẽt ſeipſa quantum ad præſtitutionem finis proximi & particularis, licet præſtituatur eis à natura finis vltimus. Quartus eſt Dei, qui naturaliter habet nõ determinari ab alio, ideo obtinet ſupremum gradum vitæ. Patet igitur ex prædictis, ꝙ nullum inanimatum mouet ſeipſum, ita ꝙ proprie ſit cauſa principalis ſui motus, vel habeat dominium ſui motus, vel quòd proprie determinet ſibi motum hunc vel illum, vel quòd eſſentiæ & naturæ ſuę conueniat ſe mouere per ſe, talia enim non mouentur, dum ſunt in ſua propria, & naturali diſpoſitione, immo tunc quieſcunt in locis ſuis, mouentur autem dum ſunt extra loca ſua naturalia, quod eſt eis diſpoſitio violenta & innaturalis, & de per accidens, ſecus eſt de plantis. Et hanc differentiam aſsignat S. Thom. prima parte q. 18. articulo 1. in ſolutione ſecundi dicens. Corporibus grauibus & leuibus non conuenit moueri, niſi ſecundum quòd ſunt extra diſpoſitionem ſuæ naturæ, vtpote cum ſunt extra proprium locum. Cum enim ſunt in proprio loco naturali quieſcunt, ſed plantę, & aliæ res viuentes mouentur motu vitali ſecundum hoc, quòd ſunt in ſua naturali diſpoſitione, non in accedendo ad eam, vel in recedendo ab ea, immo ſecundum quòd recedunt à tali motu, recedunt à naturali diſpoſitione. Hæc ille. Cum prædictis vero bene ſtat, quòd corpora grauia & leuia habent in ſeipſis principium formale actiuum ſui motus, vnde inter Sanctum Thom. & arguentes magis eſt contradictio verbalis quàm realis. Nam alij omne principium motus actiuum vocant motorem. Sanctus Thom. vero non, ſed ſolum illud principium motus, quod ex integritate ſuæ naturalis diſpoſitionis cauſat motum, ita quòd prius natura eſt in ſe completum

Si grauia h[...] in ſeipſis p[...] cipium ac[...] ſui motu[...] non dicu[...] mouere ſe[...]

Vnde ſi[...] bruta non [...] bent domini[...] ſui actus [...] homines.

Differ[...] ter ani[...] aiata [...] quod [...] ueri.

tum quàm causet motum, & est quid aliquo modo subsistens, sicut generans, quod mouet grauia & leuia, & sicut in animalibus vna pars mouet alias, sicut cor mouet alia membra, & anima mouet corpus. Constat autem, quòd nullum corpus simplex graue vel leue hoc modo est causa sui motus, vt patet ex iam dictis. Patet igitur, quòd prima consequentia, quam facit arguens nulla est, graue mouetur à cœlo vel ab alio generante: igitur quanto est remotius à cœlo, tanto tardius mouetur, hoc enim sequeretur si generans nihil imprimeret generato, quod esset principium motus naturalis. Sed hoc nos non dicimus, sed totum oppositum, vnde cum graue genitum à cœlo descendit, licet continue magis distet à suo motore, non tamen à formali & actiuo principio sui motus, & ideo non mouetur tardius, immo velocius, cuius causam assignat Sanctus Thom. in de spiritualibus creaturis q. 5. dicens. Si finis alicuius motus non semper eodem modo se habeat, sed moueatur per se, vel per accidens, necesse est motum illum non semper vniformiter se habere, vnde motus naturalis grauium & leuium magis intenditur, cùm appropinquat ad hoc, quod est esse in loco proprio. Hęc ille. Et quòd prędicta sint ad mentem Sancti Thomæ patet. Nam de veritate quæst. 24. articulo primo sic dicit. Eorum quorum principium motus & operationis in ipsis est, quædã talia sunt quòd ipsa seipsa mouent vt animalia, quædam autem quæ non mouent seipsa, quamuis in se ipsis sui motus aliquod principium habeant, sicut grauia & leuia. Non enim ipsa seipsa mouent, cum non possint distingui in duas partes, quarum vna sit mouens, & alia mota, sicut in animalibus inuenitur, quamuis motus eorum consequatur aliquod principium in ipsis. s. formam, quam quia à generante habent dicuntur à generante moueri per se secundum Philosophum 8. Physic. sed à remouente prohibens per accidens, & hæc mouentur seipsis, sed non à seipsis. Hæc ille. Item in tractatu de natura materiæ, & dimensionibus interminatis cap. 1. dicit. Vnumquodque mobile proprio motu mouetur per qualitatem sibi inhærentem, quæ est sicut principium passiuum sui motus, cuiusmodi sunt grauitas & leuitas in motu locali. His enim qualitatibus inest virtus, siue actus generantis ad motum localem in istis inferioribus. Inde est, quòd quandoque hæ qualitates dicuntur principia actiua motus, inquantum, scilicet sunt instrumenta generantis, quod est mouens principale grauium & leuium, quandoque vero passiua, quia. s. sunt effectus generantis, effectus enim inquantum huiusmodi habet rationem passiui, quia per passionem subiecti efficitur, de quo educitur. Quædam enim agentia non solum proprios effectus causant, sed simul etiam sua instrumenta, vt generans ignem non solum causat motum eius, sed ad motum eius facit leue in igne. Vnde leue quandoq; actiuum, quãdoque vero passiuum principium motus dicitur. Hæc ille. Ad secundam probationem contra primam partem ibidem factam negatur similiter consequentia. Nam graue maius & graue minus ab eodem cœlo generata, licet se habeant mere passiue in hoc, quod neutrum horum mouet seipsum, tamen non sic se habent mere passiue, quòd nullum principium actiuum motus sui sit eis intrinsecum, immo vt sic actiue se habent, quia habent in se principium quo mouentur, licet non principium, quod mouet ea. Nam principium quod, est generans, principium vero quo, est grauitas vel forma substantialis illis intrinseca, vnde potest aliquo modo dici, quòd mouentur ex se, sed non à seipsis. Ad tertiam probationem dicitur negando consequentiam. Nam cœlum vel alius genitor corporum grauium non mouet ea per modum expulsionis vel impulsionis nec leuia per modum tractus vel attractionis. Nam de ratione attractionis vel expulsionis est, quòd mobile accedat vel recedat à suo motore. Et vlterius quòd motus ille sit violentus, sic quòd mobile non habeat illius motus principium actiuum vel passiuum intrinsecum sibi, sed sit totaliter innaturale sibi, huius autẽ oppositum est in proposito, & sic patet, quòd omnia incõuenientia per arguentem adducta non tangunt nos. Ad confirmationem factam ex dictis Comment. dicitur secũdum prædicta, quòd motor non mouet mobile à se distans non motis corporibus medijs, quando mouet motu violento non imprimendo mobili aliquam formam, vel dispositionem sibi connaturalem, secus est vbi dat sibi motum & principium motus, sicut est in proposito, vbi mobile distat à motore, sed non à principio motus formali & intrinseco. Et sic patet, quòd omnia argumenta prædicta procedunt ex falso intellectu conclusionis, quia non distinguunt inter motorem & principium motus, nec inter principium quod, & principium quo in motu grauium & leuium. Nam quod mouet est genitor, principium vero quo mouet est forma, quam dedit suo genito. Sicut autem non procedunt prædictę probationes ad probandum talia grauia vel leuia nõ moueri à cœlo, ita nec probationes, secundo adductę ad probandum, quòd talia non possunt moueri à medijs, posito quòd gignãtur à medijs, sicut forte pluuia vel nix causatur a media parte aeris, quæ propter sui frigiditatem cõuertit vapores in pluuiam, vel niuem, aut grandinem. Vnde ad primam probationem dicitur, quòd medium generat grauia, & non leuia, & consequenter mouet grauia & non leuia, & sic non sequitur, quòd idem actiuum mere naturale moueat ad contraria loca. Sed quia idem argumentum potest fieri de cœlo, si ponatur generare talia grauia & leuia, ideo dicitur quòd agens mere naturale, si sit actiuum particulare & non vniuersale, sicut determinatur ad effectus vnius rationis, ita & ad motum vnius speciei, sicut patet de igne & aqua & cæteris naturalibus particularibus vniuocis. Sed quia cœlum cum sit actiuum naturale non particulare, sed vniuersale, non vniuocum, sed æquiuocum suo effectui potest generare & producere effectus specie differentes, ideo nimirum si potest mouere suos effectus motibus specie differẽtibus. Vnde ab eodem motore naturali possunt causari motus specie differentes, sed non ab eodem principio motus proximo. Et hæc est secunda solutio ad argumentum, quia scilicet peccat non solum, quia non distinguit de motore vniuersali & particulari, nec de vniuoco & æquiuoco, verum etiam peccat, quia nõ distinguit de principio quod, & de principio quo, seu quod idem est de motore, & de principio motus. Ad secundam probationem dicitur, quòd eadem pars cœli, vel medij generantis graue, mouet ipsum graue a principio motus vsque ad finem, non tamen per illum modum, qui somniatur in argumento, scilicet quòd pars mouens graue descendat cum graui deorsum, sed per alium, scilicet quia illa pars generans graue imprimit graui principiũ sui motus, puta grauitatem, & suam formam substantialem. Et de hoc in simili dicit Sanctus Thom. de potentia Dei quæstio. 3. arti. 11. in solutione quinti. Quintum enim argumentum tale est. Quod agit in virtute alterius, agit vt instrumentum alterius, instrumentum autem non mouet nisi motum, mouens autem & motum oportet esse simul, vt probatur 7. Physicor. Cum igitur virtus, quæ est in semine, non sit coniuncta animę sensibili generantis, videtur quòd non possit agere vt instrumentum eius, aut in virtute illius. Ecce argumentum. Sequitur solutio. Dicendum (inquit) quòd instrumentum intelligitur moueri a principali agente quamdiu retinet virtutem a principali agente impressam. Vnde sagitta tandiu mouetur a sagittante vel proijciente, quamdiu manet vis impulsus proijcientis. Sicut etiam generatum tamdiu mouetur à generãte in grauibus & leuibus, quandiu retinet formam sibi traditam a generante. Vnde & semen tandiu intelligitur moueri ab anima generante, quandiu remanet virtus impressa ab anima, licet corporaliter sit diuisum. Oportet autem mouens & motum esse simul quantum ad motus principium, non tamen quantum ad totum motum, vt patet in proiectis. Hæc ille. Ex quibus patet quid dicendum. Ad tertiam probationem dicitur, quòd graue generatum a cœlo, vel a medio mouetur ab illo tanquam a motore non moto. Nec valent tres consequentię ibidem factæ. Non quidem prima, qua infertur, quòd aliqua pars medij ex se descẽderet cum graui deorsum, quia non oportet mouens & motum esse simul per totum motum, vt dictum est. Nec similiter secunda consequentia valet, qua infertur,

Grauia mouẽtur seipsis, sed non à seipsis vt faciunt animalia. Idẽ infra ad secundam probat.

Tex. com 34.

Agens vniuocum sicut ad effectum vnius speciei determinat, ita & ad motum vnius rationis, secus de æquiuoco.

Tex. com. 10.

infertur, quòd aer prius natura moueretur violéter quam graue moueretur naturaliter, quia vt dictum est in tali motu mouens potest quiescere. Nec denique valet tertia consequentia, qua infertur, quòd si aer mouet tale graue potius deberet illud mouere sursum, aut detinere sursum, quam mouere illud deorsum, sicut nec ista valet, cœlum mouet graue, igitur mouet illud circulariter. Non enim oportet mobile conuenire in motu cum suo motore, nisi sit motor vniuocus, non autem si sit motor æquiuocus, vel generans æquiuocum, sicut est in proposito, cum media regio aeris in virtute alicuius planetę vel stellæ generat pluuiam, aut grandinem, & imprimit ei grauitatem, & consequenter mouet illam deorsum, & sic patet ad primum & principale argumentum, quod non probat sufficienter graue non moueri à cœlo, nec à medio, si ab illis generatur. Ad secundum principale dicitur, quòd ignis inferius genitus à quocunque generetur ab eodem sursum mouetur, sicut à principio quod mouet, licet principium, quo mouetur, sit sua forma substantialis, quæ est ignis, & forma accidentalis, quæ est leuis formaliter, neutra tamen harum formarum potest dici motor ignis triplici ratione. Prima est. Quia mouere & agere non proprie conuenit, nisi rei subsistenti vel completæ in sua specie, modo forma grauis substantialis, aut accidentalis nec subsistit, nec est quid completum in specie, nec forma rei completę, quia graue quandiu est extra locum suum, est quid incompletum, vt dicit Commentator 8. Physicorum commento trigesimoprimo. Secunda est. Quia proprie mouere est transferre mobile de potētia in actum, & quia graue dum est graue in actu, non est in potentia essentiali, nec naturali, sed accidentali & violēta ad locum suum, vt Commentator dicit vbi supra, ideo graue, quod per suam grauitatem solum transfertur de potentia accidentali & violenta ad actum, per eam quasi de per accidens mouetur à generante vero, à quo transfertur de potentia essentiali ad locum suum, mouetur de per se. Tertia est. Quia quandocunque duo se consequuntur naturali consequentia non impedita, a quocunque datur primum, datur secundum, modo grauitas & locus deorsum naturali consequentia se consequuntur, nisi sit impedimentum: vnde cum primum detur a generante, scilicet grauitas, & secundum, scilicet locus deorsum datur ab eodem, & non ita proprie a grauitate nisi de per accidens. Accidit enim grauitati separari a loco deorsum, & esse in potentia deorsum, & mouere deorsum, generanti vero per se competit generare graue, & dare sibi formam, & locum consequentem formam. Sic ergo patet, quòd graue per se mouetur a generante tanquam a principio quod, a grauitate vero intrinseca tanquam a principio quo. Item a generante per se, a grauitate vero quasi per accidens. Ad tertium principale dicitur secundum prædicta, quòd lapis quantumcunque distet a suo generante, quandocunque mouetur motu naturali deorsum, mouetur a suo generante, dato quòd generans sit corruptum, vel annihilatum, vel distans. Nec hoc dicere est insania, cum Philosophus octauo Physicorum ex intentione demonstret quadruplici ratione quòd nullum graue simplex mouet se, sed mouetur a generante per se. Et si quis dicat, quòd mouens & motum oportet esse simul &c. Ad hoc responsum est supra dupliciter. Primo modo, quòd hoc intelligēdum est quantum ad principium motus, non quo ad totum motum, graue vero si extra locum proprium generatur, simul & in eodem instanti incipit moueri a generante. Secundo quòd mobile non oportet simul esse cum suo motore, nisi quantum ad principium, quo mouet de proximo, hoc autem est grauitas, & ideo quandiu graue retinet grauitatem, tandiu est simul cum suo motore. Tertio potest dici, quòd mouens & mobile sunt simul, quando est inter illa essentialis motio & translatio essentialis de potentia in actum, non autem quando mobile de per accidens transfertur de potentia in actum. Prima translatio & motio fit quando graue generatur. Secunda fit post generationem, & ideo in prima sunt simul, non autem in secunda. Ad quartum patet per statim dicta. Nam graue mouetur a generante motione accidentali, dato quòd generans distet a graui, vel sit corruptum, non autem motione essentiali & naturali, quia tunc sunt simul secundum locum & secundum tempus. Ad quintum dico, quòd auctoritas Philosophi, & Commentatoris valde sunt ad propositum nostrum, si bene intelligantur: nam vterque illorum vult, quòd generans talia corpora mouet ea de per se cum transferat ea de potentia essentiali ad locum suum, forma vero intrinseca sit principium actiuum motus de per accidens, quia est principium transferendi ea de potentia accidentali ad locum suum. Item vterque prædictorum vult, quòd grauia mouentur a generante non solum in prima motione essentiali, immo etiam in secunda, licet non requiratur in secunda motione præsentia & simultas generantis, sicut in prima requirebatur, nec ad idem, ad quod requirebatur. Vnde in dictis verbis Commentator loquens de secunda motione, non dicit talia non indigere motore extrinseco, sed addit essentialiter, & ideo arguere sic, non indigent motore extrinseco essentialiter: igitur non indigent motore, est fallacia cōsequentis. Intendit enim, quòd extrinsecus motor non est necessarius ad mouendum essentialiter ipsum graue, quia ex quo generatum est vlterius, essentialiter moueri non potest, sed accidentaliter. Sed tam ad hoc quam ad aliud moueri indiget motore extrinseco, cui attribuatur principaliter motio, sicut principio, quod licet grauitas sit immediatum principium quo secundi motus accidentalis. Vnde breuiter conceditur arguenti, quòd in secunda motione generans non mouet immediate tanquam principium quo tamen immediate mouet tanquam principium quod, nec vnquam Commētator dicit, quòd graue moueat seipsum, immo semper oppositum, quod patet. Nam 8. Physicor. commento 29. dicit sic. In corporibus simplicibus non apparet alietas mobilis a motore, sicut apparet in eis, quæ mouentur ab extrinseco, & non possumus dicere in eis, quæ mouentur a principio in eis addito ei, quod mouetur ex eis, absque eo quòd indigent causa extrinseca. Sicut diximus in eis, quę mouentur ex se, quia mouentur a principio in eis sine indigentia causæ extrinsecæ, sicut est dispositio in habentibus animas. Hoc enim impossibile est, quoniam hoc non est nisi in animalibus, quæ mouentur a principio in eis sine indigentia causæ extrinsecæ, quoniam si ignis esset causa in se, per quam posset moueri sine indigentia causæ extrinsecæ, tunc per istam causam posset quiescere sine indigētia causæ extrinsecæ. Res enim in qua est causa, quæ potest moueri sine indigentia causæ extrinsecæ, sicut animal in quo est anima, potest per illam quiescere, & dicere in eo quòd mouetur per principium in eo sine indigentia alicuius extrinseci, quod mouetur vno motu non est secundum rationem. Principia enim quæ sunt huiusmodi, innata sunt moueri motibus diuersis. Hæc Commentator. Vbi deducit ponentes ignem moueri a principio intrinseco sine indigentia extrinseci ad duo inconuenientia. Primum est, quòd in potestate ignis esset mouere & quiescere. Secundum est, quòd posset moueri diuersis motibus, & hoc idē ponit Arist. in littera. Item expressius Commentator commento sequenti, scilicet commento trigesimo, sic dicit. Cum declarauit Philosophus, quòd illa quæ mouentur naturaliter non mouentur per principium in eis, quia nō mouentur ex se, induxit secundam declarationem, per quam declarat, quòd ista non mouentur per principium in eis. Illa enim quæ mouentur per principium in eis, necesse est vt diuidantur secundum diffinitionem in motorem & motum, & vt non sint idem secundum diffinitionem & essentiam, motor enim debet esse distinctus a moto, aut secundum diffinitionem & esse simul, sicut illa quę mouentur ab extrinseco, aut secundum diffinitionem tantum, sicut est dispositio in habentibus animas. Anima enim quæ est motor in eis, distinguitur a corpore, quod est motū secundum diffinitionem, licet non distinguatur secundum esse, quia impossibile est animā esse sine corpore, nisi ęquiuoce, & quia corpora simplicia sunt vna secundum diffinitionē, & nullum eorum pot diuidi in motorem & motū, necesse est vt non sint mota ex se, nisi esset possibile, vt motor sit

Principiū quo motus siue sit forma substātialis siue accidentalis non potest dici motor.

Mouēs & motū sunt simul quis sensus Idē supra ad primum sin.

Secundū commentatorem impossibile est animam esse sine corpore nisi æquiuoce.

ipsum

ipsum motum. Si igitur aliquis dixerit, ꝙ corpora simplicia sunt composita ex materia & forma, quorum vtrunq; est distinctum secundum diffinitionem a relatiuo. Dicemus ad hoc ꝙ materia prima non est existens in actu, & illud, quod mouetur per se debet diuidi in motum & motorem in actu, quoniam illud, quod est in potentia, neque mouet, neq; mouetur. Si igitur lapis, verbi gratia, moueretur ex se, contingeret vt esset mouens & motum, eodem modo secundum formam, quoniam non est existens in actu, nisi secundum formam, quod est impossibile. Hæc Cõmentator. Vbi patet manifeste eum velle, quòd impossibile sit lapidem moueri ex se sic, ꝙ habeat in se motorem nõ indigentem alio motore extrinseco, quod vlterius patet. Nam in eodem commento. 30. sic subdit. Illud quod mouetur ex se, aut erit diuisibile secundum diffinitionem in motorem & motum, aut erit diuisibile secundum partes secũdum contiguitatem, sicut congregatur ex aliquibus, quod est continuum secundum contiguitatem, quia res continuę secundum ꝙ sunt continuę non contiguę, impossibile est vt recipiant motum ex se, cum non diuidatur in motorem & motum, nisi sint continuæ copulatæ secundum contiguitatem. Omne igitur, quod mouetur ex se, aut erit distinctum aut diuisibile secundum diffinitionem, aut ſm quantitatem. i. partes, & cum corpora simplicia non diuidantur altero istorum modorum, sequitur ꝙ non moueantur ex se omnino. Illa autem quæ diuiduntur, aut secundũ diffinitionem, aut secundũ quantitatem, possibile est vt diuidãtur in motorem & in recipientem motum. Et cum posuit, ꝙ res continuę consimiles impossibile est vt moueantur ex se, nihil enim mouetur per id, quod mouetur res, sed non mouet se, nisi secundum id, quod est non consimilis. s. secundum ꝙ diuiditur in motorem & motum, & iste sermo componitur sic. Corpora naturalia sunt consimilium partium simplicium, & illa, quæ sunt cõsimilium partium simplicium impossibile est vt moueantur ex se: ergo corpora naturalia non mouent se. Item in eodem commẽto subdit. Et cum declarauit ꝙ non mouentur ex se incępit declarare, ꝙ necesse est vt moueantur ex aliis extrinsecis. Et hoc intendebat, cum dicit necesse est, vt motor in quodlibet sit distinctus a moto in quodlibet eorum. Et dedit exẽplum in hoc, & dixit. Sicut inuenimus in carentibus anima. i. ꝙ motor in eis est necessario extrinsecus, sicut motus lapidis ad inferius ab homine. Hæc Commentator. Item commento sequenti. s. 31. sic dicit. Tum declarauit, ꝙ illa quæ mouentur naturaliter, quæ sunt carentia animabus. s. corpora simplicia, non mouentur ex se, necesse fuit, vt mouerentur ab extrinseco alio, omne enim motum ab alio, necesse est, aut vt motor sit in eo, & tunc erit motum ex se, aut extra illum, & forte hoc non sequitur, nisi cum declarabitur, ꝙ omne motum habet motorem, & ꝙ nihil mouet se. Cum igitur declarauit sicut diximus ꝙ illa quæ mouentur naturaliter, & carent animabus non mouentur ex se, dixit ꝙ non mouentur nisi ab extrinseco, cum non moueantur a principio in eis &c. Item in fine commenti sic dicit. Terra, ignis, & alia corpora simplicia habẽt istos duos modos, vt moueant & moueantur, habent enim virtutem naturalem & violentiam. s. accidentalem & essentialem, & ista mouẽtur violenter, quando mouentur per virtutẽ violentã quæ est in eis, & mouentur naturaliter, qñ mouẽt ab eo quod generat ipsa. Motus enim corporũ naturalium in loco est in rei veritate ab eo, quod generat ipsa, sicut alia accidentia, quæ inueniuntur generari in re per generationem ipsius. Et quòd ista sunt magis digna esse de numero eorũ quæ nõ mouentur per principium in eis, & ꝙ nulla est contradictio in eis in ponẽdo illa moueri naturaliter, & tñ ab extrinseco. Et cũ declarauit in istis, ꝙ necesse est vt numerentur in eis, quæ mouẽtur ab extrinseco, & iã posuit ea moueri naturaliter cũ eo ꝙ mouentur ex extrinseco, cũ apparet primo aspectu, ꝙ oẽ motũ ex extrinseco mouet violenter. Hæc Cõmentator. Ex quibus manifeste patet, ꝙ verba eius & mens faciunt ꝓ cõclusione nostra. Hoc ãt adhuc apparet. Nã cõmento. 31. sic dicit. Cũ declarauit, ꝙ lapis & vniuersaliter corpa simplicia nõ mouent ex se, cũ nõ diuidant in motorẽ & motũ, & ꝙ propter hoc necesse est vt motor eorũ sit extrinsecus, & declarauit ꝙ motor eorũ est extrinsecus, cũ hoc quòd sunt mota naturaliter, & ꝙ in eis est per potentiam naturalẽ, quæ est in eis vt moueatur ad sua loca. Propterea sicut potentia existens in re generata in substantia ad recipiendum alia prædicamenta. s. ꝙ motor in eis est extrinsecus & naturalis, & ꝙ hoc ꝙ mouetur in loco prouenit eis a generante, sicut prouenit qualitas propria, & alia accidentia, vult declarare, quòd latẽtia motoris istorum est essentialiter propter mixtionem potentię, quam habent accidentaliter cum potentia, quam habent essentialiter. Et ideo motor, qui est essentialiter, admiscetur cum eo, qui est accidentaliter, ita quòd ęstimatur, quòd ista mouent se. Item commẽto. 32. dicit similia, nec est qualecunque dubium consideranti verba eius, quin cõclusio nostra sit de mente eius, nisi quòd commento. 31. dicit, quòd ignis habet duas potentias ad motum, & ad locum, vnam essentialem, quæ non est in igne, sed in corpore, ex quo generatur ignis, aliam vero habet accidentalem scilicet quæ est in ipso igne iam generato existente extra locum suum. Et de prima dicit, quòd adhoc quòd exeat in actum indiget motore extrinseco essentialiter mouẽte. De secunda dicit, quòd non indiget motore extrinseco mouẽte essentialiter, sed tantum non accidentaliter remouendo prohibens. Item. Quia in eodem commento dicit, quòd essentia grauis & leuis facit, quòd talia ferantur ad loca sua. Item. Quia ibidem dicit quòd leue nõ impeditum agit actionem leuis, quæ est esse sursum, vel moueri sursum &c. Sed ista non debent mouere ad credendum, quòd Commentator opinatus sit talia mouere seipsa, vt patet per prædicta & sequentia commenta. Sed per dictum primo allegatum intendit quòd ignis actu leuis ad hoc quòd moueatur, non indiget extrinseco motore localiter sibi præsente, & de potentia essentiali ad locum ipsum educente, aut aliquod nouum sibi imprimente, puta formam substantialem vel accidentalem, non tamen negat, quin motus ignis naturalis attribuatur generanti tanquam principio quod, sicut & forma eius attribuitur eidem. Similiter per secundum dictum non intendit dicere, quòd essentia corporis grauis, vel leuis effectiue moueat tale corpus, sed solum quod est principium quo talis motus sicut id, ad quod naturali sequela sequitur talis motus. Per tertium vero dictum intelligit quod moueri sursum est actio corporis leuis non sicut principii quòd, sed sicut principium quo, eo modo loquendi quo duorum effectuum ab eadem causa efficiente procedentium, quorum secũdus naturaliter supponit primum, primus dicitur esse causa secundi, sicut subiectum suæ passionis dicitur causa, & forma substantialis accidentium consequentium ipsam. Ad primum Scoti contra eandem conclusionem dicitur, ꝙ dum graue actu descendit, ille descensus habet causam in actu materialem ipsum graue, finalem vero esse deorsum, vel quietem in loco deorsum, efficientem vero ipsum generãs. Qđ licet nõ sit actu in se, remanet tñ in suo effectu, s. in forma grauis in virtute, & sic est sufficienter in actu, quod requiritur ad causalitatem illius descensus. Nec tamen ex hoc sequitur ꝙ illa virtus relicta in effectu sit principale efficiẽs vel mouens, sed solum ꝙ sit principium quo, non principiũ qđ, vt sæpe dictũ fuit. Ad secundum dr̃ quòd sicut graue hẽt a generante ꝙ moueatur deorsum, sicut a principio quod, sed a forma sua sicut a principio quo, ita ab eisdem hẽt, ꝙ secum trahat leuia sibi alligata. Dicitur vlterius, quòd illud argumentũ æque potest reduci ad oppositum, sicut ad propositum. arguendo sic. Illud, quod non mouet aliud, nisi prius ab aliquo naturaliter motum, ab eodẽ hẽt ꝙ moueat, & ꝙ sit motũ, sed graue nõ mouet leue sibi alligatũ, nisi prius naturaliter sit motũ ad grauitatẽ a suo generante, igitur ab eodẽ habet, ꝙ sit leue, & ꝙ moueatur, sed ꝙ sit leue hẽt a generante, & nõ a se, igitur ꝙ moueat leue hẽt a generante, & nõ a se. Itẽ potest sic argui. Illud quod non mouet localiter, nisi prius sit alteratũ ab aliquo, ab eodẽ habet ꝙ mouetur localiter, & ꝙ alteret, sed graue non mouetur localiter deorsum motu naturali, nisi prius sit generatum & alteratum a generante, igitur ab eodem habet quòd moueatur localiter. Et sic illud argumentum parum valet, quia etiam ex eodem fundamento posset concludi, ꝙ graue generet seipsum, & alteret seipsum. Ad tertium nega-

Contradictio apparens in dictis Commentatoris.

negatur maior, quia habet instātiam in multis, nulla enim forma mere naturalis agit in suum subiectum, & tamen potest agere in aliud consimile suo subiecto. Item. Manus nō potest causare sensationem sui in se ipsa, & potest eam causare in alia manu. Item. Oculus potest causare in alio oculo sibi ꝑ omnia simili visionem sui, vel saltem speciem præuiam visioni, quam tamen non potest ca usare in se. Quia si dicatur quòd non est eadem proportio oculi ad seipsum quæ est oculi ad alium oculum. Dicam ꝙ similiter in proposito non est eadem proportio grauis ad seipsum, quæ est vnius grauis ad aliud corpus, quia mouens & motum oportet esse diuersa secundum essentiam, vel secundum quātitatem. Ad illud quod additur de quiete, dicitur ꝙ ab eodem graue habet grauitatem & motum deorsum, & quietem. s. a generante. Vnde beatus Tho. prima secundæ. q. 26 arti. 2. dicit Quia agens naturale dat suo passo primo formam, secundo dat motum consequentem ad formam, tertio dat quietem in proprio loco. Et in quæstionibus de potentia Dei. q. 5. ar. 5. prout allegatum fuit supra in solutione primi argumenti Gregorii dicit, ꝙ natura grauis magis inclinat ad quietem quàm ad motum. Tunc cum dicit arguens, ꝙ oportet assignare quieti grauis causam coęuam &c. Dicitur secundum prædicta, ꝙ principium quod illius quietis est generās, principium quo est grauitas, neq; oportet ꝙ principium quod sit coęuum suo effectui in se, sed in suo effectu, & ꝙ sit coęuum in virtute. Nec tamen ex hoc sequitur, ꝙ illa virtus sit principiū quod, vel causa efficiēs quietis proprie loquendo. Ad quartum dicitur, ꝙ illud graue, quod per seipsum frangit, & soluit, & remouet obstaculum prohibens, non oportet quòd sicut est quod frangit obstaculum, ita sit quod mouet seipsum quia respectu illius obstaculi distincti a se loco, & supposito & essentialiter pt habere rationem quod, nō autē respectu suiipsius, quia non potest diuidi intrinsece in duo essentialiter distincta, quorum vnum sit mouēs, & aliud sit motum. Nec valet ratio in oppositum inducta qua dicitur ꝙ non frangit, nisi quia intendit &c. Nō enim oportet, vt dictum fuit, ꝙ causa efficiens posterioris sit causa effiēiēs prioris, nam ignis est causa efficiens calefactionis & cōbustionis ligni, qui tñ non est causa efficiens sui caloris proprii, sed illius causa efficiens est ipsum generās ignē. Ad quintū dicit, ꝙ licet ab eodē generante generari possit grauius & minus graue, tñ plus imprimit de actu primo. s. de grauitate corpori grauiori quàm minus graui, & ideo velocius mouet grauius a se genitū q̄ minus graue, quia licet sit æqualitas principii quod non tamen principiorum quibus causatur motus, vel aliter ꝙ licet eadē sit causa efficiens principalis non aūt instrumentalis, & iō bene concludit argumentū, ꝙ difformitas taliū motuum est ab aliquibus intrinsecis ipsis mobilibus, sed non concludit ꝙ illa intrinseca sint mouentia principalia. Ad sextū dr̄, ꝙ motus naturalis intenditur in fine, non propter intensionem causæ mouentis principalis, seu principii quod mouet, sed propter intensionē causæ instrumentalis, seu principii quo motus, quod quidē principiū vigorat̄ in fine motus ꝑꝑ accessum ad locū sibi naturalē, qui est sicut finis motus, & quasi quoddā completiuū dispositionis naturalis ipsius mobilis, & ideo argumentū bñ cōcludit, ꝙ aliquid intrinsecū mobili, quod tali motu mouet̄ cōprincipiat motū sicut quo, nō sicut quod, vel sicut cā instrumentalis, nō principalis. Ad septimū dr̄, ꝙ mens Arist. & Cōmētatoris, vbi allegant̄ nō est ꝙ ascendere sit actus scd's, ita & æqualiter aut similiter effectus, & procedēs a leui, sicut calefactio procedit ab igne, & actualis cōsideratio ab habente habitū scientiæ. & hoc patet per rōnes eorū superius allegatas, quibus cōcludunt, ꝙ nullū corpus simplex mouet se, sed volunt ꝙ talis motus aliqualiter est a principio intrinseco, & hoc vel mere passiuo, vel si ex principio actiuo quòd illud sit magis principium quo q̄ principium quod, sicut & scientialis habitus nō est principiū quod actualis cōsiderationis, sed solū principiū quo, & similiter calor respectu calefactionis. Veruntñ ipse sciens est principiū qđ cōiunctū principio quo respectu cōsiderationis, & ignis calidus similiter est principiū qđ cōiunctū principio quo calefactionis, nō sic aūt graue cū sua grauitate se hēt respectu motus ꝓprii. Quia in primis

Mouens quod non est necessario coæuum motui uel ġeti, secus mouens quo. Idē supra quō mouen & motū sunt simul.

Ascendere est actus secūdus non ita æqualiter procedēs a leui, sicut calefactio ab igne aut consideratio a scientiæ.

duobus exemplis mouens & motū sunt actu entia, & ab inuicē actu distincta. nō sic aūt in tertio exēplo, & iō non æque potest dici, ꝙ graue moueat se, vel sit causa proprii motus, sicut pōt dici quòd sciens est cā ꝓprie cōsiderationis, & ignis calefactionis. Itē Si vadamus ad vim verborum, sciens secundū Aristo. dum de potētia habituali exit in actualē cōsiderationē, non proprie dicitur moueri, sed solum æquiuoce sicut patet in septimo phy. Ad octauū dicitur, quòd grauitas, & leuitas dicuntur qualitates actiuę motus, modo quo supradictū est, quia. s. quælibet illarū est principiū quo motus, nō aūt principiū quod motus sui subiecti. Ad nonū dicitur similiter, quia. s. lapis & quodlibet aliud graue dr̄ habere in se principiū sui motus quo, & illo mō dicitur esse motor, licet iproprie, vt dictū est. Itē. Quia de per accidens potest esse causa sui motus frangendo & remouendo impedimentum sui motus. Et hæc sufficiunt ad obiecta contra primam conclusionem. Ad primum cōtra secundū conclusionē dicit Gregorius negando consequentiam. Ad probationem vero illius dicit, quòd licet sit bona de indiuisibili, cui correspondet præcipue indiuisibile in spacio suo, siue quòd nō coexisteret simul diuisibili parti spacii, si aliquod tale esset, de angelo tamen nō valet, nam angelus non est tale indiuisibile, nam licet in seipso sit indiuisibilis, coexistit tamē diuisibili spacio, sicut & anima intellectiua indiuisibilis existens coexistit corpori diuisibili, & informat illud, ideoque non mensurat magnitudinem per indiuisibilia, sed tantummodo per diuisibilia. Hæc Grego. Cui satis concordat San. Tho. prima parte. q. 53. arti. primo in solutione primi dicens. Illa ratio deficit dupliciter in proposito, primo quidem quia demonstratio Aristo. procedit de indiuisibili secūdum quantitatem, cui correspondet ex necessitate locus indiuisibilis, quod non potest dici de angelo. secundo quia demonstratio Aristo. procedit de motu continuo. Si enim motus non esset continuus, posset dici quòd aliquid mouetur dum est in termino a quo, & dum est in termino ad quem, quia ipsa successio diuersorum vbi circa eandem rem motus eius diceretur, vnde in quolibet illorum vbi esset res illa, posset dici moueri. Sed continuitas motus hoc impedit, quia nullum continuum est in suo termino, vt patet quòd linea non est in puncto, & ideo oportet quòd illud, quod mouet̄ continue nō sit totaliter in altero terminorū, dū mouet̄, sed partim ī vno, & partim in alio. Scd'm ergo, quòd motus angeli ponitur continuus, sic concedi pōt, quòd angelus dum mouetur partim est in termino a quo, & partim in termino ad quē, vt tñ partialitas nō referatur ad sub̄am angeli, sed ad locū. Quia in principio sui motus continui angelus est in toto loco diuisibili vnde incipit moueri, sed dum est in ipso moueri, est in parte primi loci, quem deserit, & in parte secundi, quem occupat. Et hoc q̄dē quòd possit occupare ꝑtes multas duorū locorū cōpetit angelo ex hoc, quòd pōt occupare locū diuisibilē per applicationem suę virtutis sicut corpus per applicationem magnitudinis. Vnde sicut sequitur de corpore mobili secundum locū quòd sit diuisibile s̄m magnitudinē, ita de angelo quòd virtus eius possit applicari alicui diuisibili. Hæc ille. Ad secundū concedit Gregorius primam consequentiā, & negat secundā. Nā vt dicit mouens liberū pt etiā absq; resistentia successiue mouere. Patet etiam (inquit) per arguentem qui dicit, quòd Deus posset successiue mouere angelum, & constat, quòd tunc nulla foret resistentia. Similiter vt dicit medium non resistit corpori glorificato, nec corpus glorificatū virtuti mouenti, & tamen Christus post glorificationē sui corporis successiue mouebatur & continue. dictum ergo philosophi intelligendū est de motu naturali in tali nāq; est præcise successio ꝑꝑ resistentiā. Et si dicatur contra, quia tunc esset ibi successio præcise, quia angelus valet, tanta velocitate præcise mouere seipsum, & tunc vlterius sequit̄, quòd oēs ꝑtes spacii distictè cognoscat actu & successiue, vel quòd aliqn̄ trāsit, & nescit q̄ velociter: dicit Gregorius, ꝙ hoc argumentum pōt fieri contra quęcūq; de hominibus habētibus corpora glorificata. Dicit tñ quòd angelū cognoscere quāta velocitate mouet̄ pōt dupliciter intelligi. Vno mō quòd distinctè cognoscat in quanto tempore quamlibet partem quam determinate pertransit,

Tex. com.

Ex hoc qu[od an]gelus quieti partibilis [mo]uerut nō[n sequi]tur magni[tudi]nem temp[oris] uel motum [ex] indiuisibili componi.

In motu esse successionem pp resistentiā quō intelligitur.

verbi

verbi gratia in quanto tempore decimam,& in quanto cẽtesimam,& in quanto millesimam,& sic de qualibet determinate,& distincte cognoscat in quanta parte certa & determinata temporis eam transeat. Alio modo ꝙ non sic distinctam noticiam de singulis habeat,sed de tota magnitudine determinate sciat in quanto tempore ꝑtransit, & cõfuse de partibus. Si intelligatur primo modo, conceditur consequentia,& consequens etiam pro secunda parte, si detur minima pars perceptibilis magnitudinis ab angelo, vel maxima non perceptibilis,sicut non obstante,ꝙ voluntas libere possit intendere actum suum & velocitare, non tamen distincte nouit quamlibet partem actus & quãlibet partem temporis mensurãtis illam intẽtionẽ actus & hoc non solum de voluntate humana, sed etiam de voluntate angelica videtur satis rationabiliter debere dici. Si vero teneatur oppositum consequens cõcedẽdum est pro prima parte. Si vero intelligatur,secundo mõ neganda est consequentia. Nã esto ꝙ nõ cognoscat distincte quãlibet partẽ magnitudinis & tpis,põt tñ cognoscere, ꝙ in tanto tpe ꝑ transit totum spacium. Hæc Gregorius. Et quidem satis bene,nisi in hoc ꝙ dicit esse minimam partem magnitudinis ab angelo perceptibilẽ,vel maximã non perceptibilem ab illo. Hoc enim negaret beatus Thomas,& diceret, ꝙ angelus naturaliter cognoscit distincte & actu quãlibet partem motus,& tpis & velocitatis proportionẽ,vt patet ex prædictis. Item diceret,ꝙ non sola,nec tota causa successionis in motu etiam mere naturali est resistentia medij ad mobile,vt postea dicetur. Item diceret,ꝙ diffinitas tacta non habet locum,nisi dum angelus mouetur motu continuo,nõ aũt in non continuo motu. Ad tertiũ dicit Gregorius concedendo consequens. Dico enim(inquit) ꝙ quilibet angelus per quantumcunq; spacium finitum potest se mouere in instanti,sumẽdo mouere cõiter & large. Nec est necesse quamlibet virtutem maiorem in quolibet effectu superare minorem,verbi gratia. Corpus luminosius non velocius, aut citius determinatam partem medii illuminare potest quã põt minus luminosum, cũ minus luminosum possit in instanti. Similiter si vacuum esset, sicut potest esse saltẽ per Dei potentiam,vt quilibet catholicus habet cõcedere quodlibet graue per quãtũcunq; finitã distantiã descenderet in instanti,nec citius descenderet grauius quàm minus graue, sufficit autẽ ꝙ in aliquo effectu excedat, & sic est in exẽplis datis. Nã & si maius luminosum non citius illuminat quã minus,maiorẽ tñ partẽ medij,& intensius illuminat quàm minus luminosum. Similiter quãuis grauius non superet in mouendo se supposito vacuo corpus minus graue, superat tñ ipsum in mouendo se per plenum. Sic in proposito dico, ꝙ angelus fortior in mouendo se non superat debiliorem,tamen superat illum in mouẽdo aliquod corpus. Nam maius corpus põt mouere, & idem vel æquale velocius,& hoc sufficit,probatio autem procedit de actionibus tꝑaneis non subitis. Hæc Gregorius,& male secundum viam Sancti Tho. Nam Sanctus Tho. diceret,ꝙ nec angelus,nec corpus gloriosum,nec graue in vacuo,quacunque virtute potest moueri in instanti transeũdo medium,quia sic in eodem instanti esset in pluribus locis,vel spaciis localiter,quod ipse reputat impossibile. Diceret ergo ad argumẽtũ,ꝙ angelus minoris virtutis æque cito põt transire q̃tuncunq; spacium, sicut angelus maioris virtutis & hoc si ambo moueanẽ motu discreto non trãseundo per medium, & idem est si ambo transeant per medium motu continuo. Veruntñ neuter põt ꝑtransire in instanti quãtũcunq; spacium,nec motu cõtinuo,nec discreto,& hoc neq; transeundo per medium,neq; transeundo sine medio. Sed tamen in quantumcunq; paruo tempore velit potest pertransire,nec est dare minimum tempus, in quo posset pertransire,nec maximam velocitatẽ sibi possibilem in mouendo se,& consequenter nullus potest mouere seipsum summa velocitate sibi possibili, sicut argumentum supponit. Ad quartum dicit Gregorius ꝙ fundatur in falso.s.ꝙ sit dare minimũ tempus,in quo angelus per certã distantiam possit se mouere,& in hoc bene dicit. Adq̃ntum dicit,ꝙ consequentia non valet,loquendo de anima coniuncta, de qua argumentum procedit, tamen q̃cquid sit de consequente,illud dictum philosophi non probat illud esse falsum. Nam philosophus loquitur de motu diuisibili, & quanto, sicut manifeste patet per totum suum processum ibidem. Et similiter.7.physi.in principio.vbi incipit loqui de ista materia,& accipit moueri ex se, prout excludit duo,quorum primum est motor exterior particularis per se,& immediate mouens, secundum est quilibet motor alius,cuius motio sit necessaria ad hoc vt illud,qđ dicitur moueri ex se, possit moueri. Isto nãq; modo sola animalia vel viuentia mouentur ex se,licet grauia, & leuia moueantur ex se, prout ly ex se excludit primum motorẽ non autem secundũ. Hæc Gregorius & male secundũ sanctum Tho. quantum ad duo. Primo quia Sanctus Tho. negaret grauia moueri ex se,sicut patet ex dictis in prima cõclusione. Et similiter in solutionib. ad obiecta cõtra illã. secundo quia Sanctus Tho. diceret,ꝙ impossibile est idem moueri a seipso ꝑ se,sic ꝙ sit primo mouẽs & primo motũ secundum idem sui,loquendo proprie de motu locali, & est actus imperfecti,quicquid sit de motu qui est actus perfecti,vel de motu per accidens,& de motis nõ primo, sed secundario. Vnde Sanctus Tho. reputat Aris. sufficienter demonstrasse in 7.phy. & octauo ꝙ nihil primo & per se mouetur a se ipso quacunque specie motus, qui est actus imperfecti,puta in substãtia qualitate,& quãtitate,& vbi. Diceret,vlterius,ꝙ motus angeli in loco non est actus imperfecti,sed potius actus perfecti,& ideo tali motu angelus mouet seipsum. Ille enim motus æquiuoce dr̃ motus localis cum motu locali corporum, de quo demonstrat Aristo. in libris physi. Et per hoc patet responsio ad tria argu. facta ab aliis, procedunt enim de motu locali, qui est actus imperfecti,& propter indigentiam mobilis,& iõ San. Tho. prima parte,q.53.arti. primo in solutione tertii sic dicit. Motus qui est actus existentis in potentia, est propter indigentiam suam,sed motus existentis in actu, non est ꝑ pter indigentiam suam, sed propter indigentiam alterius & hoc modo angelus propter indigentiam nostram localiter mouetur. Hæc ille. Ad primum contra aliam partem secundæ conclusionis,vel contra suppositum in ea dicitur ꝙ mobile localiter motũ perdit vnũ vbi,& acquirit aliud, & de vbi mouetur in vbi,vel de vno vbi ad aliud vbi. Et dũ arguẽs quærit,vtrũ mobile moueatur de vno vbi in aliud in tempore,vel in instanti,hoc est dicere, quomodo ꝑdit vbi quod erat terminus a quo. Dicitur ꝙ mobile motu locali in tꝑe mensurante motum eius habet duplex vbi. Primum est vbi constitutum p̃cise ex partibus simultaneis distinctis secundum distinctionẽ partium ipsius mobilis correspondentibus diuersis partibus loci sui primi & proprij & adæquati,& tale vbi est adæquatum mobili, quia correspondet loco adæquato ipsius Item tale vbi indiuisibiliter acquiritur & indiuisibiliter perditur, hoc est totum simul, & non per partem prius q̃ per totum. Cuius ratio est,quia tale vbi non est aliud quàm respectus quidam,vel comparatio,vel habitudo corporis locati ad locum,vel locans & cõtinẽs,& partiũ locati ad ꝑtes loci indiuisibiliũ, & linearũ,& superficierũ vnius ad pũcta,lineas,superficies, & partes alterius. Et ideo cum respectus,habitudo,& cõparatio varientur numeraliter,& non maneant idem, variatis fundamentis,& terminis,patet ꝙ tale vbi tãdiu & præcise durat,quandiu locatum est in eodem loco proprio. Et dico eodem secundum se totum,& secundum quodlibet sui diuisibile & indiuisibile,ita ꝙ idem punctus loci correspondeat eidẽ,& nõ alteri pũcto locati,& linea lineæ sꝑficies superficiei,& pars parti. Quã cito autem variatur aliquid talium,non manet idem locus proprius in mobilib. in motu recto,sed fit alius locus ẜm totum, aut ẜm partem. Et iõ nec manet idẽ vbi,sed aliud, & quia mobile dum incipit moueri motu recto localiter in instanti,quo incipit moueri,& desinit quiescere,habet aliquem proprium locũ,quẽ non habebit immediate,post illud instans ẜm se totum, licet post illud instans habeat aliquas partes dicti loci,hinc est,ꝙ vbi,quod habet in illo instanti quo incipit moueri perditur,& desinit esse in illo instanti, & hoc per positionem de præsenti,& remotionem de futuro. Sicut enim in illo instanti verum est dicere,mobile nunc habet locum.a. sec ũdũ se totum,& quodlibet sui & immediate post illud instans non habebit .a. locũ secũdũ se,& quodlibet sui,sic

Successionis in motu non ẽ sola cã resistentia medii

Angelus qlibet põt quãtũcũque spaciũ uelocius & tardius in infinitum ꝑtransire nun quã tamẽ in instãti

Tex. cõ. scdi. Tex. com 27. & inde.

Mobilis motu locali in tꝑe mensurante motu eius habet duplex ibi.

Vbi quod est adæquatum mobili correspondent adęquato loco ipsius, quō possit dici perdi instāti, & quō in tempore.

iuxta prædicta in prædicto instanti verum est dicere mobile nunc habet.b.vbi,& immediate post hoc instans non habebit.b.vbi,nec aliquam eius partē. Et sic patet, ꝙ tale vbi perditur in instanti,vel totum simul,& non prius per partem quàm per totum. Vnde potest dici perdi in instanti, quia est dare vltimum instans sui esse,& potest dici perdi in tempore,quia est dare primum tempus sui non esse,nō autem primum instans sui non esse,& sic incipit non esse in tempore quòd nulla pars temporis,nec aliquod instans temporis est mensura adæquata illius inceptionis,quo tpe desinit esse instans,& mutatum esse,& respectus, & multa similia. Tale autem vbi habet mobile localiter motum motu recto in quolibet instanti temporis mensurantis motū eius ita ꝙ non habet idem vbi, sed aliud & aliud totaliter distincta in quibuscunque duobus instantibus dicti temporis,nec tale vbi acquiritur per motum, sed per mutatū esse. Et hoc sufficit de primo vbi ex simultaneis partibus constituto. Secūdum vbi est considerare in tali mobili moto localiter, quod est constitutum non præcisæ ex partibus simultaneis,sed etiam ex partibus sibi adinuicem continue succedentibus, nec habentibus solam aut præcisam distinctionem correspondentem partibus,aut punctis,aut lineis,aut superficiebus locati vel loci,sed potius diuersę partes illius vbi correspōdent diuersis locis totalibus mobilis in toto motu. Nec dico locis adæquatis mobili, quia sic illud totale vbi componeretur ex indiuisibilib. secūdū prius & posterius,sed quælibet pars illius vbi correspondet alicui loco maiori, & excedenti secundum dimensiones ipsum mobile,ita quòd sicut in qualibet parte temporis mensurantis motum localem,mobile est in loco maiori se,& non aliquo loco adæquato,quia sic quiesceret, ita in qualibet parte temporis illius est in vbi, vel habet vbi correspondens loco maiori se,sic non habet totum illud, vbi simul sed prius vnam partem,& postea aliam. hoc autem secundum vbi non se habet ad primum vbi sicut totū ad partem quia diuisibile non componitur ex indiuisibilibus,sed se habet ad illud sicut linea ad punctum, & tempus ad instans,& sicut motus ad mutatum esse & sicut terminatum & conterminatum ad terminatiuum & conterminatiuum sui,& partium suarum. Item tale vbi & quælibet pars eius acquiritur & perditur in tempore, & non in instanti. Et secundum continuationem & diuisionem talis vbi est continuitas & diuisio motus localis, immo secundum veritatem tale vbi fluēs est motus localis. Primū autem vbi est mutatum esse continuans partes motus localis,vt patet ex dictis in prima distinctione. Hac distinctione diuersorum vbi præmissa respondetur ad primam rationem Gregorii, ꝙ vbi successiuum acquiritur & perditur in tempore & partibiliter, vbi vero simultaneum in instanti,vel impartibiliter.

Vbi successiuum acquiritur partibiliter quomodo.

Tunc ad improbationes primæ partis dicitur, ꝙ vbi successiuum acquiritur partibiliter,nō secundum partibilitatem mobilis in lōgum latum,& profundum,nec secundum partes dimensionales simultaneas ipsius vbi nec secundum partes essentiales vel intentionales ipsius vbi,sed secundum partes sibi succedentes secundum prius & posterius,quarum quælibet informat totum mobile successiue. Et ideo diuisio arguentis non est sufficiens. Et quia argumentum suū non impugnat hoc quartum membrum,ideo probationes adductas non oportet dissoluere,quia verum concludunt,sed nō cōtra conclusionem. Ad probationes vero,quibus probat, ꝙ nullum ubi acquiratur totum simul,nec perdatur totum simul. Dicitur ad primam, ꝙ procedit ex falsa imaginatione,s. ꝙ vbi simultaneum sic perdatur in instanti,vel totum simul,quasi sit dare primum instans sui non esse in quo mobile mutetur,& mutatum sit ab illo. Nos autem non sic imaginamur,sed totum oppositum,s. quòd sit dare vltimum instās esse talis respectus & primum tempus sui non esse nec est inconueniens in talibus respectiuis; qui non incipiunt nec desinunt nisi ad inceptionem & definitionem absolutorum,aut ad eorum variationem dare vltimum instās sui esse,sicut de æqualitate duorum quātorū, & similitudine duorū alborū,quæ perduntur in instāti,q̄ cito vnū æqualiū vel similiū augetur vel minuitur,intendit aut remittit. Quia autem vlterius infertur, ꝙ secūdum hoc tollitur oīs continuitas motus &c. Dicitur ꝙ consequentia non valet quia continuitas in motu locali non attenditur penes talia vbi indiuisibilia secundum prius & posterius,sed secundum vbi diuisibilia,& secūdum diuisionem loci vel spacii acquisiti vel perditi. Quandiu etiam durat motus localis ipsum mobile partim est in termino a quo & partim in termino ad quem,& non totum in altero sumēdo dictos terminos,non pro vbi indiuisibilibus,sed pro locis acquisitis & deperditis,& pro vbi secundo modo dictis correspondentibus diuersis locis maioribus locato.

Vbi simultaneum acquiritur & perditur in instanti & ī tpe sed diuersimode.

Ad secundam probationem dicitur,quòd sicut mobile perdit vbi simultaneum in instanti,& in tempore diuersimode intelligendo,sic acquirit vbi simultaneum in instanti & in tempore In instanti quidem quia nunc habet vbi quod non habuit prius secundum se,nec secundum aliquid eius. In tempore vero quia in tempore præcedenti tale instans mobile nō nōn habuit tale vbi,sed tēdebat ad illud, ita quòd acquiri est in tempore, sed acquisitum esse est in instanti. In casu vero argumenti dicitur quòd p.in instanti.b. perdit.a. vbi supposito quòd.b.instans sit primum instās temporis mēsurantis motum,& hoc accipiendo per diuisionem,& definitionem per positionem de præsenti, & remotionem de futuro. Si autem talia exponentur econtra per negationē de præsenti,& positionem de præterito, tale vbi perditur non in instanti.b.sed in tempore sequenti modo prius dicto. Et dum quæritur,vtrum in eodem instanti mobile acquirat aliud vbi dicitur, quòd non acquirit aliquod vbi indiuisibile,quia talia duo vbi non sunt simul in aliquo instanti,nec se immediate consequuntur in tempore, nec in motu. Veruntamen sicut mobile.p.in instant.b. & in tempore immediate sequenti perdit.a.vbi indiuisibile. diuersimode exponendo perditionem illam,ita in instāti. b.& in tempore sequenti acquirit aliquid vbi diuisibile diuersimode exponendo illam acquisitionem,quia.s.in instanti per remotionem de præsenti,& positionem de futuro, in tempore vero exponendo per positionem de p̄senti & remotionem de præterito. Secundo dicitur, quòd si loquamur de instantibus intrinsecis tempori mensuranti motum p. tunc conceditur,quòd in quolibet tali instanti.p. mobile simul acquirit & perdit vnum & idem nouum vbi indiuisibile diuersimode exponendo perditionem & acquisitionem,non tamen concedo,quòd in aliquo instanti perdat vnum vbi indiuisibile,& acquirat aliud vbi etiam indiuisibile qualitercunque exponatur. Tertio dicitur, quòd in quolibet instanti intrinseco tali tempori.p.mobile perdit vnum vbi indiuisibile & acquirit aliud vbi diuisibile,& idem potest dici de qualibet parte temporis terminata ad aliquod instans. In qualibet enim tali perdit vbi indiuisibile,& acquirit vbi diuisibile, & hoc est verum in omni motu continuo,quia semper in quolibet instanti acquiritur,& perditur idem mutatum esse, & in quolibet instanti,& in qualibet parte temporis quæ ab instanti incipit, vel ex parte principii vel initii per instans terminatur, acquiritur vel incipit aliqua pars motus.

In quolibet istanti mobile mutetur, & mutatū ē ad aliquđ ab. indiuibbile.

Quarto dicitur, quòd ī quolibet tali instanti verum est dicere, quòd.p.mobile mutatur, & mutatum est ad aliquod vbi indiuisibile. Et similiter in quolibet instanti posset dici, quòd mutatur & mutatum est ab illo indiuisibili, diuersimode exponendo, sicut dictum est de inceptione, & definitione. Tamen magis proprie dicitur, quòd in instanti mutatur.p.mobile ad vbi indiuisibile,& mutatū est ad ipsum, sed in tpe immediate sequenti mutatur & mutatum est ab ipso. Nec tn̄ sequitur, ꝙ mutetur ab illo partibiliter aut successiue,quia licet illa mutatio perditiua fiat in tpe tn̄ nullo instanti, nec aliqua parte illius temporis mensuratur primo & adęquate,sicut dicit arguens in similib. casibus, vtputa ꝙ aliqua volitio indiuisibiliter & tota simul producatur immediate post aliquod instans,quæ tn̄ nullo instanti, nec aliqua parte temporis primo mensuratur, & adęquate. Et similiter dicam sibi in proposito de definitione mutati esse, vel instantis,aut vbi,& similium indiuisibilium: ergo dr̄ ꝙ ista cōsequentia non valet,c, vbi in eodē instanti incipit & definit: igitur in eodem instanti primo est generatum & corruptum, nec sequitur: igitur simul est & non est. Sexto dicitur, ꝙ in talibus indiuisibiliter durātibus

rantibus nullum est inconueniens generationem & corruptionem immediate sibi succedere, sicut patet de mutatis esse & de instantibus, & de similibus indiuisibilibus continuantibus & terminantibus partes continuorum successiuorum, quorum indiuisibili.i. esse minimum habet de actualitate, nec potest vix demonstrari secundum philosophum, cum consistat in fluxu & lapsu. Ad tertiam probationem dicitur, q̄ consequentia non valet, quia licet quodlibet vbi indiuisibile acquiratur in instanti nullum tamé tale est pars motus, nec acquiritur proprie per motum, sed per mutatum esse, & vltra talia indiuisibilia, quæ sunt termini mutatorũ esse, sunt alia vbi diuisibilia, quæ acquiruntur & perduntur continue partibiliter & successiue per motum. Et sic motus habet continuitatem ex illis, & potissime ex continuitate, & partibilitate loci, cum locus & vbi simul acquirantur, & sint vnus totalis & completus terminus motus localis, & non duo distincti termini. Vnde dato q̄ oía vbi essent indiuisibiliter acqsita, adhuc motus haberet continuitatem ex continuitate loci vel spacij partibiliter acquisiti. Ad secundum principale dicitur, q̄ nullum corpus non contentum alio corpore, nec circunscriptum actu vel potentia, mouetur proprio motu locali vniuoco motibus aliis, & ideo si non acquirit locum, non oportet q̄ acquirat vbi, nos enim loquimur de motu locali corporis circunscripti ab aliquo locante extrinseco. Qũo autem vltimum cœlum sit in loco, f. cęlum empyreum, & an non moueatur, non est præsentis speculationis. Ad tertium negatur consequentia, quia licet mobile motu locali acquirat simul per motum suum locum & vbi, quæ sunt duo realiter distincta, non tamen acquirit duos terminos motus, immo locus & vbi sunt vnus completus terminus motus, quia per vbi habetur locus, & est certus ordo inter illa, nec vnum terminaret motum, nec daret ei spẽm sine alio. Item negatur secunda consequentia ibidem facta. f. q̄ essent quinq; genera motuum, nam motus ad locum pertinet ad prædicamentum vbi, quia locus pertinet ad prædicamentum ipsius vbi non sicut species illius generis, sed sicut principium proximum rerum illius generis, & constitutiuũ illarum, & ad hunc sensum loquitur San. Tho. su p tertio phy. vbi dicit. Quia prædicamentũ vbi constituitur ẽm q̄ aliquid denoíatur a loco, sicut p̄dicamentũ qñ cõstituitur ẽm q̄ aliquid denoíatur a t pe. Ad quartũ negatur consequentia. Nec valet probatio, quia casus ibidé positus implicat cõtradictionem, ad quã non se extẽdit diuina potentia, vt enim dr̃ ibidem, idẽ est quiescere ẽm vbi, & quiescere ẽm locum, vel saltem vnum est de intellectu alterius talia vero inseparabilia sunt, & hoc siue sint realiter distincta, siue non. Et ideo in hoc argumẽto & in duobus sequẽtibus fundat se arguens in illo falso fundamento, f. quòd oía realiter ab inuicem distincta possunt p̄ diuinam potẽtiam abinuicem separari, & vnum sine alio conseruari qđ fundamentum, vt sæpe dictum fuit in præcedentibus, manifeste fa sum est in entibus respectiuis, vt patet de similitudine inter duo alba, & de respectu creaturæ ad creatorẽ. & sic de infinitis talibus, & non solũ fallit in respectiuis immo in absolutis, cuiusmodi sunt potentiæ aïæ, & ipsa aïa, illa.n. sunt insepar. bilia. Et de hoc San. Tho. de spiritualib. creaturis. q. 11. & vltima arguit sic. Vnumquodq; intelligit per suam essentiam, quia proprium obiectum intellectus est, quod quid est vt dicitur tertio de anima. Quicquid igitur est, sine quo res intelligi non potest, est de essentia rei. Si igitur aïa sine potẽtiis non potest intelligi, sequitur q̄ sint de essentia animę. ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad septimum (inquit) dicendum est, quòd duplex est operatio intellectus sicut dicitur tertio de anima. Vna qua intelligit quod quid est, & tali operatione intelligi potest essentia rei & sine proprio, & sine accidente, cum neutrum eorum ingrediatur essentiam rei, & sic p̄cedit rõ. Alia est operatio intellectus componentis & diuidentis, & sic põt suba intelligi sine accidentali prædicato, et si sit ẽm re inseparabile, sicut põt intelligi corpus album esse, nõ.n. est ibi repugnantia intellectuum, cum oppositum prædicati non dependeat ex principiis speciei, quæ significatur nomine posito in subiecto. Hac vero operatione non potest intelligi substãtia sine proprio, homo.n. potest intelligi, q̄ hõ nõ sit risibilis, vel q̄ triangulus non habeat tres angulos ęquales duobus rectis, hic enim est repugnantia intellectuum quia oppositum prædicati dependet ex natura subiecti. Sic ergo potest intelligi prima operatione intellectus essentia animæ sine potentijs, vt. f. intelligatur quid absque potentijs, non autem secunda operatione, ita q̄ intelligat non habere potẽtias. Hæc ille. Sic dico in proposito, quòd cũ respectus qui est vbi naturali & essentiali sequela sequatur ad mutuã circunscriptionem loci & locati, impossibile est vnum intelligi sine alio secunda operatione intellectus. Et vlterius impossibile est variari locum nullo variato vbi, aut aliquid esse in loco, & non habere vbi, vel econtra. Et cum dicit arguens, quòd locus & vbi sunt secundũ te distincta essentialiter, & subiecto & situ, nec vnum hẽt aliquam causalitatem super aliud, quam Deus non possit supplere actu. Dicitur q̄ cum effectus in suo intellectu includit certam & determinatam causam creatam, impossibile est Deum supplere talem causalitatem, nisi deus efficeretur creatura, sicut filiatio quæ est respectus geniti ad genitorem in humanis, est quidam effectus includens in suo intellectu genitorem, ideo per nullam potentiam põt fieri, aut conseruari sine genitore. Sic in proposito vbi est quidam effectus in suo intellectu includens locum vt causam, ideo impossibile est causari, vel conseruari vbi sine loco, æque.n. impossibile est rem esse sine partibus suæ diffinitionis, sicut sine partibus essentiæ. Ad quintum dicitur, q̄ sicut impossibile est sortem habere eundem patrem quẽ prius, & non habere eundem respectum filiationis ad eundem, ad quem prius habuit, & econtra, sic in casu argumẽti. Variatis.n. fundamento & termino respectus variatur, & illis vniformiter manentibus, respectus vniformiter manet. Ad sextum patet per idem. Nam tãta vnitas ibi supponitur, sicut si diceretur, q̄ possibile est annihilari filiationẽ in aliquo homine, & tamen habere eundem genitorẽ, quẽ prius. Ad septimum dicitur, q̄ vbi est respectus non pertinens ad prædicamentum ad aliquid, & de hoc dictum est in probatione cõclusionis quomodo. f. vbi nõ est respectus locati ad locum immediate, nec econtra, sed est comparatio fundata in circunscriptione passiua locati ad locum circunscribentem. De hoc San. Tho. in tractatu de relationis natura sic dicit. Quæritur de quando, vbi positione, & habitu. Videntur.n. dici relationes per diffinitiones suas, si considerentur, quomodo igitur sunt distincta genera a relatione, aut si sunt distincta genera quomodo sunt relationes, sicut prætendunt suæ diffinitiones. Dico autem sine præiudicio, q̄ ista quatuor genera relationes quædã sunt, sed alterius modi quàm sunt ea, quæ sunt in prædicamento relationis propter quod & diuersa genera constituunt ab inuicem relatiuis, & non sunt de prædicamento relationis. Quia ãt relationes sint non aliter ostendo quã p̄ eorũ diffinitiones, quæ vltro se offerunt. Quia autẽ alterius modi quã ea, quæ sunt in genere relationis, sic patet, quia genus relatiuorum, & aliorũ quinq; generũ cadut in corporalibus, & spiritualibus, & in naturalibus, & quæ citra naturã sunt. Dico citra deũ, quia, & si relationes in deo cadat nõ tñ accidens. Sed alia quatuor genera in solis natura ib. & corporalibus accidũt, quia causantur ex adiacẽtia corporis & loci, aut alicuius localiter continentis, locus ãt & tempus non sunt nisi in naturis corporalibus. Item genus relatiuorum continet relatiua fundata super res quin que generum abso. utas suo mõ immediate alia, vero quatuor genera super relationes sunt fundata, & iõ quodã mõ minus sunt qua relatiua, quia magis remota sunt ab esse absoluto. Cũ igitur corporalia sint in t pe, & in eo qđ localiter continet sensibili circũscriptione, vtrobiq; inest quidam respectus, & quædam relatio, per quam hoc continet, & illud continetur. Super hanc autem relationem per adiacentiam temporis ad temporalia, relinquitur quãdo in re temporali vnde mihi videtur, quòd quãdo super huiusmodi relatione fundatur, & istud testatur sua diffinitio, quæ est, q̄ quando est quod ex adiacentia temporis derelinquitur hæc.n. adiacentia temporis non est nisi ad t pale, quod in t pe est. Super il am aũt relatione cõtinentiæ p̄ adiacentiam loci ad t palia causant cætera genera, & hõc penes relationes cont nere & contineri. Penes.n. adiacentiam

Corruptio in diuisibiliter durãtiomim mediate succedi generatiõi

Deus nõ põt supplere oẽm causalitatem.

Motus ad locũ & ipse locus pertinet ad prędicamẽtum ubi qũo Lec. 4.

Tex. com. 9.

Tex. com. 21.

Quæ sint ab inuicem separabilia uel in separabilia in tellectu.

tiam loci ad corpus totale secundum quòd ille continet, & illud continetur, causatur in corpore contento vbi, vnde vbi radicatur super continentiam passiuam, testāte sua diffinitione, quæ est, quòd vbi est cirrcunscriptio corporis ex loci circunscriptione procedens. Penes autem adiacentiam loci ad corporis partes & partium adinuicem ordinationem, & respectu loci causatur positio, quod apparet secundum suam diffinitionem, quæ est quòd positio est quidam situs partium & generationis ordinatio. Ad cuius euidentiam notat Commentator super quinto meta. quòd situs inuenitur in omni habente partes, aut per ordinationem partium in loco & iste est situs, qui est prædicamētum, aut per ordinationem, quæ est partium rei adinuicē & iste est situs, qui est vna differentiarum quantitatis secūdum quòd dictum est in prædicamentis, quòd quantitas quædam habet positionem, & quædam non habet. Attende tamē quòd iste situs, qui est ordinatio partium, licet sit differentia quantitatis, nihilominus tamen ad positionem quæ est prædicamentum videtur pertinere maxime quādo ordinatio partium adinuicem locum respicit. Illa autem positio, quæ est ordinatio partium in loco ad quantitatē non pertinet, sed tantum ad genus positionis. Ex his patet quòd positio radicatur super continentiam passiuam partium. Penes autem adiacentiam corporis ad id, quod continet ipsum vel econuerso, secundum quam contentum dicitur habere, & continens haberi, derelinquitur habitus in continente. Vnde secundum Commētatorem. 5. meta. vbi & habitus sic differunt ꝙ respectus ille, quo continens dicitur habere contentum facit vbi prout sciphus dicitur habere aquā, & ciuitas homines, & omnino locus locatū. Conuersus autem respectus, s. prout contentum dicitur habere continens facit prædicamentum habitus, vt animal habet cutem, & homo vestem, vnde habitus fundatur super relationem continentiæ actiuæ, sicut vbi super relationem continentiæ passiuæ. Istud testatur diffinitio habitus, sed obscure, quæ est ꝙ habitus est adiacentia corporis, & eorum quæ circa corpus sunt, secundum particularem diffinitionem, melius forte diceretur, ꝙ habitus est adiacentia eorum, quę circa corpus sunt ad ipsum corpus procedens ex eo ꝙ a corpore habēt. Ex his patet, qđ ista quatuor genera super relationes fundantur, cum ipsa relationes sint. Et patet qualiter oriuntur ex adiacentia temporis, & loci ad illud quod est in tēpore & in loco Hæc ille. Ex quibus patet, quòd vbi non est respectus loci ad locatum, nec locati ad locū nec vterq; illorum, unde argumentum procedit ex insufficienti diuisione. Ad octauum negatur consequētia. Nam quia locus est notior & sensibilior quàm ipsum vbi & ista duo sūt inseparabilia, & vnum est de intellectu alterius, ideo de ambobus simul quæritur, & per ambo simul respondetur non tamen sequitur ꝙ idē sit locus, qđ vbi, sed est fallacia consequentis. Per idem patet ad confirmationem, nā cū dicit ꝙ in ecclesia, in scholis, in foro significant loca, verum est sed non præcisæ. Nam schola, ecclesia, forus & locum significant, sed hoc complexus in scholis, in ecclesia, in foro circunloquitur proprias differētias, vel species, vel indiuidua ipsius vbi. Ad nonum dicitur, ꝙ mens Commentatoris nunquam fuit, ꝙ locus esset vbi, sed bene ꝙ locus est causa vbi, & de intellectu eius, quod patet in eodem commento, vbi sic dicit dicere ꝙ contentū habet continens est, sicut animal habere cutem, & arborē habere corticem, & hoc est prædicatum habitus. Siphum autem habere aquam, & ciuitatē habere homines est ecōuerso. s. secundum ꝙ continens habet contentum, & scđm hunc modum dicitur, ꝙ locus habet locatum, & hoc est p̄dicamentū vbi, & vniuersaliter respectus. Et in hoc p̄dicamēto est contrarius illi, qui est in prædicamēto habitus, & forte fecit hoc, quia isti duo modi sunt propinqui, & quasi eiusdem generis. Est. n. respectus comparationis inter cōtinens & cōtentum, & sic est prædicamentū habitus, sed ecōuerso est de prædicamento vbi. Per primum igitur sermonem intendebat vnum respectum, & per exemplum aliū respectum &c. Et in fine commenti dicit sic. Numerus respectuum qui demonstrantur per habere est secundum numerum respectuum, qui demōstrantur per hanc dictionē in, sed hæc præpositio in, indignius dicitur de respectu contenti ad continens, & recepti ad recipiens, & hoc verbum habere dignius dicitur de respectu continentis ad cōtentum, & possessi ad possidens Hęc Commentator. Ex q̄bus apparet quàm truncate arguēs recitat verba Commētatoris, & quomodo glosat eum cōtra mentem eius, cum Commentator expresse dicat prædicamentum habitus & vbi designare respectus inter duo extrema. Illud etiam qđ allegat de Commentatore. 4. phy. peruerse glosa tfalse construendo, & ineptæ referendo relatiuum ad suum antecedens. Nam cum dicit Commentator, ꝙ philosophus intendebat distinguere inter locatum esse in corpore quod est vbi eius, & inter partem esse in toto &c. Hoc relatiuum, quod, non refertur ad ly. corpore. vt sit sensus, ꝙ corpus cōtinens locatum sit vbi eius, sed refertur ad hoc totum, esse in corpore, vt sit sensus, quòd esse in corpore locante est vbi, modo aliud est corpus, aliud est esse in corpore, vt patet ex allegatis de quinto metaphy. & eodem modo intelligitur, quod sequitur in eodem commento. Facit inquit differentiam inter locatum esse in corpore, quod est suum vbi, & partem esse in toto. Item dato, quòd expresse diceret, quòd corpus continens est ipsum vbi, apparet quomodo & ad quem sensum intelligit hoc per allegata de quinto metaphysicę, vbi ex intentione loquitur de distinctione prædicamentorum vbi & habitus in, quarto vero phy. illam materiam non discutit. Ad decimum dicitur, quòd mens Boetii, vbi allegatur est quòd vbi non dicit aliquā entitatem absolutam inhęrentem illi, de quo dicitur sine comparatione ad aliquid extrinsecum, quod ostendunt verba sua, cum dicit. Non enim homo ita dicitur esse in foro, quemadmodum esse albus vel longus, vel circunfusus & determinatus aliqua proprietate, qua designari secundum se possit &c. Patet enim, quòd albedo, longitudo, vel proprietates determinatiuę rei, secundum se dicunt quid absolutum, & talem modum inhęsionis & prædicationis negat Boetius ab ipsis, ubi non tamen negat quin ipsum vbi, & res de prædicamento vbi dicant respectus & comparationes aduenientes rei ab extrinseco, quod ostendunt verba sequentia, quibus dicit, sed tantum quòd sit aliis informatum rebus per hanc proprie prædicationem ostenditur. Hæc ille. Ex quo patet, quòd talis prædicatio importat informationem rei per extrinseca sibi idest denominationem & comparationē & respectum. Ad eundem sensum intelligenda sunt verba Commentatoris ibidem adducta, & verba cætera Boetii, quod patet. Nam Boe. dicit. Omnis hæc prædicatio exterioribus datur, omniaque hic quodammodo ad aliud referuntur. Item. Quia Commentator dicit, quòd in tali prædicatione forma inhærentium fit, non tamen intelligitur inhærere. Vbi patet quòd non negat in tali prędicatione aliquid inhęrere, sed solum vult quòd non significetur vt inhærens. Sicut etiam nullus respectus inquantum huiusmodi significatur vt inhærens, sed vt assistens, & quasi extrinsecus affixus, licet multi respectus, immo quilibet realis respectus in creaturis realiter inhæreat. Aduertendum tamen quòd si quis vellet dictam difficultatem de vbi euadere posset dicere, quòd mobile localiter motum nullam rem sibi inhærentem acquirit, sed solum locum extrinsecum. Hoc enim dicit Sancti. Thom. secundo senten. distinct. 7. quæstio. tertia arti. 1. in solutio. tertii. Item de potentia Dei quæst. 6. arti. tertio. Item in prima parte, quæst. nona art. secundo. Item quarto sent. distinct. 44. quæst. secuuda articu. tertio, quæstiuncula tertia dicit sic. Motus localis non est nisi successio diuersorū locorum Et in multis aliis locis dicit simile, tamen quod dictum est probabilius videtur. Ad prima quatuor argumenta contra tertiam conclusionem negantur consequentiæ ibidem factæ. Non. n. sequitur angelus transit de extremo ad extremum non transeundo per medium, igitur aliquando nusquā est. Sed sic arguens fallitur, dum putat inter instans in quo angelus desinit esse in priori loco, & instans quo incipit esse in vltimo loco, cadere mediū tp̄s de necessitate, sicut inter duo lòca prædicta cadit spaciū medium Hæc autem imaginatio falsa est sicut prius patuit cū de tempore ageretur. Vtrū aūt consequens illatum in dictis argumentis sit possibile vel impossibile, dictum est alias. Mirū enim prima facie vr̄, ꝙ suprema & nobilissima pars

Com. 24.

Quatuor extrema genera super relationes fundant.

Nec sm̄ Commentatorem locus est realiter idem qđ ubi.

Mobile p motum localem solum locum acquirit.

pars vniuersi creati, videlicet substantiæ spirituales necessitate dependeant ab infima parte, videlicet a substantia corporea, sic ꝙ non possit esse sine loco corporali per modum contenti & inclusi, cum econtra substantia corporea non dependeat a substantia spirituali creata. Quæ autem in oppositum adducuntur, parum cogunt, quia ex prima auctoritate non pōt concludi, ꝙ angeli aliter sint in cœlis quàm Deus, quem vident, cum de vtroq; dicatur, ꝙ in cœlis sunt. cōstat autem Deū non esse in cęlis totaliter ꝑ modum locati. Dictum autem Damasceni solum concludit, ꝙ angelus cōprehenditur loco, quo ad hoc, ꝙ non simul est in diuersis locis nō autem ꝙ de necessitate sit in loco. De dictis vero Arist. patet, ꝙ nō sunt ad propositum, quia ipse vnam subām separatā posuit esse in loco non nisi per modū, quo operans est in operato, vel forma in materia, cum ipse dicat quarto phy. ꝙ anima nusquàm est localiter. De dictis vero Tullii parum curandum esse videtur. Tum quia consequentia, quam facit derisibilis est. s. hoc nusquā est igitur hoc non est, sicut patet. 4. phy. Tum quia alia consequentia, quā facit est cōtra fidē. s. hæc. Miseri non sunt apud inferos localiter, igitur nusquā sunt, quia fides ponit, ꝙ dæmones sunt miseri, & tamen non semper sunt apud inferos, sed interdū inter viuentes hoīes interdum in aere nubiloso, vnde dnī ptātes aerę interdum in templis, vel ecclesiis, vnde mirum est de illo corruptore, ꝙ impudēter adducit errores paganorum ad impugnandum veritatem doctorum catholicorum. Potissime cum Aug. 8. & 12. super Gen. ad literam neget spiritus moueri localiter nisi in corporibus assumptis, vnde. 8. super Gen. cap. 29. de paruis sic dicit. Corporalis creatura mouetur per tempus & per locum, spiritualis vero per tempus, non locum. 12. vero sup Gen. c. 58. de paruis quærens. Vtrum aīa cum exit de corpore feratur ad aliqua loca corporalia dicit. Cito quidem responderi, ad corporalia loca eam vel non ferri, nisi cum aliquo corpore, vel non localiter ferri Iam vtrum habeat aliquod corpus cum de hoc corpore exiret, ostendat qui potest, ego autem non puto: spiritualem enim esse arbitror eam non corporalem. Item de paradiso & de inferno Aug. dubie locutus est. Nam aliquando visus est dicere, ꝙ sunt corporalia loca aliquando ꝙ sunt spiritualia, sed de hoc aliàs. Ad quintum dicitur ꝙ non est omnino simile đ anima humana, & de angelo, sed dato ꝙ pari modo sint in loco & pari modo possint moueri localiter, tūc dicitur ꝙ occursus & obuiatio alio modo est in motu angelorū qui ad libitum eorundem potest esse continuus & discontinuus & aliter animarum sanctarum separatarum, & alio modo est in motu corporum, qui necessario est continuus. Et cum dicitur de Beata Virgine. Si potuit subito & sine transitu medii peruenire ad thronum glorię qua vtilitate transisset medium &c. Dicitur ꝙ propter aliq̄ operationem vel passionem exercendam in spacio intermedio puta, vt ibidem a filio honoraretur, & domina terræ, & cœli, & medii demonstraret, & propter multa alia. Similiter de beato Martino dicitur, ꝙ anima eius medium pertransiuit, vt de hostibus suis ibidem degentibus triumpharet. Et simile est de animabus beatis ad cœlum ascendentibus, talium enim transitus, occursus & obuiatio, voluntaria sunt, & quandoque continuitatem habent quandoque non ſm dispositionem diuinæ prouidentiæ ad diuersas actiones vel passiones transeuntes, vel immanentes ad gloriam dei, ad præmium sanctorum, ad eruditionem viuentium, ad confusionem potestatum aerearum exercēdas, & ideo quintum, sextum, & septimum argumentum nil concludunt. Ad octauum dicit correptor corruptoris, quòd innititur falso, s. quòd inter instans, quo ponitur in vno extremo, & instans quo ponitur in alio termino, requiratur necessario tempus medium, hoc enim non requirit quando motus non est continuus. Quia vero dicit Aug. Quicquid est, nusquam esse non potest, sic habet intelligi non quòd locus eodem modo pertineat ad omnia entia, sed quòd quædam loco continentur, quædam certa loca sibi determinant, ad quæ applicant suam virtutem & operantur, quæ forsan si Deo placeret, possent simpliciter nulli corpori applicare suam virtutem operatiuam. Et tunc non dicerentur esse in loco, sicut oportuit græcos ponere, qui posuerunt angelos creatos fuisse ante istum mundum sensibilem & corporeum. Quoddam autem est, quod ad omnia loca & entia se extendit, vt deus, qui sua æternitate non dicebatur esse in loco, quando ad locata, & locamenta, quæ nondum producta erant suam virtutem non extendebat. Hæc ille. Sciendum tamen, ꝙ argumentum illud petit difficultatem, quam ille non soluit, quærit enim vbi mouetur angelus, an in termino a quo, aut in termino ad quem, aut medio. Sed ad hoc soluit san. Tho. prima, parte, q. 53. arti. secundo in solu. tertii, vbi sic dicit. In motu continuo mutatum esse non est pars motus, sed terminus, vnde oportet, quòd moueri sit ante mutatum esse, & ideo oportet quòd talis motus sit per medium: sed in motu continuo, mutatum esse est pars, sicut vnitas est pars numeri, vnde successio diuersorum locorum sine medio cōstituit talem motum. Hæc ille. Ex quibus videtur, quòd dum angelus mouetur de a. in d. non transeundo b. nec, c. inter media, dicendum est, quòd ipse non mouetur in instanti, quo est in. a. nec in instanti, quo est in. d. nec in instanti, vel tempore medio, sed mouetur in toto tempore, quod constituitur ex primo & vltimo instantibus, & nō in aliqua eius parte. Vnde primo sen. dis. 37. q. 3. ar. 2. in solu. secundi dicit. Quia in motu angeli, qui non est continuus, mutatum esse est vna pars motus, vltima, scilicet, & prima pars est, vnde incipit moueri, & neutra pars est motus, sed successio vtriusque est motus, vnde sic moueri pręcedit mutatum esse, si cut totum in discretis partem. In motu autem corporis mutatum esse non est pars ipsius moueri, sed terminus eius, vnde totum moueri præcedit mutatum esse. Hęc ille. Ad nonum dicit. Correptor corruptoris, quòd locus & motus localis æquiuoce conueniunt corporibus & angelis incorporeis, vnde angelus loco non indiget proprie loquendo, neque quando mouetur, neque quando quiescit, sed magis locus indiget eo, vt continente, & circa loca ta per applicationem suæ virtutis operante, quod autem addit de philosopho nihil facit ad propositum. Hæc ille, & bene. Vnde Sanctus Tho. 6. quoli. ar. tertio sic dicit. Necessitas existendi in loco conuenit cǫrpori ex hoc quod dependet a primo continente, & propter hoc primum cōtinens non est in loco nisi per accidens, & secundum partes, vt dicitur. 3. phy. Angelus autem non depēdet a primo continente, nec etiam corpus gloriosum, quod perficitur per animam ex diuina fruitione beatificatam, & ideo nulla necessitas est, quòd corpus glorificatum, aut angelus ab aliquo locali corpore ambiatur. Et propter hoc nihil prohibet corpus glorificatum, vel etiam angelum esse in conexo cœli empyrei. Hæc ille. De hoc aliàs dictum est. Ad primum Scoti contra eandem conclusionem negatur minor, quia non oportet partes loci eundem ordinem habere inter se, quem habent partes temporis, aut alterius successiui, cum in numero dissimilitudines sint inter has & illas. Item Dato quòd similitudo currat, dicitur quòd argumentum magis est ad oppositum quam ad propositum. Si enim angelus non sit in loco nisi per operationem circa locum aut locata, tunc sicut angelus potest operari ad extra in principio horæ, & in fine, non operando in medio, ita potest operari in principio stadii, & postea in fine, non operādo in medio, & ita transire de extremo in extremum non transeundo per medium. Vlterius dicitur, quòd angelus sicut non sequitur leges temporis communis, ita nec leges loci corporalis. Ad secundum dicitur, quòd si argumentum valeret, concluderet multa falsa, vtputa, quòd nullus itellectus posset itelligere successiuæ quatuor obiecta corporalia habentia inter se certum ordinem, nisi inciperet a primo & transiret per secundum & tertium. Itē quòd impossibile esset angelum primo intelligere coloniā & postea Parisius, nisi intelligeret omnia loca iter media, quod est derisibile contendere, & consequentia patet volēti sumere sub maiori huius secundi argumēti. loque dī, ꝙ maior falsa est, nec hēt qualemcunq; apparentia, nisi dūtaxat in illis actionibus, quæ inter se talē essentialiter requirūt ordinem qualem hnt partes spacii adinuicem, sicut forte ē de partibus motus continui. Angelus autem nullū essentialem habet ordinem ad locū, nec operationes eius circa locum habent talem essentialem ordinem inter se, quæ cum

Tex. com. 35.

Cur sanctæ animæ cū cœlos petūt quādoque transeunt mediū.

An angelus moueatur in termino a quo uel ad quem uel in medio.

Angelus non indiget loco sed ecōtra. Idē đ corpore glorioso. Idē supra improbet secūdæ cōclusionis contrarium uidetur infra ad septimum. Greg. contra tertia.

Tex. com. 45.

Di. 2 q. 1 cōclusione. 2.

habent partes loci. Exemplum autem de aceto non eſt ad propoſitum ſufficiens, quia qualem ordinem habent formæ ſuccedentes in generatione aceti, talem habent alterationes terminatæ ad illas, non ſic autem eſt de operationibus angeli circa locum. Item Illud quod tangitur de vbi falſum ſupponit, ſ. quòd angelus ſit ſubiectum alicuius vbi nam tale accidens nõ habet locum in rebus ſpiritualibus, cuiuſmodi eſt anima, vel angelus. Quia autem dicit, quòd nulla diſtantia impedit actionem angeli. Dicitur ꝙ ſi intelligatur, quòd angelus intelligit rem quantumcunq; diſtantem, conceditur conſequens. Si autem intelligatur, ꝙ moueat rem diſtantẽ, negatur conſequentia, & conſequẽs. Si autem intelligatur, quòd poſtquàm angelus operatus eſt in aliquo loco ſtatim poſt poteſt operari in loco alio quantumcunque diſtante à primo, conceditur totum, loquẽdo de corporibus capacibus ſuæ actionis, & in hoc caſu quo a deo non prohiberetur angelus operari circa talia. Ad primum Scoti contra quartam cõcluſionem negatur quòd iſta poſitio de loco & motu angeli contradicat ſibiipſi, & ad probationẽ dicitur, ꝙ angelus dicitur eſſe in loco per operationem tranſeuntem in locum vel locatum Nec tamen ſequitur ex hoc, quòd illa menſuretur tempore vel inſtanti conſequentibus motum cœli, & hoc ſiue talis motus ſit continuus vel diſcretus, & de hoc ſatis dictũ eſt aliàs. Ad ſecundum dicitur, ꝙ prima inſtantia allata de tranſubſtantiatione panis in corpus Chriſti non valet, vt in ſequentibus dicetur. Secunda vero inſtantia de quiete aeris ſub eſſe tenebroſo non valet, quia nihil quieſcit ſub tenebra licet poſſit eſſe ſub tenebra, vnde aliud eſt eſſe per totum tempus ſub tenebra, & quieſcere per illud tempus ſub tenebra. Dum enim ſol per motum accedit ad certũ punctum in quo illuminat aerem prius tenebroſum, conſtat quòd illuminatio eſt terminus motus localis. Et licet ſit terminus extrinſecus, tamen ordinem habet ad illum motum, vnde ſubiectum luminis in tempore præcedenti non quieſcebat ſub tenebra, immo poterat dici moueri, vel appropinquare ad lucem oppoſitam tenebræ, q̃a continue auferebatur obſtaculum luminis per ablationem diſtantiæ ſolis. Similiter in caſu ibidem poſito, quo ſol cauſaretur in inſtanti in medio tenebroſo, per totum tempus præcedens, aer quodammodo moueretur a tenebra ad lucem, inquantum continue tolleretur tempus termini a quo, & eſſet appropinquatio ad terminum, ad quẽ accipiendo large motum pro ſublatione omnis indiſpoſitionis repugnantis termino inducendo, potiſſime quia aer habet ordinem ad tempus, & motum cœli. Ad tertium negatur principalis conſequentia ibidem facta, & ad probationem conſequentiæ dicitur, quòd in caſu argumenti inſtans, quo angelus fuit vltimo in loco præcedenti, & inſtans quo incepit eſſet in ſecundo loco, ſunt immediata, ſi loquamur de inſtantibus temporis diſcreti quo menſuratur motus eius diſcretus. Vlterius dicitur, quòd illorum duorum inſtantium primo correſpondet aliquod inſtans temporis noſtri quo ad hoc, quòd ſimul deſinunt, licet forte non quo ad ſimul incipere, aut æqualiter durare, quia vnum inſtans temporis angelici poteſt coexiſtere vni parti temporis noſtri, ſecũdũ vero inſtans temporis angelici ſine medio ſequitur inſtans temporis noſtri, ſicut & ſui. Et cum quæritur quid ei correſpondet in tempore noſtro. Dico quòd tempus, & non aliquod inſtans adæquatum. Et tunc negatur conſequentia facta ad huius improbationẽ ſcilicet quòd in illo iſtanti poſſit moueri, vel quieſcere, ſicut poſſet in tempore, cui tale inſtans coexiſtit, cuius cauſa eſt, quia licet tale inſtans correſpondeat toti vni parti tẽporis, tamen nõ habet in ſe prius & poſt, ſicut habet tps, ſed eſt nunc ſtans, & ideo in illo non poteſt angelus moueri ſicut poſſet in tempore noſtro correſpondente ſibi. Vnde arguens fallitur dũ putat, quòd angelus in ſecundo inſtanti ſui temporis moueatur. Nos enim non dicimus, ꝙ in ſecundo inſtanti moueatur, nec q̃ in primo, ſed quòd in toto tempore diſcreto compoſito ex duobus inſtantibus, & de hoc latius dicetur, poſt. Ad primum Gregorii contra eandem concluſionem dicitur, quòd in caſu argumẽti angelus dimittit primum locum, ſcilicet. a. in eodem inſtanti, in quo eſt in ſecundo loco, vnde in inſtanti. c. non eſt in a. ſed in. b. loco. Nec valet conſequentia. igitur in inſtanti mutatur ex. a. in. b. ſed ſolum ſequitur, quòd in inſtanti. c. mutatum eſt ex. a. in. b. Motus enim & mutatio ex a. in. b. non eſt in aliquo inſtanti, ſed in duobus inſtãtibus conſtituentibus vnum tempus diſcretum. Et ſimiliter motus eius componitur ex mutatis eſſe, quorum quodlibet eſt pars motus, nullum tamen eſt motus nec mutatio. Ad ſm dicitur, ꝙ licet angelus & eius motus coexiſtant motui cœli, pro quanto quadam ſuperiori menſura includuntur qui vtriq; illorum coexiſtit. ſ. æternitate, tamen menſura propria adæquata motus angelici diſcreti, nullo modo ꝓportionabilis eſt proprie & adæquate menſuræ motus cœli, cum ſint alterius & alterius rationis. Et ideo non põt ꝓprie dici, dum ſol eſt in tali ſitu, angelus eſt in tali ſitu, nec ꝙ dum ſol mouebatur a tali loco ad talem locum, angelus mouebatur a tali loco ad talem ita ꝙ ly dum dicat aliquam menſuram vtrique motui proportionatam. De hoc Sanc. Tho. primo ſen. di. 19. q. v. ar. 2. in ſol. primi. Non eſt (inquit) idem nunc æternitatis temporis & ęui, & ideo qñ dicitur, quando eſt motus ẽ angelus & Deus poteſt ſignificari triplex nunc, ſ. vel nunc æternitatis, vel nunc temporis vel ęui. Si igitur ſignificetur nunc temporis, tunc motus dicitur eſſe in illo ſicut in propria menſura, angelus autẽ & Deus non ſecundum menſurationis rationem, ſed magis ſecundũ quandã concomitãtiam, prout æternitas, & tps, & ęuum ſimul ſunt, nec ſibi deficiũt. Si autem ſignificetur nunc ęternitatis, tunc Deus dicitur eſſe in illo ſicut in propria mẽſura & adæquata, angelus autem, & motus, & mobile, ſicut in menſura excedente. Si autem ſignificetur vno ęui, tunc reſpondet angelo ſicut menſura adæquata, Deo autem ſecundum concomitantiam, & mobili ſicut menſuræ excedenti. Hæc ille. Item di. 37. q. 4. ar. 3. ſic dicit. Motus angeli oportet ꝙ ſit in tempore, & non in inſtanti, ſed tempus illud eſt aliud a tempore, quo menſuratur motus cœli & aliorum corporalium, quod ſic probatur, nullus motus menſuratur per motum cœli niſi qui eſt ordinatus ad ipſum. Vnde etiam probant philoſophi, ꝙ ſi eſſent plures mundi, oporteret eſſe plures motus primos, & plura tẽpora, vnde cũ motus angeli nullum ordinẽ habeat ad motum cœli, & præcipue ſi motus eius dicat̃ ſucceſſio operationũ vt dictũ eſt, oportet ꝙ nõ menſuretur tempore, qđ eſt menſura primi mobilis, ſed alio tpe, cuius tpis naturã ex natura tpis accipere oportet. In tpe n. eſt aliquid quaſi formale, quod tenet ſe ex parte quantitatis diſcretę. ſ. numerus prioris & poſterioris, & aliqđ materiale, per quod eſt continuum, quia continuitatẽ hẽt ex motu, in quo eſt ſicut in ſubiecto primo, & primo menſurato. ſ. motu cœli, vt dicitur. 4. phy. Motus autem ille habet continuitatẽ ex magnitudine, vnde cũ motus angeli non ſit continuus, quia nõ eſt ſm neceſſitatẽ magnitudinis conditiones hñs per quã tranſit ſicut eſt in illis, quæ ſic ſunt nata eſſe in loco, vt eorum ſubſtantia ſit commenſurata illis locis, ſ. corporibus, ſed per ſucceſſionẽ operationũ in quibus nulla ẽ continuitas. Ideo tps illud nõ eſt continuum, ſed eſt compoſitum ex nunc ſibi ſuccedentibus, vnde numerus ipſarũ operationũ dr̃ motus, & quot ſunt operationes, ex quibus cõponitur motus, tot ſunt inſtantia, ex quibus cõponitur tps. Et hoc conſonat dictis philoſophi in. 6. phy. dicẽtes, ꝙ eiuſdem rõnis eſt indiuiſibile moueri, & tẽpus cõponi ex nunc, & motũ ex momentis, & lineã ex punctis quia q̃uis linea ſit continua, per quam angelus tranſit, non tñ eſt ibi continuitas ſm ꝙ refertur ad motũ angeli, quia ꝑ diuerſa vbi non continuatim pertranſit. Hæc ille. Ex quibus patet qũo tps motus angelici improportionatũ eit tpi motus cœli, & cõſequẽter, imo añter hic motus & ille nõ ſunt ad inuicẽ ꝓportionabiles, nec vnus eorũ eſt mẽſurabilis mẽſura alterius, licet vnus alterũ cõcomitet̃ Itẽ magis de ꝓpe ad argumentum dicit San. Tho. ibidẽ in ſol. ſeptimi. Si ponatur (inquit) motus angeli, & motus corporis ſimul incipere, quando angelus erit in alio termino ſm aliud iſtãs ſui tpis, corpus erit etiã in alio termino ſm aliud inſtans ſui tpis, inter duo autem inſtantia tpis iſtius corporis eſt tps mediũ, eo ꝙ motus eius eſt continuus, vnde ibi eſt ſignificare medium inſtans. Sed inter duo inſtantia angeli non eſt tempus mediũ, vnde nec mediũ inſtãs oportet ibi ſigni-

Varius modus intelligẽdi angelum ĩ ſuo motu per diſtãtiam im pediri.

Angelus & motus eius coexiſtũt motui cœli quo ſenſus.

triplex nunc ſ. tẽporis ęui & ęternitatis diuerſimode denominant deum angeli & corporis motum.

tex. com. 90.

significari, sed contingit significari, si in tribus locis successiue sit, quia etiam tempus ex tribus nunc cõponetur. Vñ vnũ erit medium, & tñ illa duo instantia possint includere omnia instantia temporis, cum etiam vnum nunc & instans includat omne tempus: & ita non est inconueniens, quòd dum motus angeli est tantum in duobus instantibus, motus corporis sit in infinitis, quamuis quantũcunque duret motus corporis, tantundem etiam duret motus angeli, & quamuis vtrũq; nunc sit indiuisibile. Et prętera contingit, ꝙ quando corpus est in medio instanti angelus in nullo loco sit, cum non sit necessarium eum semper in loco esse, & ita secundum coordinationem illius temporis nullum nunc angelo correspondeat, sed tãtum æuum. Hæc ille. Ex quibus dico ad argumentum, quòd in casu argumenti angelus est in primo loco scilicet in instanti c. ita quòd vnum instans tẽporis angelici, quo angelus quieuit in.a. correspondet non solum c. quod est instans temporis nostri, imo tempori præcedenti paruo vel magno. Erit autem in loco.b. in alio instanti sui tẽporis, quod correspondebit temporis sequenti instanti.c. & cuilibet instãti illius temporis, licet nulli instanti illius temporis primo correspondeat, quia tale instans, licet sit omnino indiuisibile secundum prius & posterius, potest tamen correspondere vnico instanti nostri temporis, vel vni totali tẽpori, & cuilibet instãti eius primo scilicet, & vltimo, & medijs, vel vni tempori totali præter primum instans eius. Sicut in casu argumẽti angelus erit in primo loco in aliquo suo instanti correspondẽti tempori præcedenti c. instanti, & etiam in.c. instanti. Erit autem in 2. loco in alio suo instanti correspondenti tempori nostro sequenti c. & ideo sicut inter instans c. & tempus sequens non est dare medium, sic nec inter duo instantia temporis angelici. Et sic patet quòd argumẽtum non procedit, imaginatur enim quòd si angelus est in primo loco in c. instanti, & in 2. loco in alio instanti temporis nostri, quòd illud aliud instans sit primum quo est in 2. loco, quod falsum est. Nam secundum instans temporis angelici nulli instanti temporis nostri primo coexistet, sicut in simili dicit arguẽs, quòd post pñs instans, potest subito causari aliqua volitio, & tamen non causabitur in aliquo instanti primo. Ad Tertium dicitur, quòd male, & nullum quo ad effectum intentum probauit, quòd angelus in casu argumenti prælibati per tempus præcedens c. fuerit in termino a quo, & in c. fuerit in termino ad quem, vt patet ex prædcis. Nec noua probatio, quam homo inducit valet. Non enim sufficit diuisio quam proponit, quia angelus in illo casu non quieuit vltimo in aliquo instanti ante c. nec in alio instãti post c. sed in c. & hoc probatum est in probatione conclusionis, & vltra hoc illud aliter probat San. Thom. Nono quolibeto ar.9. vbi sic dicit. In omni motu oportet intelligere successionem & tempus per aliquem modum, eo quòd termini cuiuslibet motus sunt oppositi inuicem & incõtingentes vt patet primo phy. Vnde oportet quòd omne mobile intelligatur esse prius in vno termino motus, & posterius in alio, & sic sequitur successio, sed transire de vno termino in alterum in motibus corporalibus contingit dupliciter. Vno modo sicut de instanti in instanti. Hoc autem esse non potest, nisi quando sunt tales termini motus, inter quos est accipere aliquo modo mediũ, sicut inter duo instantia est accipere tempus medium, vt patet in loci mutatione, & alteratione, & augmento, & diminutione. Et ibi motus dicuntur continui propter continuitatem eius, super quod transit motus, cuius est continue plus & minus accipere. Alio modo transit de vno termino motus in alterum, sicut de tempore in instanti, & hoc accidit in motibus, quorũ termini sunt priuatio & forma, inter quæ constat medium non esse, vnde non potest sic transiri de vno extremo in alterum, vt quandoq; in neutro extremorum sit, sicut transitus de instanti in instans, ita quòd in neutro instantium est medio tempore. Et huiusmodi motus sunt generatio & corruptio & illuminatio, & huiusmodi, in quibus oportet dicere, quòd vnus terminus erat in toto tempore præcedente, & alius in instanti, ad quod tẽpus terminatur. Huiusmodi enim mutationes sunt termini motus cuiusdam, sicut illuminatio Diei est terminus motus localis solis, vnde in toto tempore præcedenti, quo sol mouebatur ad punctum directę oppositionis, erant tenebrę, & in ipso instanti, quo sol peruenit ad punctum prędictum, est lumen. Et similiter est de generatione & corruptione, qui sunt termini alterationis, quia inter tempus & instans non cadit medium aliquod, nec est accipere aliquod instans immediatum præcedens vltimum instans temporis. Inde est, quòd in huiusmodi mutationibus absque omni medio est transitus de vno extremo in aliud, nec est vltimum instans accipere, in quo fuit in termino a quo, sed vltimum tempus, quod terminatur ad instans, in quo est in termino ad quem, & ideo huiusmodi mutationes dicuntur instantaneę. Hoc autem dici non potest de motu angeli, eo quòd nullum habet ordinem ad aliquẽ motum continuum, vt possit dici terminus eius, vnde oportet ponere, quòd intelligatur transire de termino motus in terminum motus, sicut est trãsitus de instanti in instans, eo quod motus non potest intelligi sine tempore, sicut etiam tempus non potest intelligi sine motu. Vnde cum esse angeli in termino a quo a nullo motu depẽdeat, non potest dici, quòd sit ibi in tempore, sed in quodam nunc, & similiter in termino ad quem in alio nunc &c. Eandem rationem ponit primo sen. di.37. q.4. ar.3. Ex quibus patet, quòd impossibile est angelum moueri de.a. in b. sic quòd in instanti sit in b. & in tempore præcedenti illud instans sit in a. sed oportet dare vltimum instans, in quo quieuit in a. & cum hoc non possit esse in tempore continuo, oportet quòd fiat in tempore discreto. Ad quartum negatur consequentia, quia dum materia mutatur de forma in formam, inductio formæ vltimę consequitur quendam motum continuum præcedentem scilicet alterationem, qua durante forma secunda dicitur fieri & generari, & forma pręcedens dicitur corumpi, vnde materia non quieuit sub prima forma, sicut arguẽs false supponit. Et de hoc Sanctus Tho. primo sen. vbi statim allegatus est sic dicit. Cum omnis mutatio habeat duos terminos, qui nõ possunt esse simul, quia omnis mutatio est incontingens, vt dicitur primo phi. Oportet cuilibet motui vel mutationi adesse successionem, ex hoc quòd non possunt duo termini esse simul, & ita tempus, quod nil aliud est quam numerus prioris & posterioris, in quibus consistit tota ratio successionis. Sed homo diuersimode in diuersis contingit. Quandoq; enim terminus motus est mediatus principio motus secundum medium quantitatis virtualis, cuius diuisio attenditur secundum intensionem & remissionem alicuius formæ, sicut in alteratione qualitatum sensibiliũ, & tunc tempus per seipsum motum mensurat, quia ad terminum successiue peruenitur, eo quòd diuisibilis est. Quãdoq; vero terminus ad quem non est mediatus termino a quo, sicut est in illis mutationibus, in quibus est mutatio de priuatione in formam, & econtra, vt in generatione & corruptione, & illuminatione. Et in omnibus istis mutationibus oportet etiam annexum esse tempus, cum constet materiam non simul esse sub forma & priuatione, nec aerem simul esse sub luce & tenebris, non autem ita quòd exitus vel transitus de vno extremo in aliud fiat in tempore, sed alterum extremorum scilicet primum, quod mutatione abijcitur, est coniunctum cuidam motui vel alterationi, sicut in generatione & corruptione, vel motu locali solum, sicut in illuminatione, & in termino illius motus est etiam terminus mutationis. Et pro tanto mutatio illa dicitur esse subito vel in instanti, quia in vltimo instanti tẽporis, quod mensurabat motum præcedentem, acquiritur illa forma illa forma vel priuatio, cuius nihil prius inerat, & in illo instanti dicitur generatum esse, non autem proprie generari, quia omne quod generatur generabatur & generabitur, vt in 6. phy. probatur &c. Hęc ille. Ex quibus patet, quòd in tempore præcedente inductionem formæ materia non quiescebat sub forma præcedente, imo continue mutabatur a præcedenti ad secundam, & vna erat in fieri, alia in corrumpi, licet in vltimo instanti temporis illius, vna scilicet præcedens sit primo corrupta & alia scilicet sequens sit primo genita vel producta: & sic instantia, quam arguans affert, non valet. Ad quintum negatur consequentia, quia sicut patet, materia non quiescit in

toto

Non in cõuenit motũ angeli esse tantũ in duobus instantibus indiuisibilibus, & motum corporis in ĩfinitis, & tamen tantumdem durare.

tex. com. 43.

Transire de termino ĩ terminũ in motibus corporalib. dupliciter

Motus angeli non est terminus alicui' mutationis corporalis.

tex. com. 43.

Cur in motu interueniat necessario successio.

toto tempore præcedenti generationem sub forma præcedenti, & per consequens non est necesse, ꝙ fit in vltimo instanti illius temporis sub illa. Ad sextum dicitur, ꝙ in probatione cõclusionis nostrę nullum falsum assumitur, sed præcise verum scilicet quòd omne, quod quiescit in aliquo tempore primo se habet in eadem dispositione in quolibet instanti temporis illius. Nec valet glosa, quam facit arguens dicens, quòd hoc solum habet verum de instãtibus intrinsecis, non autem de instanti terminante tale tẽpus, nam vt probatum est mutatio subita non potest immediate terminare quietem, sed est terminus motus. Nec valet replica, quæ adducitur de similitudine motus ad aliter se habere, & quietis ad eodem modo se habere. Nam non est de mente Sanctus. Thom. quòd de ratione motus sit, ꝙ in quolibet instanti temporis mensurantis motum mobile se habeat aliter quàm prius ante scilicet tempus mensurans motum, sed solum quòd in quolibet instanti talis temporis mobile se habeat in alia dispõne, ad hunc sensum, quòd non sit accipere quæcunq; duo instantia in tali tempore, in quibus mobile eodem modo se habeat, sed semper in instanti sequenti habet aliter quàm prius se habuit, & in præcedenti se habebat aliter quàm in sequenti se habebit, & sic intelligendo propositio ista est vera sine calumnia. Et pari modo de ratione quietis est, quòd quiescens in quolibet instanti temporis mensurantis quietem sit in eadem dispositione, sic ꝙ non sit in accipere illius temporis duo instantia, in quib. mobile sit in diuersis dispositionibus respectu formæ, secundum quam dicitur quiescere, & sic accepta non habet calumniam propositio, immo est per se manifesta, quia quod conuenit alicui in primo, conuenit ei secundum quodlibet sui, & non secũdum aliquid, & secundum aliquid non. Cum ergo de ratione quietis sit vniformitas, & de ratione motus difformitas, quicquid quiescit in aliquo tempore primo, in quolibet instanti illius, manet vniforme, & econtra, quicquid mouetur in aliquo tempore primo, in quolibet instanti illius est difforme, ita quòd non est accipere duo instantia illius temporis, nec a parte principij, nec a parte finis, in quibus sit vniformitas. Et ideo patet vanitas argumenti, quia comparat instans temporis mensurantis motum ad instantia extrinseca temporis scilicet præcedentis motum, cum nos loquamur solum de intrinsecis temporis mensurantis motum, siue continuantibus, siue terminantis illud. Sic enim vocamus hic intrinseca instantia, & sic sua instantia non valet. Ad septimum negatur añs illud cõditionale. Non enim est possibile quacũq; virtute aliquod corpus moueri per vacuum, nec per plenum in instanti. Et de hoc Sanctus Thom. 4. sen. di. 44. q. 2. arti. 3. quęstiuncula 3. in solu. secundi. Quidam inquit contradixerunt illi propositioni, quam philosophus inducit in parte illa, vt Cõmentator dicit ibidem, dicentes, quod nõ oportet esse proportionem totius motus ad totum motum secũdum proportionem resistentię medij ad aliud medium resistens, sed oportet quod secundum proportionem mediorum, per quæ transitur attendatur proportio retardationum, quæ accidit in motibus ex resistentia medij, quilibet enim motus habet determinatum tempus velocitatis & tarditatis ex victoria mouentis supra mobile, etiã si nihil resistat ex parte medij. Sicut patet in corporibus cęlestibus, in quibus non inuenitur aliquid, quod obstet motui ipsorũ, & tamen non mouentur in instanti, sed in tempore determinato secundum proportionem potentię mouentis ad mobile, & ita patet, quòd etiam si ponatur aliquid moueri in vacuo non oportebit, quod moueatur in instanti secũdum quod nihil addatur tempori, quod debetur motui ex proportione predicta mouentis ad mobile, quia motus non retardatur. Sed hęc responsio, vt Commentator ibidẽ dicit, procedit ex falsa imaginatione, qua quis imaginatur quòd tarditas, quæ causatur ex resistentia medij sit aliqua pars motus addita motui naturali, qui habet quantitatem secundum proportionem mouentis ad mobile. Sicut vna linea additur linee, ratione cuius accidit in lineis, quòd nõ remanet eadem proportio totius ad totam lineam, quæ erat linearum additarum adinuicem, vt sic etiam non sit eadem proportio totius motus ad totum motum sensibilem, quæ est retardationum contingentium ex resistentia medij, quę quidem imaginatio falsa est, quia quęlibet pars motus habet tantum de velocitate, quantum totus motus. Non autem quælibet pars lineę habet tantum de quãtitate dimensiua quantum habet tota linea, vnde tarditas vel velocitas addita motui redundat in quamlibet partem eius, quod de lineis non contingit, & sic tarditas addita motui non facit aliam partem motus, sicut in lineis accidebat, quod additum est pars totius lineę. Et ideo ad intelligendam probationem philosophi, vt Cõmentator ibidem exponit, sciendum est, quod oportet accipere totum pro vno scilicet resistentiam mobilis ad virtutem mouentem & resistentiam medij, per quod est motus, cuiuscunq; alterius resistentis, ita ꝙ accipiatur quantitas tarditatis motus totius secundum proportionem virtutis mouentis ad mobile resistens quocunq; modo, vel ex se, vel ex alio extrinseco. Oportet enim semper, ꝙ mobile resistat aliquo modo mouenti, cum mouens & motum agens & patiens, inquantum huiusmodi sint contraria. Quandoq; autem inuenitur mobile resistere mouenti ex seipso, vel quia habet virtutem inclinantem ad contrarium motum, sicut patet in motibus violentis, vel saltem, quia habet locum contrarium loco, qui est in intentione mouentis, cuiusmodi resistentia, inuenitur etiam corporum cælestium ad suos motores. Quandoq; autem mobile resistit virtuti mouentis ex alio tantum, & non ex seipso, sicut patet in motu naturali grauium & leuium, quia per ipsam formam eorũ inclinantur ad talem motum. Est enim forma impresio generantis, quod est motor per se grauium & leuium. Ex parte autem materiæ non inuenitur aliqua resistentia, neque virtutis inclinantis ad contrarium motum, neq; loci contrarij, quia locus non debetur materiæ, nisi secundum ꝙ sub dimensionibus existens perficitur forma naturali, vnde nõ potest esse resistentia nisi ex parte medij, quę quidem resistentia est motui eorum connaturalis. Quandoq; autem est resistentia ex vtroq;, sicut patet in motibus animalium. Quandoq; autem in motu non est resistentia, nisi ex parte mobilis, sicut accidit in corporibus cælestibus, & tunc tempus motus mensuratur secundum proportionem motoris ad mobile, & in talibus non procedit ratio philosophi, quia remoto omni medio adhuc manet motus eorum in tempore. Sed in illis motibus, in quibus est resistentia tantum ex parte medij accipitur mẽsura temporis secundum impedimentum, quod est ex medio solum, vnde si subtrahatur omnio medium, nullũ impedimentum remanebit, & sic vel mouebitur in instanti, vel ęquali tempore mouebitur per plenum & vacuum spacium, quia dato quòd moueatur in tempore per vacuum, illud tempus in aliqua proportione se habebit ad tempus, in quo mouebitur per plenum. Posibile est autem imaginari aliud corpus in eadem proportione subtilius corpore, quo spacium plenum erat, quo si aliud ęquale spaciũ impleatur in tam paruo tempore mouebitur per illud plenum, sicut primo per vacuum, quia quantum additur ad subtilitatem medij, tanto subtrahitur de quantitate temporis, cum quanto est magis subtile, minus resistat. Sed in alijs motibus, in quibus est resistentia ex ipso nobili, & medio, quantitas temporis accipienda est secundum proportionem potentię mouentis ad resistentiam mobilis & medij simul. Vnde dato quod totaliter medium subtrahatur, vel non impediatur, non sequitur motum esse in instanti, sed ꝙ tempus motus mensuretur tantum ex resistentia mobilis, nec erit inconueniens si per idem tempus moueatur per vacuum & per plenum, aliquo subtilissimo corpore imaginato, quia determinata subtilitas medij quanto est maior, nata est facere tarditatem minorem in motu. Vnde potest imaginari tanta subtilitas, ꝙ erit nata facere minorem tarditatem quam sit illa tarditas, quã facit resistentia mobilis, & sic resistentia medij nullam tarditatem adijciet ad motum. Patet ergo ꝙ quamuis medium non resistat corporibus gloriosis secundum hoc ꝙ põt esse cum alio corpore in eodem loco, nihilominus motus eorum non erit in instanti, quia ipsum corpus mobile resistet virtuti mouenti ex hoc ipso, quod habet determinatum situm, sicut de corporibus cælestibus dictum est. Hec ille.

In quolibet instanti temporis mensurantis motũ mobile se hẽt aliter quã prius quis sensus.

Motum corporis esse in instanti vel p vacuũ est impossibile absolute.

Mobile resistit mouenti ex seipso & ex alio dupliciter & vniuersaliter hic vide de resistentia in motu.

Hæc ille. In nono autem quolibet quæstione 9. respondet in forma ad hoc argumentum breuius in hunc modũ. *Tex.com.72.* Arguit enim sic philosophus 4. phy. probat, ꝙ si aliquid moueretur in vacuo moueretur in instanti propter hoc, ꝙ medium mobili non resisteret, sed sicut vacuum non resistit corpori moto, ita nec aliquod plenum ipsi angelo: ergo angelus mouetur in instanti. Ecce Argumentum. Sequitur solutio. Quamuis inquit, non impediat aliquod plenum angelum in suo motu, tamen propter rationem iam dictam oportet in motu eius intelligi diuersa nunc. Ratio autem philosophi est magis ducens ad impossibile q̃ sit ostensiua, vt dicit ibidem Commentator. Hæc ille. Itẽ ibidem in solu. primi. Non inquit reperitur tempus in motu angeli propter distantiam spacij, sed propter incontingentiam terminorum, quia scilicet non contingit angelũ esse in duobus locis simul. Hæc ille. Et quo patet ꝙ secundum eum, si graue moueretur in vacuo, non moueretur in instanti, quia non simul esset in diuersis partibus vel sitibus illius vacui, sed prius in vno quam in alio, & sic ibi esset tempus, & hoc siue vacuum haberet partes veras, seu tantum imaginarias. Cum autem arguens improbat primam responsionem. Dico ad primam improbationem, ꝙ diuina omnipotentia non extendit se ad ea, quę contradictionem non implicant, sicut est aliquid moueri in instãti, vnde impossibile est corpus quacunq; virtute moueri proprie localiter in instanti. Et de hoc Sanctus Tho. in 4. vbi supra in solu. tertij argumenti sic dicit. Quamuis virtus animæ glorificatę excedat inęstimabiliter virtutẽ animæ non glorificatę, non tamen excedit in infinitum, quia vtraq; virtus est finita, vnde non sequitur, quòd moueat in instanti. Si tamen esset simpliciter infinitę virtutis, non sequeretur, ꝙ moueretur in instanti, nisi separaretur totaliter resistentia, quæ est ex parte mobilis. Quamuis autem resistentia, qua mobile resistit mouenti per contrarietatẽ, quam habet ad motum talem ratione inclinationis ad cõtrarium motum, possit a mouentis virtute totaliter superari, tamen resistentia, quam facit ex contrarietate, quã habet ad locum, in quem tendit motor per motum, non potest totaliter superari, nisi auferatur ab eo esse in tali loco, vel in tali situ. *Quod corpus gloriosum nõ põt nisi eẽ in loco cõtrariũ dici videtur supra adnonum corrup. contra eandem.* Sicut enim album resistit nigro ratione albedinis, & tanto magis quãto albedo magis distat a nigredine, ita corpus resistit alicui loco per hoc, ꝙ habet locum oppositum, & tanto est maior resistentia quanto distantia est maior. Non autem potest a corpore remoueri, ꝙ sit in aliquo loco vel situ nisi auferatur ei sua corporeitas, per quam debetur ei locus vel situs, vnde quamdiu manet in natura corporis nullo modo potest moueri in instãti quantacunq; sit virtus mouens. Corpus autem gloriosum nunquam suam corporeitatem amittet, vnde nunquã in instanti moueri poterit. Hæc ille Et si dicatur saltẽ cum angelus careat corporeitate & situ per Dei potentiã moueri potest in instanti, vt sit simul in diuersis locis, nõ tamen situaliter, sed per applicationem virtutis hic & ibi, dicendum ꝙ consequens non apparet impossibile. *Non apparet impossibile ꝙ angelus p dei potentiã moueatur in instanti contrarium videtur supra conclusione quarta.* Ad secundam improbationem dico, ꝙ resistentia mobilis ad motorem consurgit præcise ex distinctione vnius ab alio, sed potius ex oppositione dispositionis, quam habet mobile de pñti ad dispositionem inducendã in futuro. Contingit autem illam oppositionem esse maiorem vel minorẽ, vt statim dictum est. Et ideo negatur prima consequentia, qua infertur, ꝙ idem corpus æqualiter ab omnibus angelis moueretur. Secunda vero consequentia, qua infertur ꝙ nullus angelus posset mouere corpus in non tempore, conceditur, cum suo consequente. Alię vero consequentię ibidem illatę negatur scilicet ꝙ nullus angelus posset mouere idem corpus per ęquale spacium in minori tempore quam alius, & quod nullus angelus posset velocius mouere sphęram lunę quam ille, quia actu mouet. Ad tertiã improbationem dicitur, ꝙ graue nulla virtute posset moueri in instanti in vacuũ nisi perderet suam corporeitatẽ, sicut dictum est prius. Non quidem motu naturali, cuius principium est grauitas, quia non haberet resistentiam motui eorum connaturalem. Vnde a tali principio nec in instanti, nec in tẽpore moueri posset, nec virtute aię posset moueri in instanti, quia illa non potest superare totaliter resistentiam mobilis, nec auferre corporeitatem, nec ponere corpus simul in oppositis sitibus. Deus autem tollere posset totam illam resistentiam & transferre substantiam illam incorpoream factam de termino ad terminum in instanti, sed non per motum proprie dictum, sed alijs modis nobis incognitis. *Deus posset mouere id qđ est corpus in instanti quo.* Secundum enim viam Sancti Thom. nulla virtute fieri potest, ꝙ idem corpus seruata corporeitate sit simul in diuersis locis vel sitibus localiter & circunscriptiue, & sic nec potest quacunq; virtute moueri localiter in instanti proprie loquendo de motu locali. Ad quartam dicitur, ꝙ successio in motu non est propter solam distinctionem mobilis a motore, sed propter aliud, vt dictum est scilicet propter incompossibilitatem termini a quo ad terminum ad quem. Conceditur tamẽ, ꝙ aliqua alteratio fit in instanti, quia est terminus extrinsecus motus localis, sed hoc locum non habet in proposito de motu angeli, qui nihil aliud est quam duo contactus virtutis eius ad locum in diuersis nunc sibi succedentes, & non acquisitio alicuius formæ, vel alicuius vbi in ipso angelo. Si tamen vnus subitus contactus virtutis eius ad locum vel locatum diceretur motus vel mutatio angeli, tunc diceretur, ꝙ sicut talis contactus potest esse in instanti, sic & motus angeli potest fieri in instanti, sed hoc non esset proprie dictum, quia moueri localiter est moueri de loco priori ad locum posteriorem, vbi necessario requiruntur diuersa nunc, & multo plus, si loquamur de motu angeli in corpore assumpto. Ad quintam improbationem, qua impugnat secundum dictum illius responsionis quo ad motum angeli per applicationẽ virtutis, patet per prędicta, quia nos non dicimus, ꝙ distinctio loci ab angelo sit resistentia vel causa successionis, sed potius distinctio & oppositio vnius loci ab alio, & ex hoc nõ sequitur aliquod inconueniens. Conceditur enim ꝙ loquendo de tali motu angeli ęquæ velociter potest inferior angelus se mouere per ęquale spacium sicut superior. Secundo conceditur, ꝙ angelus in vacuo nõ posset moueri, quia virtus eius non potest contingere vacuum, cum nihil sit, & posito quod moueretur in vacuo, hoc fieret in tempore non in instanti. Tertio dicitur, ꝙ graue nulla virtute finita moueretur in vacuo in instanti, nec philosophus amplius cõcludit, nisi ꝙ si graue moueretur in vacuo moueretur in instanti, sed añs ipse reputabit ęque impossibile sicut consequens. Quarto dicitur, vt prius, ꝙ si animal caderet de turri ad terram per vacuum, hoc esset in tempore, & non in instanti, cuius ratio statim reddetur in simili, & sic patet ꝙ illa responsio male impugnata est, inquantum dicta Sancti Thom. concordat, licet aliqua addat præter mentẽ eius, puta de distinctione motoris a mobili, quasi causam resistentię & successionis in motu. Ad octauum principale dicitur, ꝙ nec per vacuum, nec per medium glorificatũ quodcunq; graue posset moueri in instanti. Et similiter dicitur ad nonum, ꝙ corpora glorificata non mouebuntur in instanti, & de hoc Sanctus Thom. quarto sen. vbi supra sic dicit. Quidam dicunt, ꝙ corpus gloriosum transit de vno loco in alium sine hoc, ꝙ pertranseat medium, sicut & voluntas de vno loco transfertur ad alium sine hoc, ꝙ pertranseat medium, & propter hoc potest motus corporis gloriosi esse in instanti, sicut & voluntatis. Sed hoc nõ potest stare, quia corpus gloriosum nunquam perueniet ad nobilitatem naturæ spiritualis, sicut nunquam desinet esse corpus Et præterea voluntas cum dicitur moueri de vno loco in alium non transferetur essentialiter de loco in locum, quia neutro illorum locorum essentialiter continetur, sed dirigitur in vnum locum postquam fuerat directa per intentionem in alium, & pro tanto dicitur moueri de loco ad locum. Et ideo alij dicunt, ꝙ corpus gloriosum habet de proprietate suæ naturę, qua corpus est, ꝙ pertrãseat medium, & ita ꝙ moueatur in tempore, sed de virtute glorię, quæ habet quandam infinitatem supra virtutem naturę habet, ꝙ possit non pertransire medium, & sic in instanti moueri. Sed hoc non potest esse, quia implicat in se cõtradictionem, quod patet sic. *Demonstratio ꝙ implicat cõtradictionẽ motũ corpis fieri in instãti* Sit enim aliquod corpus, quod moueatur de.a.in.b. & sit corpus motum. 3. constat ꝙ 3. quamdiu totum est in.a. non mouetur, similiter nec quando totum est in b. quia tunc motum est: ergo si aliquando

quando mouetur oportet, quòd neq; sit totum in a. neq; totum in b. ergo quãdo mouetur, vel nusquam est, vel est partim in a. & partim in b. vel totum in alio loco medio puta in c. aut partim in c. & partim in a. seu in b. Sed non potest poni, quòd nusquam sit, quia sic esset aliqua quantitas dimensiua non habens situm, quod est impossibile, neq; potest poni, quòd sit partim in a. & partim in b. & sit in medio aliquo modo, quia cum locus b. sit distans ab. a. sequeretur medio interiacente, quò l pars 3. quæ est in b. non esset continua partim 3. quæ est in a. ergo restat, ꝙ sit totum in c. vel partim in eo, & partim in alio loco, ꝙ ponetur medium inter c. & a. puta d. & sic de alijs: ergo oportet quòd 3. non perueniat de a. in b. nisi sit prius in oĩbus medijs, nisi dicatur, quòd peruenit de a. in b. & nunquam mouetur, quod implicat contradictionem, quia ipsa successio locorum est motus localis; & eadem ratio est de qualibet mutatione, quæ habet duos terminos contrarios, quorum vterq; est aliquid positiue. Secus autem est de illis mutationibus, quæ habent vnum terminum positiuum & alterum puram priuationem, quia inter affirmationem & negationem, siue priuationem non est aliqua determinata distantia, vnde quod est in negatione, potest esse propinquius vel remotius ab affirmatione, & ecõtra, ratione alicuius, quod causat alterum illorum, vel disponit ad ea, & sic dum illud, quod mouetur est totum sub negatione, mutatur ad affirmationem, & econtra, vnde & in eis mutari præcedit mutatum esse, vt probatur in 6. phy. Nec est simile de motu angeli, quia esse in loco equiuoce dicitur de corpore & de angelo, vt in primo lib. di. 37. dictum est, & sic patet, ꝙ nullo modo potest esse, quòd aliquod corpus perueniat de vno loco ad alium locum, nisi pertranseat omnia media. Et ideo alij hoc concedunt, sed tamen dicunt, quòd corpus gloriosum mouetur in instanti, sed ex hoc sequitur, quòd corpus gloriosum in eodem instanti sit in duobus locis simul vel pluribus scilicet in termino vltimo, & in omnibus locis medijs, quod potest esse. Sed ad hoc dicunt, quòd quamuis sit idem instans secundum rem, tamen differt ratione, sicut punctum, ad quod terminantur diuersę lineę, sed hoc non sufficit, quia instans mensurat secundum rem, non secundum hoc quod consideratur. Vnde diuersa consideratio instantis non facit quòd instans possit mensurare illa quæ non sunt simul tempore, sicut nec diuersa consideratio puncti potest facere, quòd in vno puncto loci contineantur, quæ sunt distantia situ. Et ideo alij probabilius dicunt, quòd corpus gloriosum mouetur in tempore, sed imperceptibili propter breuitatem, & tamen quòd vnum corpus gloriosum potest in minori tempore idem spacium pertransire quàm aliud, quia tempus quantuncunquæ paruum accipiatur, est in infinitum diuisibile. Hæc Sanctus Tho. in forma. Ex quo patet, quòd argumentum octauum & nonum assumunt falsum scilicet quòd per medium glorificatum possit graue & aliud corpus moueri in instanti, & similiter quòd anima beata possit mouere corpus glorificatum in instanti. Et cum adducitur ad hoc ratio per dictum Aug. respondit S. Tho. ibidé in solutione quarti argumenti dicens: Quia par celeritas in verbis Aug. est intelligenda quantum ad hoc, quòd est imperceptibilis excessus vnius respectus alterius, sicut & tempus totius motus est imperceptibile. Hæc ille. Ad nonum, quod est corruptoris respondit corruptor. Ista (inquit) instantia faciliter potest solui, si verba Sancti Thom. intelligantur. Non enim dicit hoc esse impossibile, quòd aliquid sit in aliquo toto tempore sub aliqua forma, & in vltimo illius temporis sit sub alia forma, hoc enim contingit in generatione. Materia enim, quæ in toto tempore præcedenti est sub forma ignis, in vltimo illius est sub forma aeris in generatione aeris ex igne. Sed impossibile est (i quit) quòd aliquid quiescat in aliquo tempore toto in vno termino, & in vltimo illius sit in alio termino. De ratione enim quietis est vt ibidem docet Thom. quòd ad similiter se habeat nunc & prius, & per consequens in eius vltimo non potest poni in alio termino quam in eo, in quo ponitur quiescere. Ad hoc autem quod dicunt de pane in sacramento altari, dicendum, quòd nec forma substantialis panis, nec alicuius corporalis vel corruptibilis abiicitur ante vltimum instans, in quo fit transubstantiato vel corruptio, immo in toto tempore præcedente manet sub sua forma substantiali, quæ non abijcitur successiue, cum consistat in indiuisibili secundum philosophum. Neq; tamen debet dici, quòd materia vel res illa quiescat sub sua forma substantiali, sicut neq; ꝙ moueatur ad ipsam, licet materia per motum disponatur ad formæ substantialis susceptionem, quæ fit in instanti. In naturalibus quidem per motum naturalẽ, in sacramento vero altaris per motum sacramentalem, videlicet per illorum verborum prolationem. Et licet Deus possit sine omni motu facere huiusmodi transubstantiationem vel mutationem, non tamen debet dici, quòd materia vel res transmutanda in tempore præcedente quiescat sub sua forma substantiali, vt dictum est, sed ꝙ per ipsam habet esse actu, quod quidem esse præcedit tam quietem quam motum. Et sic patet, ꝙ ista ratio ex falso intellectu procedit. Hæc Corruptor & bene, nisi ꝙ videtur cõcedere, quòd materia quæ prius fuit sub forma panis, postea est sub forma corporis Christi, quod falsum est, quia tunc forma corporis Christi simul informaret duas materias, scilicet antiquam & nouam, quod fantasticum est. Itẽ tunc non tota substantia panis transubstantiaretur in corpus Christi, sed tantum forma, & remaneret materia panis, & multa alia sequerentur. Quomodo autem in tali transubstantiatione fieri præcedit factum esse, & motus mutatum esse, vide 4. senten. distin. 11. q. prima articu. 3. quæstiuncula secunda, in solutione secundi, tertij, & quarti. Item tertia parte, quęstione 75. articu. 7. Ad rationem factam in pede quęstionis patet solutio per prędicta.

Nullus motus inter contrarios termios & positios potest fieri in instanti, secus vbi alter terminus est priuatiuus.

Materia panis nõ manet in sacramẽto sub forma corporis Christi.

DISTINCTIO. VII.

QVAEST. VNICA.

Vtrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo.

CIRCA 7. distinctionem secundi sen. quæritur. Vtrum voluntas dæmonum sit obstinata in malo. Et arguit quòd non. Angelus beatus potest peccare, igitur angelus malus bene velle, & ad bonum reuerti. Consequentia videtur nota. Antecedẽs probatur, quia potẽtiæ rationales pñt ad opposita, vt dicit philosophus, sed voluntas angeli beati non desinit esse rationalis, ergo se habet ad bonum & ad malum.

IN oppositum arguitur sic. Quia in psalmo dicitur Superbia eorũ, qui te oderunt ascendit semper, quod de dęmonibus exponitur, ergo semper obstinati in malitia perseuerant.

IN hac quæstione erunt articuli. In primo ponetur opinio S. Tho. per constitutiones. In secundo recitabuntur aduersariorum obiectiones. In tertio dicetur ad eorum rationes.

QVantum ad primum articulum ponũtur duę consecutiones. Prima Angelus beatus peccare non potest, nec male velle. Hanc ponit Sanctus Thom. prima parte, quæstio 62. articu. 8. vbi sic ait. Angeli beati peccare non possunt. Cuius ratio est, quia eorum beatitudo in hoc consistit, quòd Deum per essentiam videant. Essentia autem Dei est ipsa essentia bonitatis, vnde hoc modo se habet angelus videns Deum ad ipsum Deum, sicut se habet quicunquæ non videns Deum ad communem boni rationem. Impossibile est autem, quòd aliquis quicquam velit & operetur nisi attendens ad bonum, vel quod velit diuertere a bono inquantum huiusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle vel agere nisi attendens ad Deum, Sic auté volens vel agens non potest peccare, vnde angelus beatus nullo mõ potest peccare. Hæc ille. Hanc eandem probat de veritate q. 24. articu. 8. vb

sic

sic dicit. Liberum arbitrium per gratiam cōfirmari potest in bono, quod quidem ex hoc appa ret. Propter hoc enim naturaliter liberum arbitrium creaturæ in bono confirmatum esse non potest, quia in natura sua nō habet boni perfecti & absoluti rationem, sed cuiusdam boni particularis. Huic autem perfecto bono & absoluto scilicet Deo, liberum arbitrium per gratiam vnitur. Vnde si fiat perfecta vnio, vt ipse Deus sit libero arbitrio tota causa agendi, in malum flecti non poterit, quod quidem in aliquibus contingit, & præcipue in beatis. Quod sic patet, voluntas enim naturaliter tendit in bonum sicut in suum obiectum, quòd autem aliquando in malum tendat, hoc non contingit, nisi quia malum sibi sub specie boni proponitur. Malum enim est inuoluntariū, vt dicit Dionysius. 4. cap. de diuinis nominibus. Vnde non potest esse peccatum in motu voluntatis scilicet quòd malum appetat, nisi in appræhensiua virtute defectus præexistat, per quam sibi malum vt bonum proponatur. Hic autem defectus in ratione potest dupliciter accidere. Vno modo ex ipsa ratione. Alio ex extrinseco. Ex ipsa quidem ratione, quia in est ei naturaliter & immutabilter sine errore cognitio boni in vniuersali, tam boni quod est finis quam boni quod ad finem, non autē in particulari, sed circa hoc errare potest, vt æstimet aliquid esse finem, quod non est finis, vel esse vtile ad finem aliquid, quod non est vtile. Et propter hoc etiam voluntas naturaliter appetit bonum, quod est finis scilicet felicitatem in generali, & similiter bonum, quod est ad finem, vnusquisq; enim naturaliter appetit vtilitatem suam. Sed in hoc vel in illo fine appetendo, aut in hoc vel in illo vtili eligendo, incidit peccatum voluntatis. Ex aliquo autem extrinseco ratio deficit cum propter vires inferiores, quæ intense mouentur in aliquid, interrūpitur actus rationis, vt non limpide, & firmiter suum iudicium de bono voluntati proponat, sicut cum aliquis habens rectum iudicium de castitate seruanda per concupiscentiam delectabilis appetit contrarium castitati, propter hoc quòd iudicium rationis aliqualiter a concupiscentia ligetur, vt dicit philosophus 7. Ethi. vterque autē istorum defectum totaliter tollet a beatis ex coniūctione ipsorum ad Deum. Nam diuinam essentiam videntes cognoscent ipsum Deum esse finem maxime amandum. Cognoscunt etiam omnia, quæ ei vniunt, vel quæ ab eo disiungunt, in particulari cognoscentes Deum, non solum in se, sed etiam prout est ratio aliorum. Et ex hac cognitionis claritate in tantum mens roborabitur, quòd in inferioribus viribus nullus motus insurgere poterit, nisi secūdum regulam rationis. Vnde sicut nunc immutabiliter bonum in generali appetimus, ita immutabiliter in particulari bonum debitum appetunt beatorum mentes, super naturalem autem inclinationem voluntatis erit in eis charitas perfecta totaliter ligans eos cum deo, vnde nullo modo in eis peccatum incidere poterit, & sic erunt per gratiam confirmati. Hæc ille. Ex prædictis vero potest formari talis ratio. Nulla mens ab omni errore, ignorantia, & in consideratione circa volibilia & agibilia purgata, & ipsi essentiæ bonitatis tanquam rationis agibilium inseparabiliter coniuncta, potest stante tali dispositione peccare, sed mentes beatorum angelorum sunt huiusmodi, igitur non possunt peccare. Maior & minor patent ex prædictis, & sic patet causa confirmationis beatorum angelorum. Eandem causam assignat secundo sen. distin. septima q. prima articu. primo vbi sic ait. Sicut Deus per naturam suam habet quòd peccare non possit, ita & angelus hoc habet per gratiam confirmationis, quod sic patet. Principium enim mutabilitatis & causa est rei potentialitas, nec defectus esse potest, nisi per potentiam incompletam. Illud ergo cui nihil admiscetur de potentia secundum naturam suam, nec mutari, nec deficere potest. Illud autem, cuius naturæ admiscetur potentia, quæ tamen tota per actum completur, potest quidem quantum in se est deficere & mutari secundum quòd esse, & completionem suam non nisi ab alio habet, sed ratione perfectæ receptionis, qua nihil potentiæ imperfectum relinquit, habet immobilitatem & indeficientiam. Huius autem exemplum potest sumi in intellectualibus & naturalibus. Inuenitur enim in naturalibus quorundam potentia naturalis completa per formam, vel per suum esse, & ideo esse indeficiēs habent, sicut patet in angelis & corporibus cælestibus, quorum potentia non est susceptiua alicuius alterius esse vel formæ, vnde immunes sunt a priuatione, & per consequens a corruptione. Sed materia aquæ non tota completur per formam aquæ, hoc modo vt reducatur in omnem perfectionem possibilem per eam, vnde simul cum forma aquæ manet priuatio formæ aeris, & ideo huiusmodi corruptibilia sunt. Sic etiam patet in intellectualibus, quia principium immediatum naturaliter cognitum terminat totā potentialitatem rōnis ante enim quam ad ipsum deueniatur per inquisitionem resoluentem ita adhæretur alicui parti, quòd relinquitur quædam pronitas ad aliam partem per modum dubitationis, sed quando resoluendo peruenitur ad primum principium per se notum, firmatur ad vnum cum impossibilitate alterius. Similiter est de voluntate angeli beati, ad quam ita se habet lumen gratiæ vel gloriæ & virtus, sicut forma vel actus in naturalibus, & finis vltimus sicut primum principium in speculatiuis, quia secundum phil. 7. Ethi. & in 2. physi. finis in voluntarijs operationibus est sicut principium in speculatiuis. Vnde cum per lumen gloriæ perfectæ vltimo fini coniungantur per fruitionem plenam, cuius bonitate affecti toti sunt, in contrarium deflecti non posunt. Hæc ille. In quibus assignat causam confirmationis beatorum duplicem. Prima est perfecta illustratio intellectus de agibilibus per lumen gloriæ, vel beatificam visionem Dei. Secunda est perfecta adhæsio voluntatis circa finem vltimum per beatificam fruitionem. Et vtrunq; horum resoluit ad hoc principium, ꝙ vbi potentia intellectiua vel volitiua perfecte completur per suum actuum, tollitur defectibilitas & peccabilitas. Hoc medium tangit 2. secundæ q. 24. arti. 11. vbi quæritur. Vtrū charitas semel habita possit amitti. Et in responsione dicit sic. Charitas comparari potest ad subiectum suum scilicet liberum arbitrium secundum vniuersalem rationem, qua forma comparatur ad materiam, & secundum specialem rationem, qua comparatur hītus ad potentiam. Est autem de ratione formæ, ꝙ sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatē materiæ, sicut patet in formis generabilium, quia materia eorum sic recipit vnam formam, quòd in ea remanet potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota potentialitate materiæ per vnam formam, & ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cælestis, quia replet totam potentialitatem materiæ, ita ꝙ non remanet in ea potētia ad aliā forma, inamissibiliter inest. Sic igitur charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem mentis rationalis, inquantum.s. omnis actualis motus eius fertur in deum, inamissibiliter habetur. Charitas aūt viæ non sic replet potentialitatem sui subiecti, quia non semper actu fertur in Deū, vnde quando actu in Deū non fertur, pōt aliquid occurrere, per quod charitas amittat. Habitu vero propriū est, vt inclinet potētiam ad agendū, quod conuenit habitui inquantum facit illud videre bonum, quod ei conuenit, malum aūt quod ei repugnat. Sicut.n. gustus diiudicat sapores ꝑm sui dispōnem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suā habitualem dispositionē. Vnde phil. dicit 3. Ethi. ꝙ qualis vnusquisq; est, talis finis vr̄ ei. ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, vbi illud quod conuenit charitati non pōt videri nisi bonum.s. in patria, vbi Deus per essentiam vr̄, quæ est ipsa essentia bonitatis, & ideo charitas patriæ amitti nō potest. Charitas autem viæ, in cuius statu non vr̄ ipsa essen Dei, quæ est essentia bonitatis, potest amitti. Hæc ille. Vbi notandum, ꝙ medium huius rationis non solum probat, ꝙ mens beata non potest charitatem amittere per peccatū mortale, immo ꝙ non potest vllo modo peccare, quod patet arguēdo sic. In illo statu mens nullo modo potest peccare, in quo semper actu fertur in Deum videndo & amādo super omnia, & in quo defectus iudicij cadere non potest, sed talis est status mentis beatæ, igitur in illo statu peccare non potest. Secunda conclusio. Liberum arbitrium vel mens dæmonis sic est obstinata in malo, quòd non, potest bene velle, nec peccato carere, vel desinere male velle.

Error in rōne ex duob contingere pōt.

Capitulo 12. ex.co. 89.

Causa confirmationis bonorū duplex.

Capitulo 6.

velle. Huius conclusionis causam beatus Tho. in multis locis assignat. Nam 2. sen. vbi supra arti. 2. sic dicit. Vt inuenatur eadem ratio obstinationis in hominibus damnatis & angelis peccantibus, quia secundum Damas. quod est in angelis casus, hoc in hominibus mors, oportet sic dicere, quòd sicut impossibile est a voluntate indeclinabiliter adhęrente recto fini procedere opus peccati, ita econtrario impossibile est a voluntate adhęręte inuincibiliter peruerso fini aliquod rectum opus prouenire. Peccatum autem voluntatis contingit dupliciter circa finem scilicet vel ex passione deducente rationem ab actuali consideratione recti finis, & talis peccator pęnitens est passione cessante, vel ex malitia, quæ secundum phil. 7. Ethi. est corruptiua finis. Dicitur enim ex malitia peccare, qui ex electione praui finis peccat, eo ꝙ qualis est vnusquisque ſm habitū, talis finis vr̃ ei, vt qui habet habitū iuxta delectationem veneream sibi ponit eam finem. Et cū error circa finem in operabilibus sit sicut error circa prima principia in speculabilibus, circa quæ errantem non contingit ex alijs magis notis dirigi, oportet ꝙ sic peccans sit impęnitens, vt dicit philosophus ibidem, ergo de peccato nullus potest pęnitere, nisi vel passione cessante, vel remoto habitu, quo malum finem eligebat. Remoueri autem habitum non est possibile, nisi in eo, qui est in statu viæ & mutabilitatis. Vnde quandocunq; aliquis deuenit ad terminum vię, non potest deflecti ab eo fine, cui ad sit, siue sit bonus, siue malus. Finis autem viæ hominis est mors sua. Finis autem viæ angeli est terminus suæ electionis, qua bono adhęsit, vel malo. Vnde sicut homines post mortem in bonum confirmantur vel in malo, ita & angeli post conuersionem vel auersionem. Datur autem homini longior via quam angelo, quia erat a Deo magis distans, & oportebat quod in eius cognitionem inquirendo perueniret. Angelus autem statim de informi intellectu sine inquisitione in diuinam cognitionem peruenire potuit. Hæc ille. Item prima parte. q. 64. arti. 2. sic dicit. Tenendum est firmiter secundum fidem catholicam, ꝙ & voluntas bonorum angelorum est confirmata in bono, & voluntas dæmonum est obstinata in malo. Causam autem huius obstinationis non oportet accipere ex grauitate culpę, sed ex conditione naturæ seu status, hoc est enim in hominibus mors, quod angelis casus, vt dicit Damas. Manifestum est autem, ꝙ omnia peccata mortalia hominum siue sint magna, siue parua, ante mortem sunt remissiua, post mortem vero irremissiua, & perpetuo manentia. Ad inquirendum ergo causam huius obstinationis, considerandū est ꝙ vis appetitiua in omnibus proportionatur appręhensioni, a qua mouetur sicut mobile suo motori. Appetitus enim sensitiuus est particularis boni, voluntas vero vniuersalis, vt supra dicendum est, sicut & sensus apprhensiuus est singularium, intellectus vero vniuersalium. Differt autem appræhensio angeli ab appręhensione hominis in hoc, ꝙ angelus appręhendit immobiliter per intellectum, sicut nos appræhendimus immobiliter prima principia, quorū est intellectus, homo vero per rationem appręhendit mobiliter discurrendo de vno in aliud habens viam procedendi ad vtrunq; oppositorum. Vnde & voluntas hominis adhęret alicui mobiliter, quasi potens etiam ab eo discedere, & alteri contrario adhęrere, voluntas autem angeli adhęret fixe & immobiliter. Et ideo si consideretur ante apræhæsionē, potest libere adhærere & huic & opposito, in his scilicet quæ non naturaliter vult, sed postquam iam adhæsit, inmobiliter inhęret. Et hoc est quod consueuit dici, ꝙ liberum arbitrium hominis flexibile est ad oppositum ante electionem & post. Liberum autem arbitriū angeli est flexibile ad vtrunq;, sed non post. Sic igitur boni angeli semper adhærentes iustitię, sunt in illa confirmati. mali vero peccantes sunt in peccato obstinati. Hęc ille. Item de veritate. q. 24. arti. 11. sic dicit. Dæmonum liberum arbitrium ita est obstinatum in malo, quòd ad beneuolendum redire non potest. Cuius quidem rationem ex illa parte accipere oportet, vnde causatur liberatio a peccato, ad quam duo concurrunt scilicet diuina gratia principaliter opperans, & humana volūtas cooperās gratiæ, quia secundum Augu. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Causa autem confirmationis in malo partim quidem accipienda est ex Deo, partim ex libero arbitrio. Ex Deo quidem non sicut faciente vel conseruante malitiam, sed sicut non largiente gratiam, quod quidē eius iustitia deposcit. Iustum est enim, vt qui bene velle dum possent noluerunt, ad hanc miseriam deducantur, vt omnio bene velle non possint. Ex parte vero liberi arbitrij causa reuersibilitatis vel irreuersibilitatis a peccato accipienda est secundum ea, quibus homo incidit in peccatum. Cum autem insit cuilibet creaturæ naturaliter appetitus boni, nullus ad peccandum inducitur, nisi sub aliqua specie apparentis boni. Quamuis enim fornicator in vniuersali sciat fornicationem esse malum, tamen cum fornicationi consentit, ęstimat fornicationem esse bonū sibi, vt nunc ad agendum. In qua quidem ęstimatione tria sunt pensanda, quorum primum est ipse impetus passionis, puta concupiscentię vel irę per quam intercipitur iudicium rationis, ne actu iudicet in particulari quod in vniuersali habitu tenet, sed sequatur passionis inclinationem, vt consentiat in id, in quod passio inclinat, quasi per se bonum. 2. est inclinatio habitus, quæ quidem cum sit quasi quędam natura habentis, sicut dicit philosophus in libro de memoria & reminiscentia, ꝙ consuetudo est altera natura, & Tullius in rhetoricis dicit, quòd virtus cōsentit rationi in modū naturæ, & pari ratione habitus vicij, quasi natura quædam inclinat in id, quod est sibi conueniens, vnde fit vt habenti habitum luxuriæ bonum videatur id, quod luxurię conuenit, quasi sibi connaturale. Et hoc est quod philosophus dicit 3. Ethi, ꝙ qualis vnusquisque est intus, talis & finis vr̃ ei. 3. vero est falsa æstimatio rationis in particulari eligibili, quæ quidem prouenit vel ex altero prædictorum scilicet impetu passionis, aut inclinatione habitus, vel iterum ex ignorantia vniuersali, sicut cum quis est in hoc errore, ꝙ fornicatio non sit peccatum. Contra. Primum igitur horum habet remedium liberum arbitrium, quo possit peccatum deserere. Ille enim in quo est impetus passionis, habet rectā ęstimationē de fine, quæ est quasi principium in operationibus, vt dicit philosophus 6. Ethi. Vnde sicut homo per veram ęstimationē quā habet de principio potest a se repellere si quos errores circa conclusiones patitur, ita per hoc quoc recte circa finem disponitur, potest a se repellere omnem impetum passionum. Vnde dicit philosophis in 7. Ethi, quòd incontinens qui propter passionem peccat, est pænitiuus & sanabilis, similiter etiam habet remedium contra inclinationem habitus. Nullus enim habitus omnes potentias animæ corrumpit, & ita cum vna potentia est corupta per habitū, ex hoc quòd remanet aliquid rectitudinis in alijs potentijs, homo inducitur ad meditandum & agendum ea, quæ sunt contraria illi habitui. Sicut sit aliquis habet concupiscibilem per habitum luxuriæ corruptam, ex ipsa irascibili excitatur ad aliquid arduum aggrediendum, cuius exercitatio mollitiem luxurię tollet. Sicut dicit philosophus in prædicamentis, ꝙ prauus ad meliores exercitationes deductus, proficiet vt melior sit. Contra. Tertium etiam habet remedium, ꝙ homo id quod accipit rationabiliter accipit idest per viam inquisitionis & collationis. Vnde quando ratio in aliquo errat, ex quocunq; ille error contingat, potest tolli per contrarias ratiocinationes. Et inde est, ꝙ homo a peccato potest desistere. In angelo vero peccatum ex passione esse non potest, quia secundum philosophum 7. Ethi, passio non est nisi in sensibil parte animę, quam angeli non habent. Vnde in peccato angeli sola duo concurrunt scilicet habitualis inclinatio in peccatum, & falsa ęstimatio virtutis cognitiuæ de particulari eligibili. Cum autem in angelis non sit multitudo potentiarum appetitiuarum, sicut est in hominibus, quando appetitus eorum tendit in aliquid, totaliter inclinatur in illud, vt non sit ei inclinatio aliqua inducens ad contrarium. Quia vero rationem non habent, sed intellectū, quicquid ęstimant per modū intelligibilem accipiunt. Quia aūt accipitur intelligibiliter accipitur irreuersibiliter, vt cum quis accipit omne totum esse maius sua parte. Vnde angeli ęstimationem quam accipiunt semel, deponere nō possent, siue sit vera, siue sit falsa. Patet igitur ex dictis, ꝙ causa

Causa obstinationis dæmonum.

Capitulo 12.

Cur datur lōgior via homini quā angelo

Intellectus cōparatur ad voluntatem vt motor.

Causa liberationis a peccato duplex

Ad prauam æstimationē mali ꝙ boni tria concurrunt

Teci.

Capitulo

Cōtra tria remedia contra prædicta ad falsam æstimatiōē concurrunt, Ex cap.

Capitulo

Capitulo

Causa obstinationis dæmonū extribus dependei ad quæ oēs ab alijs assignatę rōnes reducuntur.

causa confirmationis dæmonum in malo ex tribus dependet, ad quæ etiam omnes rationes a doctoribus assignatę reducuntur. Primum est & principale diuina iustitia. Vnde pro causa obstinationis eorum assignatur, quòd quia per alium non ceciderunt, nec per alium resurgere debuerunt, vel si quid aliud est huiusmodi, quod ad congruitatē diuinę iustitię pertinet. Tertium est indiuisibilitas appetitiuæ virtutis. Vnde quidam dicunt, ꝙ quia angelus simplex est, ad quod se conuertit totaliter se conuertit, quod intelligi oportet non de simplicitate essentię, sed de simplicitate, quæ distinctionem potentiarum vnius generis tollit. Tertium est intellectiua cognitio. Et hoc est quòd qui dam dicunt, ꝙ ideo angeli irremediabiliter peccauerunt, quia peccauerunt contra intellectum deiformèm. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Liberum arbitriū peccato subditum, auxilio gratię penitus destitutum, appetituum distinctionem non recipiēs, rationum ad bonū persuasiuarum non capax, quantum est ex parte sui, nec a peccato resurgere, nec bene velle potest, sed liberum arbitrium dæmonis est huiusmodi, igitur &c. Maior & minor patent ex prædictis in 3. loco. Secundo sic, voluntas immobiliter adhærens semel per eam electis in bono, vel in malo, si semel peruerse eligendo peccauerit, quantum est ex se irreuersibilis est ad bonum, sed voluntas dæmonis est huiusmodi, igitur &c. Maior & minor patent ex 2. loco allegatis. Tertio sic. Voluntas peccatrix extra statum viæ existens peruerso fini adhærens immobiliter nec bonum velle elicere, nec a peccato resurgere potest, sed voluntas dæmonis est huiusmodi, igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Cōtra primā cōclusionem Adam arguit conclusione. 8. Vtrum visio clara diuinę essentiæ reddat videntem in peccabilem.

QVantum ad 2. articulum recitandę sunt aduersariorum obiectiones. Et quidem contra probationē primæ conclusionis, quæ videtur fundari super hoc, quòd sola visio clara diuinę essentiæ reddit videntem in peccabilem. Arguit Adam primo sen. dist. prima q. 10. multipliciter. Primo sic. Constat (inquit) testimonijs Sāctorum, & experientijs confessorum & martirum, ꝙ illam libertatē habet voluntas respectu cuiuslibet obiecti alterius a deo quamdiu non absorbetur vsus rationis, actum diligendi illud obiectum potest suspendere mediate, vel immediate, & non ponere illum mediante iudicio deliberatiuo, vel notitia compositiua vel diuina, alioquin passio allectiua vt in venereis, vel afflictiua vt in martyrijs posset esse ita vehemens, ꝙ voluntas habita quantuncunq; perfecta deliberatione esset inculpabilis hic prosequendo, vel ibi fugiendo, seu Deum abnegando, quod non conceditur, ergo cum experientia vbiq; alibi sit pro libertate voluntatis mediante deliberatione, non est rationabile talem libertatē in proposito respectu Dei clare visi, si non confirmetur in bono a voluntate sic videntis negare. Et vltra. Voluntas clare videntis Deum potest ipsum clare visum non diligere: ergo potest illum odire, vel aliquod illi displicibile velle, & sic volendo peccare. Secundo sic. Si aliquid obstaret ibi huic libertati, hoc videretur esse infinitas diligibilis, vel quia deficeret circa tale obiectum omne cur suspendi dilectionem, sed neutrum horum obstat. Primum quidē non. Tum quia in via tenemus firmissime deum bonitatem esse infinitam, & tamen contingeter & libere ipsum appræhensum sub ratione infinitę bonitatis diligimus, aliter non meremur ex hoc ꝙ ipsum sic apprehenderemus, qđ non daretur. Tum 2. quia bonitas ista infinita licet moueat voluntatem, seu concauset in ea dilectionem sui, hoc tamen solum facit libere & contingenter, sicut & quicquid operatur ad extra & per consequens ex parte actiuitatis obiecti non orietur necessitas diligendi. Nec etiam ex parte voluntatis datę, quia illa non causat dilectionem alicuius obiecti, nisi mediante cognitione eius, vel appræhensione, sed omnis cognitio vel visio Dei in creatura finita est, & nulla infinita. Tum quia respectu dilectionis mere naturaliter a voluntate causabilis respectu dei clare visi, qualem oportet dare, vt probatum est. Aliàs non videtur quod obiectum aliquid faciat vt obiectum, vel ex hoc ꝙ obiectum est, nisi forte ꝙ iam egit illius obiecti cognitionem, licet aliter in proposito agat eo modo, quo nihil potest agi nisi Deus coagat, sicut in alijs obiectum visum non efficit amorem, sed cognitio obiecti. Vnde si Deus causaret in lubrico speciem vel visionem pulcherrimę mulieris sine existētia obiecti, ita inflammaretur eius appetitus brutalis, & sic voluntas moueretur ad consensum, sicut si realiter præsens esset. Sic (inquit) ita est in alijs, quòd amabile non causat effectiuę, sed solum modo per modum finis, ex hoc quod est amabile amore sui, licet effectiue causet cognitionem, quæ est effectiua causa amoris, ita videretur esse in proposito de amore naturaliter causabili a voluntate creata respectu Dei clare visi, ergo cum cognitio illa, seu visio non improportionabiliter in agendo sicut in essendo excedat visionem obiecti respectu alterius a Deo, vbi tamen certum est voluntatem libere agere mediante notitia deliberatiua præhabita, ergo nō videtur quod volūtas necessitetur omnino talem dilectionem causare respectu Dei clare visi. Secundum vero nō obstat, sufficiens enim cur vel causa posset esset voluntati, experientia an posset a dilectione causanda, vel continuanda desistere ad horam. Tertio sic. Deus potest ad horam si sibi placet dare alicui fruitionem & certificare talem, quod post talem horam non habebit fruitionem illā, ergo talis potest velle carere illa fruitione etiam stantibus visione & fruitione adhuc, quia non est sibi impossibile conformare se Deo in volito, & acceptare illud, quod Deus de ipso ad horam disponit. Sed hoc esset sibi impossibile, dato quòd Deum clare visum necessario diligeret, quia si Deum sic clare visum diligere, necessario tunc haberet amorem ita efficacem erga ipsum, & ita adhæsiuum ei, quòd illo stante non posset velle carere eo, sine quo illud amatum minime haberetur. Sed tale est cognitio & dilectio iam habita respectu talis obiecti, ergo illo velle tunc carere nō posset, cuius oppositum probatum est, volito enim fine aliquo cum effectu.i. efficaciter. Et scito quòd tale vel tale requiritur ad eius consecutionem, vel tentionem finis sic efficaciter amati, sicut exēplificari pōt exēplo Ansel. de libero arbitrio c.5. vbi dicit, qđ aliqua volūtas.i. volitio, qua volumus aliquid ꝑ ꝑ se, vt cū volumus sanitatē ꝑ se, & alia cū aliquid volumus ꝓpter aliud vt cū volumus bibere absynthium propter salutem. Scito enim, quòd potatio absynthij requiritur omnino, si habebitur salus vel retinebitur, simul cūhoc volo efficaciter.i. volo omnino consequi sanitatē vel tenere, illa volitio necessitat me ad velle bibere absynthium, ergo similiter in proposito. Quarto. Quia Deus posset præcipere voluntati, quòd conaretur suspendere amorem, quo amat Deum clare visum, ergo ipsa potest velle illum amorem suspendere, sed hoc non esset compossibile sibi, si Deum clare visum necessario diligeret, & sciret dilectum ipsum non posse haberi sine amore & cognitione ipsius, igitur &c. Quinto. Quia similiter potest argui de aliquo moriente cum reatu pænę in purgatorio soluendæ talem enim posset Deus ad punctum admittere ad prægustationem visionis & beatificę fruitionis, & tunc ostendere sibi, quòd nisi esset debitum pænę, ex tunc illam haberet, & quod in purgatorio deberet soluere pænam debitam interrupta tali beatitudine sua, & post redire in ipsam. Et cum talis esset in charitate, posset se conformare Deo in volito, & cogitare quòd iustum sit priuare eum ad tempus dilecto suo, & velle hoc cum Deo. Sed hoc vt præ ostensum est non videretur si clara Dei visio necessitaret talem ad fruitionem obiecti visi, ita quòd nullo modo ex qua cunq; causa posset non frui eo, quantū esset ex parte sui, quia tunc simpliciter necessitaretur velle ipsam fruitionem conceptam esse medium, sine quo non haberetur illud obiectum amatum. Sexto. Quia cum Dei clara visione stat, quòd Deus concipiatur compositiue & diuisiue sub ratione displicibilis, & etiam incommodi veri, vel ęstimati, puta sub ratione punitiui, vel subtrahentis auxilium desideratum, seu sub aliqua alia simili conditione. Omne autem appræhensum sub ratione displicibili potest voluntas non velle, vnde aliqui propter pænas vel alia infortunia, quæ incurrere permittuntur, renuunt Deum. Quod confirmatur. Quia talem Deus posset punire pæna sensus vel damni sine eius sufficienti demerito,

rito, & tunc talis posset offendi & impatienter portare talem non meritam afflictionem, & per consequens non diligere, sed potius offendi de puniente. Septimo. Quia obiectum infinitum clare vel obscure visum aut cognitum, non mouet intellectum aut voluntatem nisi finite, quia passiuum non est receptiuum motionis nisi finite, nec mouet ad volendum ipsum per modum obiecti effectiue, nisi causando cognitionem sui finitam, quæ immediate actiue mouet ad volitionem, igitur solum finite fortius mouet voluntatem ad appetendum vel volendum ipsum quam delectabile finitum. Capiatur igitur delectabile finitum in eadem proportionem fortius motiuum voluntatis ad volendum ipsum quam fuit primum delectabile datum, & sit primum a. secundum b. sequitur, quòd si visio obiecti infiniti necessitat ad volitionem ipsius, quòd visio proportionabilis respectu b. necessitabit post deliberatiuam cognitionem amare vel eligere ipsum. Consequens est falsum, igitur & antecedens. Falsitas consequẽtis patet, quia vnum delectabile finitum non plus necessitare potest voluntatem ad volendum ipsum stante visu & iudicio rationis, quam aliud, igitur &c. Octauo. Deus clare visus potest odiri, igitur multo magis potest non diligi. Antecedens probatur, quia constat ꝙ aliquis iudeus odiuit Christum, sicut patet ex testimonio Christi in euãgelio, sed potuit fuisse, quòd Deus alibi eodem tempore, quo talis iudeus odiuit hominem Deum corporaliter visum, alibi miraculose vidisset clare diuinitatem, igitur Deus clare visus fuisset oditus ab illo. Nono. Si quilibet clare videns Deum necessario diligeret eum, tunc per cõsequens clare videns Deum esset confirmatus, quia non posset non frui Deo, consequens est falsum, quia constat ꝙ angeli mali non fuerunt confirmati ante lapsum, & tamen secundum Augu. 2. super Genes. ad literam ca. 13. & lib. 4. ca. 28. ipsi clare viderunt Deum, & ca. 14. secundi libri hoc idem innuitur. Decimo. Si ex Dei clara visione quis esset confirmatus, non posset ex tunc peccare, & per consequens quilibet esset certus de eternitate suæ beatitudinis, consequens est falsum, quia Paulus & Moises viderunt Deum clare, & tamen neuter fuit certus de æternitate suæ beatitudinis, nec etiam confirmatus, seu impeccabilis. Manifestum est enim, quòd vterq; perdidit illã post statim, & etiam Moyses postea grauiter peccauit, & Paulus licet sibi conscius non esset, tamen sine peccato se asserere non audebat. Vndecimo. Non minus libere & contingenter fruitur quis deo clare viso, quam vult beatitudinem appræhensam. Omnes enim naturaliter volunt beati esse secundum Augu. 13. de trinitate cap. 5. & tamen libere potest quis non velle beatitudinem appræhensam, quia libere potest quis velle sibi miseriam æternam. Nam diabolus potest secundum rectam rationem eligere suã miseriam æternam, & per consequens potest libere velle eam, & ita potest nolle beatitudinem sibi. Assumptum patet, quia posito quòd Deus daret diabolo optionem, an vellet esse sicut nunc est, & semper miser, vel simpliciter non esse, quem casum tractat Augu. 3. de libero arbitrio, tunc ipse secundum rectam rationem eligeret semper sic miser esse, seu sic esse eligere deberet, igitur hoc eligere posset. Duodecimo. Viator potest velle non esse, & per consequens potest sibi nolle beatitudinem, igitur eadem ratione videns deum clare potest nõ velle deum vel nolle ipsum. Primum assumptum patet de Achitofel. 2. Regum cap. 17. & de Saul primo regum vltimo, & de Iuda, & de alijs, qui se occiderunt. Et prima consequentia patet per Augus. 11. de ciuitate Dei, cap. 27. Porro (inquit) tam nemo est qui non esse beatus velit. Quo modo enim potest beatus esse, si nihil sit. Et vltima consequentia patet, quia non magis necessitatur videns Deum, vt Deum clare visum diligat, quam quis ad volendum sibi bene esse. Tertiodecimo. Possibile esset, quòd aliquis damnandus clare videret Deum, & tali sic videnti Deum Deus reuelaret ali quam paruam pœnam sibi futuram. Hoc posito, talis eoipso haberet dolorem aliquem, & per consequens suũ gaudium præcedens, si gaudebat, necessario aliqualiter minoraretur, quia aliter cum illo gaudio posset naturaliter stare maxima pæna, quod est impossibile. Et si propter tam paruum dolorem minoraretur suum gaudium in aliquo, tunc propter maiorem dolorem plus minoraretur, & sic posset Deus facere, quòd ille haberet tantum dolorem etiam stante clara Dei visione, ꝙ ille naturaliter excluderet omne gaudium consequens illam visionẽ, & tamen frui non est sine gaudio, & si excluderet fruitionẽ, posset excludere dilectionem Dei, vt videtur. Quartodecimo. Si voluntas necessario diligit Deum clare visum, ergo clara visio faceret voluntatem desinere esse voluntatem, consequens est falsum, & tenet consequentia per August. 3. de libero arbitrio cap. 2. vbi dicit. Si necesse est vt velim non iam voluntate, sed necessitate illud me velle fatendum est, sicut non voluntate senescimus, sed necessitate. Sed quòd non voluntate velimus quis vel delirus audeat dicere. Item eodem cap. dicit, quòd nihil tam est in potestate voluntatis quam ipsa voluntas. Ea enim prorsus nullo interuallo mox vt volumus præsto est. Et post. Si fieri potest vt dum volumus, non velimus, adest vtiq; voluntas volentibus, nec aliud quicquam est in potestate, nisi quòd volenti adest. Voluntas igitur nostra, nec voluntas esset, nisi esset in potestate nostra. Porro quia est in potestate nostra, libera est nobis. Non enim est nobis liberum quod in potestate non habemus, aut potest non esse liberum quod habemus in potestate. Prima igitur consequentia patet, igitur per nullam cognitionem necessitatur voluntas ad diligendum. Quintodecimo. Tunc clare videns Deum non posset non frui Deo, consequens est falsum, quia quilibet beatus circa Deum posset suam beatitudinem amittere. Nam quilibet potest aliquem actum suum respectu alterius rei remittere, vel non habere, igitur potest non habere beatitudinem fruitiuam. Hanc cõsequentiam probo, quia si potest aliquem actum libere dimittere vel remittere, tunc potest peccare habito præcepto, quòd non remittat vel tollat ipsum, & per consequẽs poterit damnari & non frui. Assumptum probatur de facto, quia angelus Raphael, qui assumpto corpore fuit ductor Thobie minoris habuit voluntatem ambulandi, & aliquando intensiorem, aliquando remissiorem, aliquando voluit, aliquando noluit. Nam dum habuit voluntatem ambulandi præsentialiter ambulauit, & non semper ambulauit, nec semper æque velociter ambulauit, sicut nec Thobias, igitur & quòd iuste possit dari tale præceptum patet, quia beatus potest facillime hoc implere. Sextodecimo. Quia possibile est, quòd videnti Deum clare reuelaretur in verbo, vel aliàs quòd Deus sic videntis esset futurus perpetus afflictor, vel quòd nollet continuare actum illius visionis, vel nollet sibi dare aliquid aliud optatum, puta eius fruitionem, & similia: ergo in tali casu videns Deum clare odiret Deum, licet de per accidens, & non per se. Decimoseptimo. Quia omnis potentia libere agens & contingenter potest de potentia sua absoluta cessare ab actu suo, quem sic actiue elicit mediate vel in mediate, sed voluntas respectu cuiuscunq; obiecti libere agit & contigenter: ergo simpliciter de potentia sua absoluta potest cessare ab actu suo, & ita videns Deum potest cessare ab actu dilectionis & fruitionis, quia illum actum actiue elicit. Maior est manifesta. minor patet, quia voluntas non potest necessitari respectu cuiuscunq; saltem quin possit cessare ab actu, quem actiue elicit mediante deliberatione. Hæc & similia argumenta facit Adam contra fundamentum probationis primæ conclusionis scilicet quòd clara visio Dei non sufficit ad confirmationem beatorum in bono. Contra secundam conclusionem & eius probationem arguit Scotus, & primo contra conclusionem in se, probando quòd obstinatus possit habere bonum actum volendi. Primo. Quia dæmones habent naturalia integra secundum Dionisyum de diuinis no. ergo est in eis naturalis inclinatio ad bonum, igitur secundum illam inclinationem possunt aliquid conformiter velle rectę rationi, quia potentia vt in natura sua mere consideratur, potest aliquem actum elicere consonum naturali inclinationi, igitur possunt habere actum non malum, quia non est contrarium naturæ eorum. Secundo. Quia damnati habent vermem, qui est remorsus de peccato eorum,

Hæc arg. fiunt in oppositum eius dē q̄onis.

Cap. 2. 12. 13.

Contra conclusione[m] ... it Scot[us] dist. 7. ... ueniũ arg. ... stinato tus po[ssit ha]bere ... actum

eorum, remorsus autem ille est aliqua displicentia, quæ displicentia non est actus malus moraliter, quia licet possit distormari per circunstantiam inordinata, tamen sistendo in hoc, quod est nolle se peccasse, non videtur formaliter esse malitia moralis. Tertio. Quia si nollunt pœnam inquantum est lesiua naturæ, sistendo tantum in hoc, absque alia circunstantia, non videtur esse actus moraliter malus, quia sicut potest amare naturam suam non malę moraliter, ita potest odire contrarium sibi. Quarto. Quia homo existens in vitio & peccato mortali potest ex puris naturalibus supposita generali influentia Dei, habere velle perfecte bonum secundum omnes circunstantias: ergo multo plus hoc potest Angelus obduratus ex puris naturalibus. Consequentia probatur auctoritate Augustin. de fide ad Petrum, capit. 3. vbi ait. Quia si possibile esset vt humana natura postquam à Deo auersa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset, multo possibilius hoc haberet natura angelica, quę quanto minus grauatur pondere terreni corporis, tanto magis hac esset prædita facultate. Quinto. In Angelis manent naturalia integra & splendidissima secundum Dionysium, sed bene velle secundum nullam circunstantiam in actu excedit naturalem facultatem voluntatis, sicut nec secundum substantiam actus, quia illę circunstantiæ natæ sunt conuenire naturaliter illi actui, quia per rationem naturalem concluditur talis circunstantia debere inesse sui actui, sicut patet per rationes Philosophorum, qui hoc probauerunt. Illud autem naturaliter consequitur aliquid, quod probatur sibi debere inesse per rationem naturalem: igitur sicut actus volendi secundum substantiam actus non excedit voluntatem Angeli, ita nec secundum aliquam circunstantiam: igitur cum angelus possit in actum, qui non excedit eius facultatem naturalem, sequitur, quod ille possit in actum moraliter perfecte bonum. Sexto. Intellectus Angeli non est ita excęcatus, ꝙ erret circa principia practica, quia illa sunt nota ex terminis, sicut etiam principia speculatiua: igitur cum Angelus possit terminos apprehendere, & eos componere, potest veritati illius principij assentire. Ex illo autem principio potest deducere conclusionem practicam necessariam, & si non cognoscat discurrendo, potest conclusio ab Angelo videri in principio, sicut à nobis ex principio demonstratiue probari vel deduci: igitur sicut voluntas nostra de tali conclusione deducta ex tali principio potest habere volitionem rectam, ita Angelus sequendo dictamen intellectus sui potest habere volitionem bene circunstantionatam. Septimo. Quia communiter tenetur, quòd Angelus ex puris naturalibus potest diligere Deum super omnia, & ad hoc teneretur si esset in puris naturalibus in statu viæ, & per consequens ad hoc est naturalis inclinatio ipsius. Cum igitur natura sua remaneat integra, & similiter sua inclinatio naturalis, sequitur, quòd ad hoc potest Deum diligere. Sed actus diligendi ex quo transit super illud bonum, est sine omni mala circunstantia, quia non potest nimis intense diligi: igitur circa Deum potest habere actum diligendi moraliter bonum.

Adidē arguit Duran. 2. dist. 7. q. 2.

Arguit Durandus ad idem primo. Si dæmones non possunt bonum facere, hoc inesset eis vel à natura, vel à culpa commissa vel ab ordinatione diuina. Non à natura, quia natura bona est. Item quia si sic, statim omnes peccassent cum habuerunt naturam. Nec à culpa, quam primo commiserunt, quia illa non manet in eis actu. Nec ab ordinatione diuina, Deus enim non ordinat, nec vult mala fieri, sed facta punit: igitur &c. Secundo. Quia dato quòd angelus malus non possit nolle quod semel voluit, quod tamen non est asserendum, nihilominus quòd non possit aliquod bonum velle, quod sit bonum ex genere & ex circunstantijs, nec ratio perspecta conuincit, nec auctoritas. Attribuere autem hoc Deo omnino inconueniens est, qui nec potest esse causa, vt aliquis male velit, aut in malo volito perseueret.

Vtrū Angelus obstinatus necessario velit malum, ꝙ nō Scot. arguit 2. dis. 7. q. vnica.

Contra aliam partem conclusionis arguit Scot. probando, quòd angelus obstinatus non necessario vult malum. Primo sic. Quia videtur quòd voluntas ex sua libertate posset non velle, & nullum actum habere, quod probatur: quia secundum Aug. primo retractationum, cap. 22. nihil est tam in potestate voluntatis quàm ipsa voluntas. Quod non videtur intelligendum de voluntate quantum ad eius esse primum, quia quātum ad esse magis est in eius potestate non voluntas quàm voluntas, sed intelligitur quantum ad operari: igitur voluntas magis est in potestate voluntatis quàm aliqua potentia inferior, sed voluntas potest aliquam potentiam inferiorem suspendere ab omni actu, igitur & seipsam, & sic nō necessario vult malum. Secundo. Quia omne inclinatiuum voluntatis ad peccatum, vel ad actum peccati inclinat ad aliquem actum vnū in specie. Ille igitur habitus, qui ponitur causa peccandi, aut inclinat tantum ad actum superbiendi, aut tantum ad actum odiendi. Ad quemcunque autem actum ponatur inclinare, videtur probabile, quòd possit illum actum aliquando non habere, quia potest habere alium actum distincte & ex toto conatu, & non potest simul habere duos perfectos actus: igitur nullus vnus actus est, qui necessario sit perpetuus ex vehementi inclinatione ad ipsum, & per consequens, nec in communi necessario inest ei actus malus ex habitu, vel alio inclinatiuo. Confirmatur. Quia nullus habitus est ratio potentiæ agendi modo opposito proprio modo ipsius potentiæ. Quod probatur: quia causa secunda inquantum causa secunda non determinat modum agendi causæ primæ, sed econtra: igitur si voluntas non habituata potest non necessario velle, hoc enim est libertatis in ea, voluntas habituata non necessario volet. Tertio. Quia si loquamur de aliquo actu determinato, satis patet, quòd si tantum habet aliquem habitum determinatum, ille inclinat ad aliquem vnum actum in specie, & sic patet ꝙ potest habere alium actum in specie ab illo, & pro tunc non habere illum & per consequens non habere quemcunque alium, ad quem non est talis habitus inclinans. Si etiam habeat plures tales habitus inclinantes ad diuersos actus in specie, aliquis tamen habitus vehementissime inclinat, & potest non habere actum illius habitus maxime inclinantis: ergo potest non habere actum cuiuscunque alterius. Si autem loquamur de actu indeterminato siue vago, idem videtur, quòd scilicet illa natura tam excellens habeat naturalem potentiam ad suspendendum se ab omni volitione, vel habere volitionem non malam malitia contraria bonitati morali, licet non habeat bonam bonitate completa morali, quæ est omnibus circunstantijs volitionis, vel si habeat actum circunstantionatum quibusdam bonis & deordinatum quibusdam malis, non tamen oportet quòd ille semper sit malus. Quarto. Quia si obstinati necessario male volunt, & semper sunt in actu volendi, quia non habet aliquod impedimentum: igitur semper male volunt, & ita in infinitum augent malitiam suam. Sed ex lege diuinæ iustitiæ augmento culpę correspondet augmentum pœnæ: igitur in infinitum crescit pœna eorum: igitur nunquam erunt in termino pœnæ eorum. Et pari ratione posset charitas in bonis augeri, & ita nunquam erunt in termino beatitudinis sicut nec mali in termino malitiæ.

Quinto. Nullus intellectus est ita auersus, quin possit cogitare vel intelligere aliquod verum, quia prima principia omni intellectui sunt nota ex terminis: ergo nulla voluntas est ita auersa ab vltimo fine, quin possit velle vltimum finem. Tenet consequentia. Tum per similitudinem Philosophi secundo Physicorum & 7. Ethicor. Sicut se habet principium in speculabilibus, sic finis in agibilibus. Tex. com. 89. Tum secundo: quia omnis malus est ignorans 3. Ethicor. Cap. 4. ergo non est malitia in voluntate sine errore in intellectu igitur vbi intellectus non potest exerceri circa obiectum aliquod intelligibile, ita nec voluntas potest ibi obligari circa illud appetibile, vel amabile. Contra probationes conclusionis arguunt multi. Et primo loco arguit Scot. probando, quòd obstinatio in dæmonibus non proueniat propter immobilitatem appræhensionis intellectus angelici. Primo: quia opinio ista supponit falsum, scilicet ꝙ intellectus sit sufficiens motor voluntatis. Secundo: quia hoc falsum contradicit positioni dupliciter. Primo quidé, Quia cum intellectus angelicus ante peccatum fuerit rectus in appræhendendo, non enim pœna præcessit culpam,

Vtrum obstinatio dæmoni proueniat propter immobilitatē apprę hensionis intellectus angelici, ꝙ no pro bat Scot. 2. dis. 7 q. 1.

tam: igitur mouit voluntatem ad aliquid recte apprahendendum, nec potuit aliter mouere, quia intellectus mouet per modum naturæ, & per consequens non potest mouere nisi secundum modum cognitionis quam habet: igitur mouit voluntatem ad recte volendum: igitur voluntas illa nunquam potuit peccare.

Secundo. Quia si ex ratione motoris & mobilis sit talis proportio, voluntas non tantum esset immobilis post primam electionem voluntatis, sed etiam in prima, vel ante primam electionem, quia intellectus eorum sicut immobiliter aliquid ostendit post primam electionem, ita & ante eam. Et si ipse immobiliter apprahendens moueat appetitum immobiliter: igitur in primo actu mouebit immobiliter, & per consequens non tantum post primum actum. Tertio. Quia ex ista via sequitur, quòd quilibet Angelus est factus impeccabilis. Quia secundum te quilibet Angelus fuit creatus in gratia, & sic habuit aliquem actum in gratia, quia non est verisimile, quòd in primo instanti fuerit ociosus, quia non fuit impeditus, & si fuisset tunc ociosus, peccasset forte peccato omissionis, nec simul cum gratia peccauit, planum est. Igitur aliquando secundum gratiam habuit bonam electionem & plenam, quia sequentem perfectam apprahensionem intellectus, quia secundum te non est in eis nisi talis apprahensio, & hæc immobilis, & non per discursum: igitur quilibet angelus in illa prima electione bona firmauit se, & factus est impeccabilis. Quarto. Quia differentia de voluntate hominis & Angeli non valet, quia & si angelus intelligat sine discursu quod homo intelligit per discursum, secundum te tamen intellectus hominis ita immobiliter adhæret ei, ad quod discurrit, ita enim certitudinaliter, hoc est non dubitando tenet conclusionem, ad quam discurrit, sicut Angelus tenet eam in principio videndo eam sine discursu: igitur illa immobilitas intellectus humani, hoc est certitudo, haberet æque immobilem voluntatem, sicut illa alia, quæ ponitur in angelo. Quinto. Quia negare omnem discursum ab angelis nõ videtur probabile, sicut dicit probasse in prologo sententiarum. Sexto. Quia non tantum voluntas angeli damnati est obstinata, sed etiam voluntas hominis damnati. Et oportet vtriusque assignare causam communem secundum quòd videtur dicere Augustinus de fide ad Petrum, vbi vult quòd hæc est vna communis ratio, quare Deus simul iudicabit spiritus humanos & angelos damnatos. Sed ista via non ponit causam obstinationis hominis, quare nec dæmonis. Minor patet. Quia anima coniuncta non habet cognitiuam immobiliter apprahendentem sicut angelus: igitur oportet assignare causam huius obstinationis in anima quando est separata: igitur aut tunc ante omnem actum elicitum est obstinata, & tunc per consequens causa assignata non est sufficiens causa obstinationis, quia antequam velit aliquid secundum actum intellectus immobiliter apprahendentis est obstinata, aut est obstinata per aliquem actum, quẽ elicit separata, qui sequitur apprahensionem intellectus immobilem: sed secundum non videtur conueniens, quia anima separata non demeretur, sed tantum per actus, quos habuit in via recipit quod meruit vel demeruit: igitur nullum actum tunc habet præcedentem obstinationem, per quem reddatur obstinata. Et posset confirmari per exemplum de Lazaro, quo mortuo intellectus habuit apprahensionem animæ separatæ, & tamen non immobiliter voluit, quia tunc fuisset factus impeccabilis si bonus, vel obstinatus si malus, quorum vtrunque est falsum, nisi fingatur, quòd Deus miraculose suspendit eum ab operatione, qualis consequitur animam separatam pro tanto, quia præordinauit eum resuscitaturum. Sed hoc non videtur probabile, quia multa dicitur narrasse, quæ viderat. Septimo. Si voluntas propter hoc quòd habet apprahensionem immobilem reddit se obstinatam, vel hoc esset dum est in corpore, vel dum est extra corpus. Non dum est in corpore, quia tunc habet apprahensiuam mobilem, cum sit viatrix. Nec secundo modo, quia in instanti separationis anima obstinatur, & damnatur, & tamen non tunc habet apprahensionem immobilem, quia illud est instans corruptionis totius compositi, & ideo in illo instanti non intelligit. Octauo. Causa totalis non aliter causat, nisi ipsa secundum quòd est causa aliter se habeat, & hoc quando nõ ponitur aliqua diuersitas ex parte passi, vel aliquorum impedimentorum extrinsecorum. Vel sic. Voluntas non est causa suæ volitionis, nisi vt prior ea naturaliter: igitur si non aliter se habeat vt est prior ea naturaliter, non aliter se habet vt est causa eius, sed vt est prior naturaliter nõ aliter se habet per hoc quòd est sub actu volendi, quia sic se habet in actu primo: igitur per illum actum non se habet aliter in causando: igitur per actum, sub quo ponitur, non fit impeccabilis. Confirmatur primo. Quia causa quę secundum se vniformiter se habet ad plures effectus, per hoc quòd causat vnum, non aliter se habet respectu alterius, vt patet de calore respectu plurium calefactionum. Sed voluntas est causa respectu plurium volitionum, igitur per hoc quòd vnam elicit, non aliter se habet ad eliciẽdum aliam: igitur si primam libere elicit, ita quòd respectu illius non fuit impeccabilis, nec per illam respectu alterius erit impeccabilis. Confirmatur secundo. Quia voluntas angeli respectu illius actus, qui ponitur causa obstinationis, se habet contingenter & solummodo necessario secundum quid, quia est causa illius vt prior naturaliter, & vt sic contingenter elicit, sed talis actus non plus necessitat volũtatem respectu alterius quàm respectu sui, igitur &c. Sed voluntas vt prior naturaliter actu suo, non vt existens actualiter sub actu, est causa sui actus. Quod ex hoc manifestum est, quia est causa libera actus sui, quæ libertas non est eius, nisi vt prior est actu suo, quia vt est sub actu, habet actum vt formam naturalem, compositum autem est posterius sua forma 7. Metaphysic. Voluntas igitur non aliter se habet in eliciendo actum, nisi aliter se habeat inquantum est prior actu. Sed per hoc, quòd ponitur habere actum inhærentem sibi, ipsa non aliter se habet inquantum est naturaliter prior actu, quia licet aliter se habeat inquantum est sub actu, quantum scilicet ad aliquod accidens, non tamen quantum ad naturam suam, secundum quam est talis actus primus, qui est voluntas: igitur ipsa sub quocunque actu intelligatur, non aliter se habebit in eliciendo actum quencunque: ergo per nullum actum vel habitum, qui potest poni in ea separata, qui non potest poni in ea coniuncta, erit ipsa opposito modo eliciens bonum actum vel malum illi modo, quo prius eliciebat, & ita si prius contingenter egit, per nihil tale positum in ea necessario eliciet. Confirmatur tertio. Quia nulla causa secunda potest esse causa principalis alicui causæ agendi modo opposito illi, qui conuenit principali agenti ex sua causalitate. Sic enim causa principalis non esset principalis, quia determinaretur ad oppositum modum agendi suo modo proprio à causa secunda: igitur cum voluntas sit principalis causa sui actus, quicquid ponatur in voluntate respectu actus eius, vel non erit causa actus sic eliciendi, vel si est causa secunda respectu voluntatis, non erit causa principalis, sequitur igitur, quòd voluntas per nihil aliud determinaretur ad agendum. Hæc Scotus.

Textus

Contra easdem probationes arguit Gregorius de Arimino, & quasi in eadem sententia. Vnde primo arguit sic. Ista positio assumit quoddam, quod est in se falsum, & contra sanctos, scilicet de immobili adhæsione voluntatis angelicę. Ait enim Damasc. libro secundo, capitulo 3. quòd Angelus est substantia intellectualis semper mobilis arbitrio libera. Et paulo post subdit, arbitrio libera, vertibilis secundum mentem volenter vertibilis. Hoc autem verum non esset, si sic immobiliter adhæreret. Secundo. Quia secundum istam viam Angeli beati sunt inflexibiles, & immobiles naturaliter ad malum, cum adhæserint iustitiæ sua voluntate. Sed hoc est expresse contra Dama. ibidem. Ait enim de sanctis Angelis. Difficile mobiles sunt ad malum, sed non immobiles. Nunc autem & immobiles ad malum non natura, sed gratia. Et idem dicit August. libro tertio: contra maximum, & allegatur in dist. ista. Tertio. Quia vt dicit se probasse distinct. tertia mora aliqua fuit inter creationem Angeli & eius peccatum, & cõstat quòd in illa mora habuit aliquod velle, & Deum præ seipso dilexit. Si igitur eius voluntas sic immobiliter adhæreret, nunquam peccasset, quod est falsum.

Vtrũ volũtas angelica immobiliter adhæreat aliquo volito, quod non Greg. arguit 2. dist. q. 1. artic.

Quia

Quia autem Angeli mali quandoque dilexerit Deum, patet per Augustin. de fide ad Petrum, capitulo tertio dicentem. Ipse Deus Angelos, ita creauit, vt etiam præ seipsis illum diligerent, cuius se tales creatos opere cognouissent &c. Quarto. Constat quòd diabolus non omne quod vult semper vult, immo nunc vult vnum, nunc aliud, scilicet eius oppositum: vnde vt dicitur, primò voluit Christum mori, postea voluit, quòd non moreretur: vnde vxori Pilati suggessit, vt impediretur passio Christi. Et satis est verisimile, quòd in eius voluntate sit maxima mutatio contrariarum volitionum, licet omnes malę sint, & ad malum finem relatę. Quinto. Quia ista positio non potest assignare causam obstinationis hominum eandem cum causa obstinationis dæmonum, nec aliam vt videtur. Et contra easdem probationes arguit Aureolus primo sic. Quia nunquam intellectus immobilitatur in aliqua conclusione, respectu cuius oppositi potest habere probationem aliquam magis probabilem. Ratio est, quia intellectus mouetur ab obiecto, & ideo fortius mouetur à fortiori obiecto. Sed in intellectu dæmonis potest concurrere ratio fortior, & magis probabilis ad oppositum conclusionis, in quam dicis, quòd fertur immobiliter: vnde potest sibi clarius & fortius occurrere, & magis probabiliter & efficaciter mouebit eum ad oppositum. Ratio ista quòd scilicet est in statu malo & peruerso, & in continua Dei displicentia: igitur non videtur quòd sit immobilitatus in opposito. Secundo sic. Intellectus est passiuus respectu obiecti, tunc sic obiectum quod est magis natum ducere potentiam ad oppositum actum non immobilitat in actu opposito illi, sed sic est de displicentia Dei. Ipsa enim appræhensa magis nata est mouere intellectum dæmonis ad resiliendum ab ea, cum sit summum detestabilium: igitur non immobilitatur in ea. Tertio. Quia ratio tuę positionis peccat per fallaciam secundum non causam vt causam, non enim sequitur, non discurrit: igitur immobiliter appręhēdit: quia non discurrere non est causa immobiliter appræhendendi: vnde in principio falsò potest quis sine discursu appræhendere conclusionem falsam, nec tamen immobilitatem in ea. Quarto. Quia in Angelo malo cum naturalia remaneant integra, sunt omnes propositiones, & omnia principia practica, & ista accepta indicatiue, licet non vt accipiuntur imperatiue, sequuntur determinationem uoluntatis, & mouent ad volitionem: vnde Salomon pessima enunciabat de mulieribus, tamen iudicio imperatiuo & deliberatiuo eligebat illas. Sic Angelus malus potest dicere, pessimum est odire Deum, & tamen actu arbitratiuo imperat contrarium, & isti sunt actus, in quibus sinderesis extinguitur in dæmone. Contra easdem probationes arguit Durand. primo contra probationem adductam de secundo sent. Finis (inquit) cui adhæret immutabiliter voluntas Angeli mali, est ille, cui adhæsit primo peccando, sed ille finis non est malus, quia non peccauit appetendo aliquid malum de se, sed appetendo bonum ex genere absq; debitis circunstantijs: ergo voluntas angeli non adhæret malo fini, sed bono. Ex voluntate autem boni finis ex genere non est necesse procedere opus malum, quare &c. Item dato quòd voluntas Angeli adhæret malo fini de se, non est necesse, quòd à tali voluntate procedat opus malum, quia voluntate adhærente recto fini potest procedere opus prauum, cum non sit actualis deductio in vniuersali & particulari eorum, quæ sunt propter finem elicienda. Et similiter est de voluntate adhærente prauo fini, quia ex ipsa potest opus bonum procedere, si non deducatur ex illo fine, sicut præstituens sibi adulterium tanquam finem potest dare elemosynam non propter finem illum, & bene facit. Nō est autem necesse, quòd voluntas dæmonis malo fini adhærens omnia quæ agit ex illo fine deducat, non enim angelus malus in malo fine cui adhæret, videt omnia, quæ ad ipsum pertinent, sicut Angelus bonus.

Vtrum diabolus sit obstinatus ex immobili adhæsione ad finem quem sibi statuit, quod nō Duran arguit 2. dist. 7 q 2.

Item. Sicut Angelus non peccauit ex passione, sic nec ex habitu: quia antequam peccaret, malum habitum non habebat, nec ex electione, sed magis ex nescientia, vel ex inconsideratione. Sicut ergo peccans ex passione cessante passione pœnitet, sic (vt videtur) dæmon cessante, vt sic dicam, inconsideratione qua peccauit, pœnitere potuit, & cui adhærebat poterit non adhærere. Item. Hoc quod dicitur, quòd Angelus post casum fuerit in termino, certum est, quòd non fuerit in termino suæ durationis, cum sit incorruptibilis, nec in termino electionis, aliqua enim volunt & eligunt Angeli mali & boni, quæ prius non volebant, nec eligebant, & econtrario prius aliqua volebant & eligebant, quæ modo nolunt. Restat igitur, quòd solum sint in termino merendi & demerendi, vt iam per actum quantumcunque bonum, ex genere & circunstantijs non mereantur, nec de congruo gratiam, nec dē condigno gloriam, nec per actum quantumcunque malum merentur ampliorem pœnam essentialem, licet forte aliquam pęnam accidentalem ampliorem mereantur ex multiplicatione damnatorum, sicut beati Angeli ampliorem gloriam accidentalem habent ex salute iustorum.

Ex hoc ergo, quòd dæmones sic sunt in termino, non sequitur quin possint aliquod bonum facere, quamuis non esset meritorium. Secundo loco arguit contra probationem assumptam de prima parte. Et hoc sic. Effectus (inquit) communis requirit causam communem, obstinatio autem in malo est quid commune angelis malis & hominibus damnatis: ergo causa obstinationis debet in eis esse secundum aliquid commune, & non secundum illud, in quo differt liberum arbitrium angeli à libero arbitrio hominis, scilicet immobiliter adhærere.

Duran vbi su pra arg cōtra prob. 2. conc.

Item. Quia non videtur verum, quòd Angelus immobiliter adhæreat his, quibus semel adhæsit. Quia secundum te omnes Angeli à principio adhæserunt bono, quia omnes meruerunt sicut tu dicis, sed mali post meritum præstiterunt impedimentum peccando, & ita diuerterunt a bono, cui primo adhæserunt, & sic hæc duo dicta sibi contradicunt. Item. Si natura Angeli est talis, quòd semel adhærens alicui non potest ab illo deflecti, & ex hoc sit obstinatio dæmonum, quòd non possunt velle aliquod bonum, ex quo peccauerunt, per eandem rationem boni Angeli essent confirmati in bono, ita quòd peccare non possunt ex hoc solo, quòd meruerunt. Sed hoc est falsum, quia per meritum non sunt confirmati, sed per pręmium: ergo & illud, ex quo sequitur, scilicet quòd naturalis motus adhæsionis angeli sit causa obstinationis.

Item. Dato quòd dæmones immobiliter adhæreant eis, quibus semel adhæserunt, ex hoc tamen non sequitur quòd non possint aliquod bonum velle vel facere, sed solum, quòd non possunt velle bonum oppositum malo quod elegerunt. De alio autem bono non opposito illi malo non sequitur. Hæc ille.

Contra easdem probationes arguit corruptor veritatis. Sed quia ad eius obiecta sufficienter respondit correptor, nolo quæstionem de dictis eius dilatare, sed in hoc secundus articulus terminetur.

Cōtra eandē probationem 2. cōclusionis arguit corruptor veritatis, sed ad ea suffi ciēter respon det correptor.

QVantum ad tertium articulum restat prædictis obiectionibus cum Dei adiutorio respondere. Et quidem ad obiecta contra primam conclusionem respondit ipsemet Adam. d. ea vno modo concludere, a io modo non. Distinguit nanque de duplici fruitione uel dilectione Dei clare visi. Prima est mere naturaliter elicita sequens simplicem visionem Dei. Secunda est libere & non naturaliter elicita sequens appræhensionem deliberatiuam compositiuam & diuisiuam. Prima secundum eum non est in potestate voluntatis, vt possit eam ponere, vel non ponere, aut suspendere, vel non suspendere. Secunda vero est in eius potestate modo prædicto, & hac distinctione supposita respondit ad argumenta.

Ad primum dicit. Distinguo (inquit) de amore electiuo, & de amore qui non est electio aliqua, sed quasi amor naturalis sequens simplicem appræhensionem bonorum amabilium. Amor autem electiuus, qui est electo conformis vel difformis dictamini & sententię cōsilij practici, semper est in plena libertate voluntatis, & eius dominio, & iuxta illud concedo, quòd clare videns Deum, nisi esset confirmatus in bono, posset liberrime uelle non frui Deo, & velle ad horam illa fruitione sequente ipsam visionem carere, & velle circa hoc experiri quid posit, & an posit illum actū dimittere, & multa similia. Nec aliud

probant argumẽta, sed ex hoc non sequitur ꝙ possit illam tollere stante uisione, cuius est naturalis effectus, & multo fortius non, si ipsa est totaliter effectus ipsius Dei solius. Vnde cum arguitur de voluptatibus venereis, vel de martyrijs, & huiusmodi, quòd voluntas potest semper libere respuere illas, vel velle, vbi recta ratio dictat, quòd respuantur. Hæc ratio bene probat, quòd electio vel volitio electiua respectu talium sequens & præsupponens consilium sit semper in plena potestate voluntatis, non autem quin sequatur delectatio vel tristitia passionalis ad notitiam vel sensationem experimentalem talium dum stant sensationes tales. Et vniformiter dicendum est in proposito de amore naturaliter consequente visionem Dei claram, & de delectatione illa, quæ est proportionabilis amori vel delectationi passionali, quæ habentur mediantibus notitijs experimentalibus respectu vehementer delectabilium & tristabilium sensatorum hic in via. Bene tamen verum est, quòd sæpe sunt similes delectationes mediate in potestate voluntatis, quia voluntas potest imperare fugam talium, vel auersionem sensus à talibus, & quandoque conuersionem ad alia. Huiusmodi enim delectationes & tristitiæ non semper sunt immediate in potestate voluntatis, immo aliquando est sibi impossibile tales tollere.

Ad secundum dicit, quòd nec finitas, nec infinitas obiecti est in causa, quia hoc est vtrobique commune. Quia electiones in quibus principaliter stat & consistit omne meritum & demeritum, sunt in libera potestate nostra ante confirmationem in bono, & obstinationem in malo. Sed amores nati sequi simplices appræhensiones, & naturaliter non sunt in libera potestate nostra nisi mediate, vt prędixi, & aliquando media ad opposita earum sunt sibi impossibilia, aliquando possibilia. Et secundum hoc est proportionaliter & consequenter respondendum. Vnde dico tertiam partem illius diuisionis, scilicet quòd clara Dei visio impossibilitat voluntatem, ne ipsa stante sit in potestate volentis, non delectari de sic viso. Et concedo quòd visio vel alia experimentalis notitia respectu illecebrę vel alterius obiecti delectabilis necessitare potest in casu voluntatem ad amorem passionalem, dum stabit talis experimentalis notitia. Non autem potest voluntas, nec circa finitum delectabile, nec circa infinitum ex tali notitia necessitari ad volitionem, vel amorem electiuum, vt sæpe dixi. Ad tertium quartum quintum sextum dicit, ꝙ æque probarent, quòd ille qui cum effectu passionaliter delectaretur de illecebra actualiter experta, necessitaretur velle illam delectationem habitam respectu ipsius, & multa alia absurda concluderet. Sed hoc illi rationi dandum est, ꝙ quicunque vult electiue aliquem finem, vel aliquid tanquam finem, non obstante, quòd sciat illum finem non posse obtineri, vel obtentum non posse teneri tali vel tali medio, si hoc non obstante adhuc efficaciter vult illum finem electiue, illa electio facit ipsum velle huiusmodi medium, & ad hoc necessitat ipsum. Sic autem nõ est in proposito, quia amor ille vel dilectio, ad quos visio clara Dei necessitat sic videntem, non est amor electiuus cum non pręsupponat ad hoc, quòd causetur naturaliter consilium aliquod, vel iudicium practicum, immo nec aliquam cõplexam notitiam cõpositiuam, vel diuisiuam. Cum etiam non sit volitio componens & diuidens, sicut est omnis electio & amor similis electioni. Sicut enim iudicium sequẽs deliberationem vel consilium est notitia componens obiectiue, ita electio illi conformis, quia idem penitus est per illam volitum, quod per sententiam practicam est iudicatum. Sed forte dicetur contra hoc. Quia carentia fruitionis est maxima pœna damnatorum: ergo voluntas nõ potest velle carere fruitione Dei, & tamen potest dictare, quòd velle debeat ea carere: igitur non omni dictamini recto poterit se voluntas conformare libere contra prædicta. Item, Quia si voluntas clare videntis Deum posset velle suspendere actum fruitionis beatificę, posset ad hoc conari, & per consequens violenter & inuite frueretur in illo casu Deo clare viso, quod videtur inconueniens. Item. Si sic, quare ergo non possunt nunc beati in cœlo velle experiri, an possint ad momentum velle suspendere actum fruitionis non videtur ratio, nisi quia efficaciter actu recto diligunt Deum, vt non possint aliquid velle non esse, ad cuius non esse sequitur non haberi scitum tale esse, & si hoc non est plus in libera potestate voluntatis videntis Deum velle non frui Deo sic clare viso, vel nõ velle frui eo, ergo electio illa conformis recto dictamini possibili fieri, quo dictaretur volendum fruitionem esse non haberi, de qua est sermo, non subest dominio voluntatis clare videntis Deum plusquam eius fruitio, quod negasti.

Obiectiones cõtra præmissam responsionem

Ad primum dicendum, quòd carentia fruitionis beatificæ potest eligi per accidẽs propter aliud ad horam, maxime ab illo, qui esset in charitate, quia talis posset obligari, quòd conformaret se Deo in volito. Nec obstat quòd talis carentia esset valde pęnalis, quia habens perfectam charitatem ad Deum paratus esset ad voluntatem Dei, quam nouit esse iustam, & sibi proficuam sustinere grauem pœnam non propter se, sed propter voluntatem Dei complendam. Ad secundum dicit primo, quòd non sequitur, quòd talis violenter frueretur Deo clare viso, quia non est contra naturalem inclinationem voluntatis, immo summe secundum eam. Bene tamen sequitur, quòd inuite contra liberam voluntatis electionem posset hoc contingere, sicut arguit. Nec hoc est inconueniens, quia Apostolus actus quosdam appetitus fatebatur, se habere contra suam electionem. Et sicut prius supposui nihil appræhensum pòtest efficacius allicere voluntatem ad amorem sui per modum finis, nec alicuius appræhensio per modum efficientis, quàm Dei clara visio ad amorem Dei sic visi. Veruntamen hic potest distingui. Si enim attendamus ad amorem, quo voluntas, licet necessario, sponte tamen secundum conuenientiam naturæ suæ fert se in Deum clare visum, secundum hoc non inuite, sed sponte amat eum. Si autem attendamus ad ipsum eundem amorem comparando ipsum ad electionem, qua eligitur non esse ad horam habendam inuite habetur. Simili enim modo dicit Anselmus de libero arbitrio capitulo quinto, ꝙ aliquis bonus contra proprium instinctum, & contra inclinationem propriam & spontaneam ideo præcise mentitur, vt mortem euadat. Potest (inquit) forsitan dici, ꝙ secundum diuersas volũtates propter se, & propter aliud, sicut exemplificat, inuitus & non inuitus mentitur.

Ad tertium negat consequentiam quia beati sunt ita confirmati in bono, vt nihil velle valeant, nisi quòd decet. Non autem decet, quòd velint carere vel ad punctum summo dono à Deo sibi collato. Ex quo non videtur, nec credunt Deum velle eos hoc velle, immo deordinate & irrationabiliter vellent, si hoc vellent. Dico ergo quòd ad minimum nutum desiderij aliunde de hoc possunt certificari sine voluntate experiendi hoc, quia Deus statim ad minimum nutum desiderij sciendi aliquid, quod sit scibile, docet eos. Et propter hoc per illam viam experientiæ proprię nunquam possunt de hoc certificari, siue nitantur actum suspendere, siue non. Quia si facerent hoc, posset contingere, quòd Deus nollet pro tunc cooperari ad actus operationem. Si vero perficerent quod uellent, id est quod possent suspendere, aut sicut conarentur uel sicut optarent, hoc posset esse causa, quòd Deus nollet cessare à conseruando tali actu pro tunc habito, etiam dato, quòd voluntas illum liberrime produxisset. Causam ergo huius, quòd nõ possunt velle experiri, an possint actum beatificæ fruitionis suspendere, non est illa secundum ueritatem, quæ ibi tangitur, sed causa est, quia non decet quòd sic velint, nisi ad hoc licentiarentur à Deo, & adhuc per illum modum non plene certificarentur.

Ad septimum dicit responsionem patere ex dictis in solutione primi & secundi. Solum enim concludit, quòd tam Deus quàm aliquod obiectum finitum potest necessitare uoluntatem ad sui dilectionem & fruitionem naturalem, non autem ad electiuam. Ad octauum dicit, quòd verum est, quòd Deus clare uisus potest per accidens odiri, id est ratione alterius principaliter & per se oditi. Sed ex hoc non sequitur quòd sit in libera potestate uoluntatis non diligere Deum clare uisum. Quia licet ponatur aliqua causa, propter quam posset per accidens odiri, tamen illa non auferret causam propter quam sit per se diligibilis. Quia ergo propter aliud, & *Additio*

aliud

aliud potest simul diligi & odiri, non sequitur, Deus clare visus potest odiri: ergo potest non diligi. Ad nonum dicit, quòd concedi potest, quòd illi qui clare vident Deum sunt sic confirmati, φ stante dicta fruitione, quæ naturaliter sequitur, posita Dei clara visione, ille amor est tantus, quòd dum illum consequuntur non possunt velle scienter offendere sic dilectum omittendo vel committendo contra eius voluntatem cognitam, si simul amor electiuus concordet cum amore, qui naturaliter sequitur visionem, & ideo oportet aliunde in illo confirmari habitualiter vel actualiter, quòd non possint peccare quàm sit visio. Sola enim visio vel fruitio ad hoc non sufficiunt, quin possent, nisi aliunde confirmarentur in bonis quidem facere contra Dei voluntatem vel velle, aut nolle electiue. Quia autem assumitur secundum Augustinum, quòd mali Angeli ante lapsum suum Deum clare viderunt. Dicendum mihi videtur, quòd hoc non est dicendum de visione clara nudę essentiæ Dei, sed viderunt per speculum & in ęnigmate, vel alio modo in suis effectibus, vel quod verius credo aliqua perfectiori cognitione quàm mere naturaliter sibi possibili, sed non quæ esset eiusdem speciei cum beatifica visione, tamen bene credo, quòd Moyses & Paulus viderunt. Et vlterius dicendum videtur, quòd per illam notabilem cognitionem infusam eis à Deo multa alia cognouerunt perfectius quàm in proprio genere, puta forte per abstractiuam Dei propriam, sed nullo modo vt credo, illa beatifica visione, ad quam sequi dicimus fruitionē beatificam & gaudium. Iterum argumentum de Paulo & Moyse non vadit ad propositum, quia quid mirum, quòd illi qui in bono cōfirmati non fuerint ex clara visione Dei, quibus subtracta est visio ad horam cōcessa sine culpa sua.

Quomodo cōfirmatio in bono fiat in angelis secundū Adam.

Quomodo autem fiat cōfirmatio beatorum in bono, subdit in secundo principali dubio quæstionis. Dubium (inquit) est qualiter Angeli boni in bono confirmantur. Nam si libere concausarent suas beatificas fruitiones, tunc viderentur libere posse cessare. Si vero naturaliter, adhuc libertatem habent ad quædam alia, & talia possunt nō exequi si præciperentur, & per consequens possunt peccare, & demereri, & conseruationem suæ beatitudinis perdere, & ita non essent in bono confirmati. Dicendum quòd ipsi sunt confirmati per gratiam creatam & increatam consummantes eos in bono, & confirmantes mediante inclinatione fruitionis beatificę, & alijs beatificis habitib. & actibus vel Dei assistentia speciali, nec possunt facere aliquod omittendum, nec omittere aliquid faciendum: Angelus enim clare videns Deum, & ex hoc necessario fruens, eo quòd charitate consumata, & adiutorio gratię increatæ iudicato euidenter, quòd ille amor fruitiuus est conueniens, ex inclinatione illius amoris eligit secundum dictamen rectę rationis in omnib. parere Deo taliter amato, & in tali amore manutenetur à Deo, quo perseuerante non potest simul velle committere vel omittere aliquid contra præceptum Dei, nec facere contra prohibitionem eius, quod est scitum esse tale, nec Deus permittit eum ignorare ea ad quæ tenetur, sicut enim volens in moralibus omnino bene facere, & nihil facere contra iudicium rationis vel omittere non potest hoc velle, stante hoc vel illud contra iudicium rationis, ita nec ibi contra beneplacitum Dei adimplendum. Et in illo amore electiuo vel alio æquiualente manutenetur à Deo. Et tunc ad obiectum principale potest responderi dupliciter saluando impotētiam peccandi in alio confirmato, vno modo iam exposito. Alio modo quòd Deus sit ita coniunctus & assistens uoluntati cuiuslibet beati, quòd non sinit eum habere iudicium erroneum circa aliquod agibile, vbi peccaret si ignoraret, ita quòd Deus per seipsum semper impedit beatum ab actu non recto ad nullum talem uolendo sibi cooperari, & causat in eo actum rectum ad quem obligatur, si in aliquo casu ex se talem actum omitteret, & cum hoc stat, quòd multa libere & contingenter agat. Prior tamen modus saluandi impeccabilitatem seu confirmationem in bono circa bonos est pulchrior, vel magis proprius, & realior. Illi enim qui habent summum, quod velle possunt, & optimum non vident, nec videre possunt aliquid amabilius. Et in illo actu vel confirmantur à Deo, vel necessario ipsum principiant circa Deum clare visum. Ille autem actus est ita sufficiens & perfectus, & efficax amore Dei, quòd positus in volūtate cum amore electiuo concordi necessitaret eam ad uolendum facere vel omitteret quicquid nouerit Deum simpliciter velle fieri vel omitti ab ea, sicut efficax amor sanitatis scitæ non posse haberi sine potatione herbæ amaræ, necessitat uoluntatem, si est in ea velle potare huiusmodi herbam. Et quia ratione istius status beatifici Deus non permittit alicui beato deesse notitiam eorum, quæ simpliciter uult ab eo fieri, uel omitti, hinc est, quòd nullus beatus peccare potest stante suo actu beatifico fruitiuo, & ille secundum legem Dei non potest non stare: igitur &c. Ex dictis patet responsio ad decimum. Ad undecimum dicit, quòd omnes uolunt esse beati cum de hoc cogitant secundum generalem conceptionem beatitudinis, quia scilicet omnes uolunt sibi bene esse, & sunt ad hoc naturaliter proni, & ad uolendum uiuere, & non decipi, & similia si nihil obstet, & adhuc tunc remanebit naturalis affectio ad essendum, & bene habendum, nisi per electionem liberam talis actus mediatę suspendatur, & nihil committetur, quod magis displiceat quàm hæc placeant cogitata, tamen aliqui propter infortunia annexa uel pęnas nimias uel huiusmodi possent optare non esse, ut euaderent pœnas suas. Et dico pro me, quòd libentius annihilari uellem quàm semper remanere in pœnis inferni. Sed ex hoc non sequitur, quòd possim absolute velle non esse, sed propter aliud & per accidens possem hoc eligere. Ad formam igitur illius rationis cum arguitur, quòd non minus libere & contingenter fruitur quis Deo clare viso quàm vult beatitudinem generaliter conceptam &c. Hæc propositio neganda est, quia communis conceptio beatitudinis, seu actualis illius cognitio, nunc in via subest imperio voluntatis, vt sit vel non sit, & illa sublata cessabit dilectio beatitudinis, & per consequens mediate subest imperio voluntatis, sed non sic est ex alia parte, quia clara Dei visio non subest imperio voluntatis. Et cum arguitur vltra, quòd non obstante naturali affectione & pronitate ad uolendum beatitudinem conceptam, tamen aliquis potest non uelle beatitudinem appræhensam, quia potest sibi uelle miseriam æternam grauissimę pęnæ, qualem & quantam patitur diabolus pessimus. Mihi apparet, quòd si haberetur notitia experimentalis illius pœnæ cum firma credulitate, quòd duraret sine fine, necessario odiretur, ita quòd non subesset libertati uoluntatis uelle eam per se saltem, nec aliquo modo non odire eam. Et cum arguitur, quòd si daretur diabolo optio, & ita certificaretur quod optaret alterum subire, scilicet annihilationem uel talis pœnæ perpetuationem, quòd præligeret semper miser esse. Dicendum quòd si non esse uel annihilari sit odibilius quàm talis propria pœna, quòd bene posset male sustinere illam quàm annihilari, cum quo stat quòd utrunque ualde odiret plus tamen non esse: tamen ad propositum non est simile de uelle sustinere temporalem uel æternam miseriam expertam, & de amare uel odire Deum clare uisum. Ex quo hic sit sermo de amore primo, qui est actus rectus, & ibi de amore reflexo & electiuo, de quibus ad propositum magna est differentia, ut notaui. Ad duodecimum patet ex solutione undecimi.

Ad decimum tertium dicit, quòd illud æque procedit contra ponentes clare uidentes Deum libere causare fruitionem respectu boni sic uisi, sicut contra tenentes, quòd necessario, ita quòd non sic libere, quia si dolor uel tristitia gradum aliquem beatificę dilectionis impediat causari, uel remittat, ita minuitur ex tali tristitia gaudium beatificum, si sequatur ex amore libero, sicut si sequatur ex amore naturaliter sequente claram uisionem. Vnde siue graue descenderet naturaliter, siue libere æqualiter, medium plenum impediret resistendo uelocitatem sui motus deorsum tunc & nunc, ex quo descensus ille foret utrobique secundum exigentiam grauitatis suæ, licet modo naturaliter, & tunc libere. Ita proportionabiliter dicendum est in proposito, præcipue cum secundum utranque opinionem delectatio mere naturaliter causetur à cognitione & amore iam positis, si non sit impedimentum,

mētum, siue amor poneretur libere, siue mere naturaliter precausari. Veruntamen argumentum tangit in se bonam difficultatem, vtrum. s. clare videns Deum posset simul aliunde tantum dolere vel affligi, ꝙ illa afflictio nullam secum pateretur delectationem vel gaudium de Deo clare viso. Ad quod dicendum de primo, ꝙ cognitio & delectatio obiecti habiti, vel rei habitę naturaliter causat sibi gaudium correspondens proportionabiliter, nec tali visione supposita esse posset, quin clare videns Deum cum qualicunque pęna desperata dummodo non esset obstinatus in malo, sed in charitate, posset Deum diligere, quia ėt ipsammet pęnam potest voluntas propter aliud velle & recte, & multo fortius Deum clare visum propter se, igitur nisi sit repugnantia naturaliter inter talem afflictionem & gaudium natum sequi ex visione, & dilectione Dei, quod non videtur, cum sint de obiectis desperatis, sequitur ꝙ simul poterit gaudere gaudio debito suę visioni & dilectioni, & tamen simul affligi. Nec aliter in toto, vel in parte ex dolore desperato minuetur gaudium illud. Secundo videtur mihi, ꝙ non est naturalis contrarietas formalis, vel virtualis, seu repugnantia inter gaudium de vno opposito & dolorem de alio per se & directe & primo, quia si antecedentia non repugnant, nec igitur consequentia. Sed amor vehemens vnius staret cum odio vehementi alterius seruatis per Deum cognitionib. requisitis, sed solum mediate & indirecte impeditur vnum per aliud, quatenus dolor vel gaudium ex vna parte ita reddit animam attentam circa obiectum illius gaudij, vel pęnæ, vel circa ipsam pœnā, vel gaudium, ꝙ remittitur attentio vel perceptio alterius passionis vel obiecti ipsius. Vnde si perfecte pro statu isto attendam ad aliqua visa, interim aliqua à me audibilia, vel non audio, vel non percipio me audire. Et etiam si contristor de morte amici alicuius, vel aliter corporaliter affligor, si superueniant ex improuiso responsores lęti vel desperati, dum multum sum illis intensus, interim primus dolor mitigatur notabiliter, vel non aduertitur, nec perceptibiliter me affligit. Cuius causa est, quia interim auertor ab attentione obiecti pęnalis, & ideo vel cessat vel remittitur pęna naturaliter nata sequi priorem cognitionem iā remissam vel sublatam. Vtrum autem ita sit circa animam separatam vel angelum dubium est, & forte non ita est in statu patriæ. Ad decimumquartum dicit, ꝙ illud minus probat: quia probatio illa si valeret, probaret, ꝙ voluntas beati confirmata in fruendo non esset voluntas, sicut de voluntate relicta suæ naturæ. Dicendum igitur ad Augustinum, ꝙ in illo processu sumit voluntatem pro actu libere elicito, & non pro ipsa potentia, quia constat ꝙ ipsa potentia non adest nobis volentibus, nec est in nostra potestate, sed est in nobis à natura, sicut ipse dicit de voluntate ꝙ adest &c. Et sic sumendo terminum dico, ꝙ consequentia August. est optima, & totus processus bonus. Potest aliter dici, ꝙ appetitus intellectualis non vocatur ab August. ibi voluntas, nisi cum vult sub actu suo libero inquantum potest, & secūdum hoc glosandus est. Ad decimum quintum vt dicit, patet responsio ex solutione noni argumenti. Ad decimumsextum concedit totum argumentum, & eius consequens. Et si dicas (inquit) Deum clare visum posset sic videns odire, & per te non potest ipsum non diligere: igitur idem simul diligeret & odiret. Dicendum (inquit) ꝙ non sequitur hoc, quia per Deum posset suspendi vnus modus videndi Deum, & amor illi correspondens. Consequens tamen potest cōcedi, quia idem simul potest diligi & odiri ex alia & alia causa. Quod confirmatur per magistrum distin. 40. primi libri, vbi dicit. Quia Christus pateretur, debuit placere sanctis viris intuitu nostrę redēptionis, sed non intuitu cruciatus eius, & ꝙ de eodem simul lętabantur & tristabant, sed ob aliud gaudebant, & ob aliud tristabantur. Ad decimumseptimum dicit, ꝙ præter fruitionem à voluntate concausabilem, est ibi alia fruitio à solo Deo causabilis, & sicut à solo Deo est causabilis ita à nullo alio, nisi à solo Deo destrui potest. Voluntas igitur clare videntis Deum, si sibi placeret cessare posset libere ab actu à se causabili, sed non ab actu, & à solo Deo causabili. Hæ sunt solutiones Adæ, quæ in aliquibus concordant dictis Sancti Thom. & in aliquibus non. In hoc concordant, quòd aliquis actus voluntatis est naturalis, & aliquis electiuus: vnde tertia parte q. 18. artic. 3. sic dicit. Voluntas quandoque accipitur pro potentia, & quandoque pro actu. Si ergo volūtas accipiatur pro actu, sic oportet in Christo ex parte rationis ponere duas voluntates, id est duas species actuum voluntatis. Voluntas enim, & est finis, & est eorum, quæ sunt ad finem, & alio modo fertur in utrunque: nam in finem fertur simpliciter & absolute, sicut id, quod est secundum se bonum. In id autem quod est ad finem fertur cum quadam comparatione secundum quòd habet bonitatem ex ordine ad aliud, & ideo alterius rationis est actus uolūtatis secundum quòd fertur in aliquid secundum se uolitum ut voluntas, quæ à Damasc. vocatur thelisis, id est simplex voluntas, & a magistris vocatur voluntas vt natura, & alterius rationis est actus voluntatis secundum ꝙ fertur in aliquid, quod est volitum solum ex ordine ad aliud, sicut est sumptio medicinæ. Quem quidem voluntatis actum Damasc. vocat bulisim, id est consiliatiuam voluntatem. A magistris autem vocatur voluntas, vt ratio. Hæc autem diuersitas actus non diuersificat potentiam &c. Item in sequenti articulo dicitur, quòd actus voluntatis primo modo dictus proprie dicitur actus voluntatis, secundus vero proprie dicitur actus liberi arbitrij. Eandem distinctionem ponit in prima parte. q. 83. artic. 4. Item tertio sent. distinct. 17. quæstio. 1. artic. 1. quæstiuncula tertia in solutione primi sic dicit. Thelisis secundum Damasc. est voluntas naturalis, quæ scilicet in modum naturæ mouetur in aliquid secundum bonitatem absolutam in ipso consideratam. Bulisis autem est appetitus rationalis, qui scilicet mouetur in aliquod bonum ex ordine alterius, & hæc duo alijs nominibus à magistris dicuntur voluntas vt ratio, & voluntas vt natura. Secundum quæ tamen non diuersificatur potentia voluntatis, quia ista diuersitas est ex eo, quòd mouemur in aliquid sine collatione, vel cum collatione. Conferre autem non est per se voluntatis, sed rationis: vnde ista diuisio voluntatis non est per essentialia ipsius, sed per accidentalia, & propter hoc non sunt diuersæ potentiæ, sed vna differens secundum respectum ipsius ad appręhensionem præcedentem, quæ potest esse sine collatione, vel cum collatione. Hæc ille. Item primo sent. distinct. 28. q. 1. artic. 4. sic dicit. Est quædam voluntas in nobis naturalis, qua appetitur id, quod secundum se est bonum homini inquantum est homo, & hæc sequitur rationis appręhensionem prout aliquid est absolute consideratum, sicut homo vult sanitatem, scientiam, & virtutem, & huiusmodi. Et est quędam voluntas in nobis deliberata consequens actū rationis deliberantis de fine & de circunstantijs diuersis. Et secundum hanc tendimus in illud, quod habet rationem bonitatis ex fine, vel ex aliqua circunstantia. Hæc ille. Sed videtur esse quædam contrarietas inter dicta tertiæ partis, & dicta in tertio scripto, quia in summa videtur dicere, quòd voluntas vt natura non est nisi respectu finis, voluntas autem vt ratio est respectu eorum, quæ sunt ad finem. Sed in scripto videtur dicere, quòd voluntas vt natura nō solum est de fine, immo de his, quæ sunt ad finem. Nam eadem distin. 17. quæstio. 1. artic. 2. quæstiuncula prima sic dicit. Finis vt dicit Philosophus 7. Ethicor. se habet in voluntarijs sicut principium in speculatiuis: vnde quando voluntas reducit aliquod consiliabile in finem, in quo totaliter quiescit, sententialiter acceptat illud, si autem reducat in finem, in quo non totaliter quiescat trepidat inter vtrunque. Sed si consideretur hoc, quod est ad finem sine ordine ad finem mouetur voluntas in ipsum secundum bonitatem vel malitiam, quam absolute in eo inuenit. Sed quia voluntas non sistit in eo motu, quem habet circa huiusmodi, cum non feratur in ipsum sicut in finem, ideo non sententiat finaliter secundum prædictum motum suum de illo, quousque finis, in quem ordinatur illud consideretur. Vnde voluntas non simpliciter vult illud, sed vellet si nihil repugnans inueniretur. Voluntas autem vt natura mouetur in aliquid absolute, vt dictum est: vnde si per rationem non ordinetur in aliquid aliud, acceptabit illud absolute, & erit illius tanquàm finis. Si autem ordinetur in finem, nō acceptabit absolute aliquid circa

Actus vo- tatis du- naturalis elect.

Thelisis & bulisis quis

Volūtas vt ra- tio, volūtas vt natura quæ.

Cap. 12. Volūtas vt ra- tio, & volū- vt natura, q. respiciunt.

circa hoc, quousque perueniat ad considerationem finis, quod facit voluntas vt ratio. Patet igitur, ꝙ voluntas vt natura imperfecte vult aliquid, & sub conditione, nisi feratur in ipsum, sicut in finem, sed eorum quæ ordinantur ad finem habet voluntas, vt ratio vltimum iudicium & perfectum. Hæc ille. Ex quibus videtur, ꝙ voluntas naturalis non solum est respectu finis vltimi, immo etiam respectu eorum, quæ sunt ad finem. Sed bene consideranti apparet non esse in dictis summę & scripti contrarietatem: quia cum dicit in summa voluntatem naturalem esse respectu finis, accipit large finem pro omni eo, quod æstimatur bonum, & non ex ordine ad aliud, siue sit ordinabile & bonum propter aliud, siue non, dum tamen in se absolute consideratum habeat aliquam rationem boni. In scriptis autem accipit finem magis stricte, & similiter ea quæ sunt ad finem, & ꝙ ita accipiat finem in summa patet. Nā tertia parte q.18. artic.5. sic dicit. Voluntas sensualitatis refugit naturaliter dolores sensibiles, & corporis lęsionem, similiter & voluntas vt natura repudiat ea, quæ sunt naturæ contraria, & quæ sunt secundum se mala, puta mortem, & huiusmodi alia. Hæc tamen quandoque voluntas per modum rationis eligere potest ex ordine ad finem. Sicut etiam in homine puro sensualitas eius, & etiam voluntas absolute considerata refugit vstionem, quam voluntas secundum rationem eligit propter finem sanitatis. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ secundum mentem eius respectu vnius & eiusdem obiecti voluntas potest habere duplicem actum. s. dilectionem electiuam, & dilectionem naturalē. Item dilectionem naturalem & odium electiuum, & econtra dilectionem electiuam, & odium naturale, sicut exemplificat, & probat S. Thom. in præallegatis locis de Christo, qui respectu suæ passionis habebat simul velle & nolle. Sed vtrum respectu Dei clare visi possit habere locum prædicta actuum distinctio dubium est, & prima facie videretur ꝙ non: quia secundum prædicta dilectio electiua non habetur nisi respectu eorum quæ sunt ad finem, & bona ex ordine ad aliud, & nō respectu finis, Deus autem sic visus concipitur vt vltimus finis & nō vt ens ad finem, nec ordinabilis ad aliud, quare &c. Dicitur ꝙ vtraque dilectio potest haberi respectu Dei clare visi, quia voluntas clare videntis Deum potest habere duplicem appræhensionē diuinæ bonitatis. Vnam absolutam, & nullo modo deliberatiuam, nec formaliter, nec æquiualenter. Aliam vero deliberatiuam, vel discursiuam vel compositiuam, aut diuisiuam formaliter, aut æquipollenter, & proportionaliter illis appræhensionib. potest habere duplicem dilectionem. Vnam sequentem simplicem appræhensionem diuinæ bonitatis. Aliam vero sequentem appræhēsionem eius deliberatiuam vel compositiuam. Prima erit naturalis. Secunda electiua, & talem duplicem dilectionem respectu Dei ponit beatus Thom. in Angelis beatis prima parte q.62. artic.7. Nec obstat quod dicitur, quòd dilectio electiua non est nisi eorum, quæ sunt ad finem. Hoc. n. falsum est secundum eundem in 1. parte, vbi dixi, & q.60. arti.2. & expresius dicit 4. sentent. dist.49. q.1. artic.3. quęstiuncula tertia vbi dicit sic. Quandocunque aliquis appetit beatitudinem actualiter coniungitur ibi naturalis appetitus, & appetitus rationalis, tamen sicut ipse dicit ibidem quæstiuncula prima in solutione primi, vltimus finis potest sumi dupliciter, vno modo per se, & ille est summum bonum sub ratione summi boni, & alio modo per accidens vel materialiter, & illud est hoc bonum, vel illud, quod volēs acceptat, sicut summum bonum, & in quo finem constituit. Cui consimile ponit prima secundæ q.5. artic. 8. vbi dicit, ꝙ beatitudo vt cōsideratur sub ratione finalis boni & perfecti, quæ est communis ratio beatitudinis, naturaliter & ex necessitate appetitur, non autem vt consideretur secundum aliquas speciales rationes ex parte ipsius operationis, vel ex parte potentiæ operatiuæ, vel ex parte obiecti, sic enim non ex necessitate voluntas tendit in ipsum. Patet igitur ꝙ de vltimo fine potest quis habere dilectionē electiuam & naturalem, & consimiliter de Deo clare viso idem videtur esse dicendum. Nam ad appræhensionem talis obiecti, qua clare, & euidenter videtur esse vltimus finis, & summum bonum, immo fons totius bonitatis naturæ gratiæ & gloriæ sequitur dilectio naturalis. Vt autem appræhenditur sub alijs specialibus rationibus vel habitudinibus ad suos effectus, potest diligi electiue, & voluntas sic eum clare videntis potest suspendere tales dilectiones electiuas, non autem dilectiones naturales. Et secundum hanc distinctionem, & non aliter potest saluari, meo iudicio, illud quod dicit beatus Thom. de veritate q.22. arti.6. vbi sic dicit. Cum voluntas dicatur libera inquantum necessitatem non habet, libertas voluntatis in tribus consideratur, scilicet quantum ad actum, inquantum potest velle & non velle, & quantum ad obiectum, inquantum potest velle hoc, vel illud, & eius oppositum, & quantum ad ordinem ad finem, inquantum potest velle bonum & malum; Sed quantum ad primum horum inest libertas voluntati in quolibet statu naturæ, & respectu cuiuslibet obiecti. Secundum vero horum est respectu quorundam obiectorū, scilicet respectu eorum, quæ sunt ad finem, & non respectu ipsius finis, & etiam secundum quemlibet statum naturæ. Tertium vero non est respectu omnium obiectorum, sed quorundam. s. respectu eorum, quæ sunt ad finem, nec respectu cuiuslibet status naturæ, sed illius tantum, in quo natura potest deficere. Nam vbi non est defectus in appręhendendo & considerando non potest esse voluntas mali, etiam in his quæ sunt ad finem, sicut patet in beatis &c. Hic. n. expresse dicit, ꝙ voluntas in quolibet statu naturæ, & respectu cuiuslibet obiecti potest habere velle & non velle. Hoc autem non potest dici secundum eius opinionē de Deo clare viso, scilicet ꝙ volūtas creata in statu gloriæ possit velle & non velle Deum, aut ꝙ possit elicere & suspendere dilectionem respectu Dei, loquendo de dilectione naturali Dei clare visi. i. naturaliter consequente visionē claram Dei, sed solum de dilectione eius electiua consequente deliberationem, talem. n. potest ponere & non ponere. Et consimili modo videtur dicendum de damnatis, videretur enim, ꝙ voluntas eorum non haberet libertatē respectu cuiuslibet obiecti prædictam, quia ut dicetur in sequentibus, diabolus non potest suspendere oēm actum voluntatis suæ, nec carere mala electione, nec discedere ab eo, quod semel electiue voluit completa electione. Sed ad hoc dicitur dupliciter. Primo ꝙ respectu cuiuslibet obiecti potest ponere & suspendere actum, non quemlibet, sed aliquem. Quia licet respectu alicuius obiecti habeat aliquē actum, quem non potest suspendere, tamen respectu illius obiecti potest habere actum quem potest suspendere. Non enim uult S. Thom. ꝙ voluntas beati vel dānati possit omnem actum suum respectu cuiuslibet obiecti suspendere, sed solum ꝙ respectu cuiuslibet obiecti possit habere actū liberum a coactione & necessitate. Aliter potest dici, ꝙ voluntas creata respectu cuiuslibet obiecti, & in quocunque statu naturæ potest ponere actum & non ponere, uel actū positum suspendere, dum tamen hoc, quod est elicere vel suspendere actum, possit sibi per intellectum proponi sub ratione boni. Hoc autem in obstinatis locum non habet: quia de communi lege non potest eis apparere, ꝙ suspēdere illum actum, in quo principaliter stat eorum culpa, uel auersio à Deo, sit bonum, vel ꝙ diligere Deum super oīa, vt est principiū supernaturalis beatitudinis, aut uelle omnia propter Deum, sit bonum, & ideo nullus damnatus potest carere mala electione, nec habere bonam electionem. Sic ergo dico, ꝙ secundum eius dicta, uoluntas clare uidentis Deum potest habere duos actus dilectionis circa eum, & diligere Deum naturaliter & electiue, immo multas dilectiones electiuas potest elicere successiue circa Deum, quarum tamen nulla est proprie beatifica essentialiter, sed solum illa, quæ naturaliter sequitur simplicem Dei appræhensionem. Vlterius dico, quòd Sanctus Tho. multa negaret, quæ Adam affirmat, quorum unum est, quòd aliquod particulare obiectum finitum, & sub particulari ratione appræhensum, & non sub ratione ultimi finis, nec sub ratione necessario & euidenter requisiti ad ultimum finem, possit necessitare uoluntatem uiatoris ad sui dilectionem, aut quòd aliquod particulare ens non appræhensum sub ratione miseriæ, aut alicuius conditionis oppositæ, & incompossibilis ultimo fini, possit necessitare uoluntatem uiatoris ad sui odium sic in-

Respectu eiusdē obiecti etiā Dei clare visi voluntas pōt habere dilectionē naturalem & electiuam & alterū sine altero seu cum cōtrario alterius.

Dilectio electiua seu electio non est tantū eorū, quę sunt ad finem.

Volūtas naturaliter & necessario appetit summū bonum sub rōne cōi beatitudinis, nō autem sub rōne speciali.

Diuersa cōparatio libertatis voluntatis ad actum obiectum, & ordinem in finem

A quib. & quō necessitet vel non necessitetur voluntas creata.

sic intelligendo, ꝙ voluntas necessitetur elicere dilectionem vel odium circa talia, vel continuare dilectionem, vel odium prius elicita. Et si enim posset concedi, ꝙ ad apprehensionẽ quorundam obiectorum naturaliter sequatur prosecutio vel fuga in appetitu sensitiuo, vel in appetitu intellectiuo ante omnem deliberationem, tamen non videtur ꝙ voluntas necessitet tales actus continuare, quinimmo sicut ipsa post deliberationem rationis potest suspẽdere passiones appetitus sensitiui, multo plus videtur ꝙ ipsa post talem deliberationem possit suspẽdere tales actus surrepticie, & subito causatos in seipsa respectu cuiuslibet obiecti quod non proponitur euidẽter sub ratione vltimi finis, nec eius oppositi, aut sub rõne necessaria ad vltimum finem, vel ei repugnantis. Nec valet probatio, quam ad oppositum inducit Adam cum dicit, ꝙ nõ est in potestate alicuius viatoris quin tristetur si ponatur in igne, aut quin gaudeat, si actu experiatur illecebram &c. Dicitur ꝙ Adã in hoc videtur esse deceptus, quia non distinguit de duplici appetitu.s.sensitiuo & intellectiuo in homine. Sẽsitiuus enim potest necessitari à suo obiecto ad prosecutionẽ vel fugam, tam quo ad exercitium actus, quàm quo ad specificationem, secũdus autem appetitus.s.intellectiuus, qui dr̃ voluntas, à nullo obiecto potest necessitari quo ad exercitium actus, & eius cõtinuationem citra claram Dei visionem, licet ab aliquib. possit necessitari quo ad specificationem actus habitualiter, & quasi sub conditione, vel ex suppositione.s. ꝙ si talia obiecta sibi præsententur, & voluntas aliquem actum habeat circa talia, actus ille erit prosecutiuus tantummodo, & nullo modo fuga, vel econtra erit fuga, & nullo modo prosecutio. De hoc S.Thom. 1.par.q.82. arti.2. sic dicit. Voluntas non ex necessitate vult quæcunq; vult. Ad cuius euidentiam considerandum, ꝙ sicut intellectus naturaliter, & ex necessitate inhæret primis principijs, ita voluntas vltimo fini. Sunt autem quædam intelligibilia, quæ non habent necessariam cõnexionem ad prima principia, sicut propositiones contingentes, ad quarum remotionem nõ sequitur remotio primorum principiorum, & talibus non ex necessitate assentit intellectus. Quædam autem propositiones sunt necessariæ, quæ habent necessariam cõnexionem cum primis principijs, sicut propositiones vel conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum. Et huiusmodi intellectus assentit necessario cognita connexione necessaria conclusionum ad prima principia per demonstrationis deductionem, non autem ex necessitate assentit antequam huiusmodi necessitatem cõnexionis per demonstrationem cognoscat. Similiter etiam est ex parte voluntatis, sunt.n. quædam particularia bona, quæ non habẽt necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus, & huiusmodi voluntas non de necessitate inhæret. Sunt autem quædam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus.s.hõ Deo adhæret, in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tñ antequam per certitudinem diuinæ visionis necessitas huius connexionis videatur, vel demonstretur, voluntas non ex necessitate inhæret Deo, nec his, quæ Dei sunt, sed voluntas videntis Deum per essentiam ex necessitate inhæret Deo, sicut nunc ex necessitate volumus esse beati. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ cum esse, & viuere, & intelligere, & similia habeant necessariam connexionem cum vltimo fine & beatitudine, quæ quidem connexio in omni statu euidens est homini, sequitur ꝙ quilibet viator talia necessario vult, & ideo nimirum, si eorum opposita necessario fugit. Et quia mors & combustio, & huiusmodi sunt, vel videntur esse eis quodammodo, opposita, ideo naturaliter fugiuntur voluntate naturali, donec per rationis deliberationem ostendatur, mortem non opponi beatitudini, immo esse medium ad beatitudinem. Et similiter dico de voluptatibus corporis, quæ aliqualem habent imaginẽ beatitudinis, sed talia voluntas potest respuere, vel prosequi indifferenter post deliberationem rationis ostendentis talia, nec necessariam connexionem, aut repugnantiam habere ad beatitudinem. Vlterius apparet mihi ꝙ aliud dictum Adæ falsum est, scilicet ꝙ clare videns Deum posset odire Deum vel peccare stante illa clara diuinæ essentiæ visione, qualis datur Sanctis post hanc vitam, & ꝙ hoc negaret S.Thom. Tum quia secundum ipsum nullus potest clare videre Deũ nisi prius natura illustretur lumine gloriæ sibi diuinitus infuso. Illud autem lumen gloriæ, vel est gratia consumata, vel aliquid supereminenter continens illam, talis autem gratia non stat cum peccato mortali, aut veniali, cum expellat omnem defectum rationis practicę, & omnem peruersitatem a voluntate, & omnem inordinationem a potentijs inferioribus natis obedire rationi. Nec valet si quis instet de Paulo & Moyse, qui viderunt clare diuinam essentiam sine hoc, quòd haberent gratiam consumatam. Dico enim, quòd sicut habuerũt ad horam lumen gloriæ per modum passionis, licet non per modum habitus, sic ad horam præstita fuit eis gratia consumata, vel consimilis illi inhærens per modum passionis, & non per modum habitus. Tum secundo, quia secundum beatũ Thom. impossibile est aliquem peccare quandiu quicquid vult, & intelligit, agit, & operatur, actualiter ordinat in Deum, & talia agit propter Deum. Sic autem se habet quilibet clare videns Deum, vt patet per prædicta. Tum quia Matth.5. dicitur. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Quia autem gratia sit principium actus visionis diuinæ essentiæ, ostendit beatus Thom. prima secundæ q.111.arti.3. & probat hoc ex dictis Augustin. in lib. de natura & gratia. Item in de veritate q.27.artic.5. in solutione sexti argumenti. Item prima secundæ q.4.arti.4. dicit, quòd rectitudo voluntatis inseparabiliter concomitatur visionem diuinæ essentiæ. Beatitudo (inquit) vltima consistit in visione diuinæ essentiæ, quæ est ipsa essentia bonitatis, & ita voluntas videntis diuinam essentiam ex necessitate amat quicquid amat sub ordine ad Deum, sicut voluntas non videntis diuinam essentiam ex necessitate amat quicquid amat sub ratione communis boni, quam nouit & hoc ipsum est, quòd facit voluntatem rectam, vnde manifestum est, quòd visio diuinæ essentiæ sine recta voluntate esse nõ potest. Vlterius apparet mihi aliud falsum in dictis Adæ, scilicet ꝙ clare videns Deum posset motu proprio velle carere illa visione de per se ad experiendum propriam libertatem. Hoc enim negaret S.Thom. Vnde prima secundæ q.5.artic.4. sic dicit. Impossibile est ꝙ quis videns diuinam essentiam velit eam non videre, quia omne bonum habitum, quo quis vult carere, aut est insufficiens, & quæritur eo sufficientius aliquid loco eius, aut habet aliquod incommodum annexum, propter quod in fastidium venit. Visio autem diuinæ essentiæ replet animam omnibus bonis, cum contingat eam fonti totius bonitatis, & similiter non habet adiunctum aliquod incommodum quia de contemplatione sapientiæ dicitur Sap. 8. Nõ habet amaritudinem conuersatio illius, nec tędium conuictus illius &c. Similem ponit sententiam 3. contra Gentil. cap.62. Impossibile est (inquit) quòd aliquis à bono, quo fruitur, velit discedere, nisi propter aliquod malum, quod in fruitione illius boni ęstimatur, saltem propter hoc, ꝙ æstimatur impedimentum maioris boni, nihil enim fugitur nisi sub ratione mali, sed in fruitione illius visionis nõ potest esse aliquod malum, cum sit optimum, ad qđ creatura rationalis peruenire potest, neque etiam potest esse, ꝙ qui illa visione fruitur, æstimet in ea aliquod malum esse, vel aliquid ea melius, cum visio illius summę veritatis omnem falsam ęstimationem excludat. Impossibile est igitur, ꝙ substantia intellectualis, quæ Deum videt, velit illa visione carere. Hæc ille. Item de veritate q.24.artic.8. sic arguit in secundo loco. In potestate liberi arbitrij est vti gratia, vel non vti: nam liberum arbitrium gratia cogi non potest, sed si liberum arbitrium gratia sibi infusa non vtatur, in malum decidit: ergo nulla gratia superueniens potest confirmare liberum arbitrium in bono. Pręterea. Liberum arbitrium habet dominiũ sui actus, sed vti gratia est quidam actus liberi arbitrij: igitur est in potestate liberi arbitrij vti, vel non vti gratia. Ecce argumentum. Sequitur solutio. Dicendum (inquit) est ꝙ in potestate liberi arbitrij est non vti habitu, cum hoc quod est non vti habitu, potest sibi proponi sub ratione boni, quod de gratia in beatis accidere non potest. Hæc ille. Ex quibus apparet ꝙ videns Deum non potest proprio motu velle carere tali visione

ad hoc,

Quomodo & à quibus appetitus sensitiuus possit necessitari vel nõ necessitari.

Clare videns Deum nõ põt illũ odire vel peccare stante illa visione clara.

Rectitudo voluntatis inseparabiliter concomitatur visione diuinæ essentiæ.

Clare videns Deum an possit motu proprio velle carere illa visione per se ad experiendum propriã libertatem.

ad hoc, vt experiatur propriam libertatem, quia hoc nō potest sibi apparere bonum, aut appetibile. Vnde cum videns clare diuinam essentiam sit per gratiam intime coniunctus summę veritati, & summę bonitati, incōpossibile est, quòd in tali statu falsè iudicet, vel defectuose de agendis, aut volendis à seipso, aut quòd peruersè velit, aut committat, vel omittat contra volūtatem Dei, aut præter illam moueatur, aut quiescat, & sic impossibile est in tali statu peccare, aut velle priuari tali statu de per se, & proprio motu. Non tamē nego quin clare videns Deum de per accidēs & alieno motu posset velle carere ad tempus diuina visione & fruitione, puta ad præceptum Dei, sicut bene probat Adam loquendo de volitione electiua, quia talis dato quocunque pręcepto vellet naturali dilectione semper taliter esse, si posset sine inconuenienti. In istis & in multis alijs discordat Adam à S. Tho. Et ideo aliquę responsiones eius sunt corrigendę, licet non omnes. Vnde ad primum dicitur primo, quòd secus est de alijs obiectis à Deo, & secus de Deo clare viso, quia Deus clare visus euidenter apparet habere necessariam connexionem cum vltimo fine naturaliter & necessario volito à voluntate, non sic alia obiecta, potissime voluptates, & martyria, vt prius dictum est. Et ideo voluntas post deliberationem potest talia nolle proprio motu & de per se, non sic Deum, aut eius claram visionem. secundo dicitur, quòd licet voluntas alieno motu & de per accidens volitione electiua posset velle ad tempus carere diuina visione, non tamen proprio motu, nec de per se. tertio dicitur, quòd consequentia vltimo ibidē facta non valet, quā infertur, quòd si volūtas potest velle carere diuina visione: igitur potest nolle Deum, vel potest odire Deū. Talis enim consequentia non valet, vt patet ex dictis. Ad secundum dicitur, quòd libertati, de qua loquitur, obstat vtraque pars diuisionis ibi datę, quia scilicet clare videns Deum non habet sufficiens cur suspendendi talem dilectionem proprio motu, & de per se. Et vlterius, quia obiectum sibi præsentatum apparet euidenter esse beatitudo, & vltimus finis, & pertinentia ad illud esse necessaria obtentioni & tentioni vltimi finis necessario & naturaliter desiderati, & iuxta arguentem esse infinitum & summum bonum, & sub nulla consideratione malum. Et talis apparentia vel tale iudiciū fixe sibi proponitur, nulla alia apparentia distractiua interueniente. Et tunc ad primam huius secundæ partis improbationem potest dici dupliciter. Primo quòd licet in via teneamus Deum esse vltimum finem & summū bonum, hoc tamen non tenemus euidenter, sed tanquam fide creditum, aut si sit euidenter demonstratum, tamen talis æstimatio non semper actualiter proponitur, nec occurrit semper nobis propter impedimentum passionis, aut habitus, & ideo non necessario, sed libere & cōtingenter Deum diligimus. In patria vero vbi immobiliter ac necessario & euidenter constat Deum esse vltimum finem, & summum bonum naturaliter desideratum, & tale euidens iudiciū semper proponitur videnti Deum, ibi Deum necessario & immobiliter diligunt videntes eum. Secundo potest dici, quòd etiam in via quandiu per intellectum proponitur volūtati Deus sub ratione summi boni & infiniti, & vltimi finis, tandiu diligitur sub illa ratione dilectione naturali, vt ostendit S. Thom. prima secundæ. q. 109. artic. 3. & prima parte. q. 60. artic. 5. & in multis alijs locis. Nec valet consequentia: igitur ex tali dilectione non meremur. Quia licet in tali dilectione sit aliquid naturale & necessarium, tamen est ibi aliquid liberum & contingens. Necessarium siquidem est ibi specificatio actus, quia scilicet voluntas non potest Deum sic appræhensum odire, vel respuere, aut nolle, sed liberum & cōtingens in tali actu est ipsum exercitium actus, & eius positio, & continuatio, quia voluntas potest intellectum ad alia cogitanda diuertere, vel ipse intellectus sine imperio voluntatis potest moueri ad alia cogitanda & hoc ex aliqua sensatione exteriori vel fantasiatione interiori, vel ex impetu passionis, aut habitus. Et econtra voluntas potest intellectum figere in tali consideratione Dei actuali, & alias considerationes effugare. Et similiter seipsam figere in actuali dilectione Dei, & quantum ad hoc potest mereri, & propter multa alia non necessaria ad talem actum concurrentia. De hoc S. Tho. in prædictis locis late prosequitur & diffuse. Item in de veritate. q. 22. artic. 7. vt alias recitatum fuit. Patet (inquit) quòd volendo illud, quod quis naturaliter vult secundum se, nec est meritorium, nec demeritorium, sed secundum quòd specificatur ad hoc vel ad illud potest esse meritorium vel demeritorium, & hoc modo sancti merentur appetendo Deum, vel vitam æternam. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ cum quis diligit Deum sub ratione vltimi finis vel beatitudinis existens in gratia meretur, non ex hoc ꝙ appetit vltimum finem inquantum huiusmodi, quia hoc est sibi naturale, & necessarium, sed inquantum appetit vel diligit hoc speciale, quod non necessario, nec naturaliter appetit, scilicet Deum trinum & vnū. Et consimile dicit 4. sentent. distin. 49. q. 1. artic. 3. quæstiuncula tertia, vt prius recitatum fuit. Ad secundam improbationem dicitur, quòd necessitas diligendi Deum clare visum non consurgit ex hoc, quòd obiectum vel eius cognitio infinite mouet voluntatem, sed potius, quia sic videnti euidenter apparet tale obiectum habere necessariam connexionem cum vltimo fine, immo esse vltimum finē, quem necessario & naturaliter appetit, nec oppositum huius, aut impedimentum, aut distractiuum huius iudicij potest sibi occurrere. Ad tertiam dicitur, quòd voluntas creata ad nullum obiectum naturale & simpliciter necessarium ordinationem habet, nisi ad vltimum finem & necessario connexa illi, & ideo quantumcunque alia obiecta vehementer agant, nullo modo necessitant voluntatem, potissime ad continuandum actum, nec ad specificationem actus. Talis enim necessitas consurgit ex naturali ordinatione potentiæ ad obiectum, vt dicit S. Thom. vbi supra, scilicet prima parte. q. 82. artic. 2. Item de veritate. q. 22. artic. 6. sic dicit. Ex hoc aliquid dicitur esse necessarium, quod est immutabiliter determinatum ad vnum. Vnde cum voluntas indeterminate se habeat respectu multorum, non habet respectu omnium necessitatem, sed tantum respectu eorum, ad quæ naturali inclinatione determinatur. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd aliter mouet appræhensio vltimi finis, & aliter apprehensio aliorum obiectorum, & aliter cognitio vię quàm patriæ, & ideo alia est necessitas dilectionis patriæ qua viæ, & quomodo argumentum peccat per fallaciam secundum non causam vt causam. Finaliter dicitur, quòd ad primam improbationē huius partis posset dici, quòd respectu Dei appræhensi in via sub ratione vltimi finis potest haberi duplex dilectio, vna mere naturalis, alia electiua, & quòd secunda est, vel esse potest meritoria, licet non prima, sed prima responsio est melior. Ad tertium principale conceditur, quòd illo casu posito, si possibilis est clare videns Deū posset cum Dei auxilio speciali, & non aliter velle carere ad tempus diuina visione & fruitione de per accidens, ita ꝙ Deus, qui daret præceptum conferret auxilium speciale ad eliciendum illud velle electiuum, quod præciperet haberi à sic vidente. Cum quo stat, quòd sic videns necessario vellet frui Deo volitione naturaliter cōsequente visionem & experientiam fruitionis, sicut dicit Adam, & bene. Nec istę duæ volitiones essent incōpossibiles, potissime quia Deus ibi specialiter cooperaretur. Potest etiam dici, quòd sine speciali miraculo videns Deum potest alieno motu velle carere Dei visione & fruitione, licet non proprio motu, nec de per se, sed per accidens, scilicet ad præceptum Dei, & ad obediendum Deo. Cuius ratio est, quia aliter non potest sibi proponi sub ratione veraciter boni, nisi in casu, in quo videret hoc Deum velle, & sibi præcipere. Tunc autem potest actum suspendere, vel velle suspendere, quādo hoc proponitur sibi sub ratione boni, vt superius dictum fuit. Ad quartum patet per idem. Dicitur enim quòd Deus nō posset præcipere videnti se, quòd frustra conaretur contra inclinationem naturalem, quam ipse dedit ei. Hoc autem esset in proposito, quia volūtas necessario ac naturaliter inclinatur ad volendum beatitudinem, & omnia illa, quæ euidenter habent necessariam cōnexionem ad beatitudinem. Huiusmodi autem cōnexionem apparet euidenter Deum habere videnti ipsum clare. Posset tamen præcipere, quòd vellet carere tali visione, & suspendere eam si posset, & vtique talis videns Deum posset se conformare tali pręcepto, & velle voluntate antecedente vel cōsequente absoluta vel conditionata carere tali visione & fruitione. Et obijcitur contra

Potest id velle quod supra de p accidēs, & motu alieno & hoc volitione electiua non naturali.

Cur in via cōtingēter Deū diligimus, & quomodo naturaliter.

Vnde consurgat necessitas diligēdi Deū clare visum.

Qualiter beatus volēs parere pręcepto de suspendenda fruitione non inuite frueretur.

Nō omnis clara visio Dei confirmat in bono.

contra hoc quia si talis fruitur Deo, & tamen vult nō frui: igitur inuitus fruitur. Dicitur quòd responsio ad hoc data per Adam est bona. Et similiter responsiones alię per eum datę ad cõsimiles replicas in solutione tertij. Ad quintum dicitur sicut ad tertium. Ad sextum patet responsio per dicta in corpore solutionis principalis, sicut enim est impossibile videntem clare diuinam essentiam habere defectum rationis practicę circa propria agibilia quo ad intellectum, pari modo impossibile est eum peruerse omittere vel committere, quo ad affectum, quantamcũque afflictionẽ Deus sibi comminaretur, quia etiam multi cum gratia vię patienter tolerauerunt incommoda non solum in futurum comminata, sed etiam à Deo præsentialiter inflicta. Sed forte arguens deceptus est putans, quòd nulla gratia gratum faciens esset necessaria ad videndum diuinam essentiam clare, cuius oppositum S.Tho. ponit. Ad septimum patet responsio ex prædictis in solutione secundi, quia finitas vel infinitas motionis non est causa necessario vel contingenter volendi, sed solum naturalis ordo potentiæ ad obiectũ, vel non naturalis ordo ad eandem, seu quod idem est, euidens vel non euidens connexio boni appræhensi ad vltimũ finem, ad quem potentia voluntatis necessario & naturaliter ordinatur. Et sic in argumento est fallacia secundum non causam vt causam, quia quantitas motionis non est causa necessitatis motionis, sed aliud vt dictum fuit. Ad octauum dicitur, quòd casus est impossibilis, & dato quòd esset possibilis, non sequitur quòd Deus clare visus vt sic & de per se posset odiri, sed solum per aliud, & de per accidens, vt Adam concedit. Et ista responsio vera est, supposito quòd diuina visio omnem defectum practicæ rationis excludat, quia si ponatur oppositum posset dici, ꝙ videns Deum posset peccare. Ad nonum dicitur, quòd non quælibet clara Dei visio confirmat in bono, sed tantummodo illa, quæ habetur per modum habitus fixi, & non solum per modum passionis faciliter transeuntis. Argumentum autem falsum assumit, scilicet quòd dæmones aliquando clare viderunt Deum, vt Adam dicit & bene. Ad decimum patet per idem, quia clara Dei visio collata fuit Paulo & Moysi per modum passionis, non autem per modum habitus. Et similiter lumen gloriæ, quod est principium illius, vt dicit S.Tho. secunda secundæ.q.175 arti.3. ad secundum. Ad vndecimum & duodecimum bene & sufficienter soluit Adam, quia scilicet in illis casibus potest quis appetere miseriam, vel non esse de per accidens, non autem de per se, tamen in vndecimo argumento antecedens principale falsum est, quia plus necessitat beatitudo clare & euidenter apprehensa & experta quàm confuse vel vmbratice, potissime quia prima appræhensio eius in via nō excludit omnem defectum rationis practicæ, sicut facit appræhensio eius experimentalis. Ad decimumtertium dicitur, ꝙ solutio quam ponit Adam bona est & sufficiẽs. Ad decimumquartum dico, quòd Aug. loquitur de necessitate coactionis, quæ tollit voluntarium, non autem de necessitate naturalis inclinationis, nec de necessitate finis, & ex suppositione, quæ stat cum summe voluntario, & de hoc S.Thom. prima parte.q.82.artic.1. & prima secundæ. q.10. artic.2. & de veritate.q.22. articul.5. Ad decimumquintum patet responsio ex prædictis, quia clara Dei visio non habetur sine charitate, & sapientia, & cæteris præseruantibus à peccato. Ad decimumsextum dicitur sicut ad sextũ. Ad decimumseptimum dicitur, quòd licet voluntas libere & contingenter eliciat actus suos circa ea, quæ sunt ad finem aliqua & non omnia, non tamen circa finẽ & ea quæ euidenter proponuntur sibi connexa fini. Vnde S.Tho. prima parte.q.19. artic.10. dicit sic. Liberum arbitrium respectu eorum, quæ nō necessario volumus vel naturali instinctu. Non enim ad liberum arbitrium pertinet, ꝙ volumus esse beati vel fęlices, sed ad naturalem instinctum. Item q.83. artic.4. dicit, ꝙ voluntas est respectu finis, liberum autem arbitrium respectu eorum, quæ sunt ad finem, non quòd sint diuersę potentiæ, sed eadem potentia habens diuersos actus circa diuersa obiecta, & sic patet ꝙ minor illius argumenti est falsa, qua dicitur, quòd voluntas respectu cuiuslibet obiecti sui libere, & contingenter agat, si per hoc quod dicit libere, intendat necessitatem excludere. Conceditur tamen, ꝙ pro statu vię nullum obiectum necessitat voluntatem quantum ad exercitium actus, licet finis & sibi euidẽter connexa necessitent voluntatem quantum ad specificum actus, vt ponit S.Thom. prima secundæ.q.10.art.2. Secus erit in patria, vbi vltimus finis clare visus tam in vniuersali quàm particulari vtroque modo necessitat voluntatem. Cuius causa superius dicta est, quia volitio finis, & omniũ ad eam pertinentium non subest dominio voluntatis, sed necessario appræhenditur, & omnis falsa æstimatio respectu finis, & mediorum excluditur. Item ad maiorem euidentiam huius solutionis aduertendum est, quòd omnis actus voluntatis siue sit naturalis, siue electiuus est liber, sed aliter & aliter, quia omnis actus voluntatis electiuus est liber duplici libertate, scilicet libertate à coactione, & libertate à necessitate, sed quilibet actus voluntatis naturalis potest dici liber, quia sine coactione, non tamen quia sine necessitate, non enim necessitas repugnat libertati, sed coactio, vt ponit August. & aliàs visum est, & latius videbitur. Item pro intellectu omnium prædictorum aduertendum est, ꝙ actus voluntatis potest dici naturalis dupliciter. Primo modo proprie & simpliciter, quia voluntas habet naturalem ordinem & inclinationem ad talem actum, & ad obiectum actus, & ad modum actus, & hoc modo dilectio finis, & necessariorum ad finem, vbi euidenter sibi proponuntur est naturalis. Secundo modo minus proprie & secundum quid, quia scilicet licet voluntas non inclinet ex natura sua ad talem actum, nec ad obiectum actus, tamen modus tendendi in actum est naturalis vel consimilis modo, quo natura tendit in actum suum, quia scilicet sine deliberatione, & hoc modo dictum est supra per Adam, & per S.Thom. ꝙ volũtas habet aliquos actus naturales respectu aliquorum obiectorum, quorum nullum est finis, necessario connexum fini, nec vere, nec apparenter. Sed dicuntur naturales, quia non sequuntur deliberationem rationis, sed simplicem appræhensionem, primi actus sunt necessarij simpliciter, secundi vero secundum quid. Item primi actus dicuntur necessarij simpliciter quo ad specificum actus, nō autem quo ad exercitium. Ex quo patet, quòd nullus actus voluntatis respectu cuiuscunque obiecti est omnimode simpliciter necessarius in via, sed solum in patria, vbi est appręhensio stabilis & inuariabilis, & nullo modo interruptibilis respectu boni & mali. Et hæc sufficiant ad argumenta contra primam conclusionem sine præiudicio eorum, quę Adam bene & subtiliter in eorum rationibus adinuenit. Ad argumenta contra secundam conclusionem primo loco inducta, quæ sunt Scot. restat dicere. Et ad primum quidem respondit in virtute S.Thom. de malo.q.16.arti.5. in solutione primi. Bona (inquit) naturalia in angelis sunt integra quantum pertinet ad naturæ ordinem, sunt tamẽ corrupta vel deprauata seu diminuta per comparationem ad capacitatem gratiæ vel gloriæ. Hæc ille. Ex quo patet, quòd integritas naturalium in dæmone non arguit, quòd possit exire in actum perfectum vel perfecte bonum bonitate gratiæ vel meriti, nec etiam bonitate morali, quæ consurgit ex bonitate obiecti, & circunstantiarum, & potissime finis. Vnde S.Thom. prima parte. quæstio.64. articul.2. in solutione quinti sic dicit. Actus dæmonis est duplex, quidam scilicet ex voluntate deliberata procedens, & hic proprie potest dici actus eius, & talis actus dæmonis semper est malus, quia & si aliquando bonum velit vel facit, non tamen bene facit, sicut dum veritatem dicit, vt decipiat, & dum non voluntarie credit, & confitetur, sed rerum euidentia coactus. Alius actus dæmonis est naturalis, qui potest esse bonus, & attestatur bonitati naturæ, & tamen etiam tali actu bono abutuntur ad malum. Hæc ille. Ad secundum respondit S.Thom. 4. senten. distin. vltima. q.2. artic.1. quæstiuncula secunda, vbi arguit sic. Velle se non peccasse est bona voluntas, sed damnati non habebunt bonam voluntatem: ergo damnati nunquam volunt se non peccasse. Et respondet sic. Velle se non peccasse propter turpitudinem iniquitatis, est bona voluntas, sed hoc non erit in damnatis. Hæc ille. Sic in proposito dico de diabolo, & eius remorsu. Ad tertium dicitur, quòd illa nolitio pęne est actus naturalis, ideoque potest in eis esse bonus, non tamen perfecte bonus moraliter. Vnde S.Thom. ibidem quæstiuncula prima

Cur cognitio Dei in via nō necessitat.

Quæ volũtas necessario, vel libere, & contingenter.

Omnis a[ctus] voluntatis naturalis [&] elicitiuus liber quo[mo]do.

Actus voluntatis simpliciter naturales sunt [necessarij] simpliciter [&] necessarij, quo[ad] specificum actus.

Bona naturalia in dæmonibus quomodo sint integra & quomodo deprauata. Quomodo [dæ]mon vel natus q[uis] habet pot[estatem] bere ali[quem] bonum, [non] tamen meritorium.

prima

prima arguit sic. Dæmones vt dicit Dionys.4.cap. de diuinis nominibus bonum & optimum concupiscunt esse, viuere, & intelligere: cum igitur damnati homines non sint peioris conditionis quàm dæmones, videtur quòd & ipsi bonam voluntatem habere possunt. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd verbum Dionys. intelligitur de voluntate naturali, quæ est inclinatio naturæ in aliquod bonum. Sed tamen ista naturalis inclinatio per eorum malitiam corrumpitur, inquantum hoc bonum, quod naturaliter desiderat, sub quibusdā malis circunstantijs appetunt. Hæc ille. Sicut autem dicit de volitione boni naturalis, ita dico de volitione mali læsiui naturæ, quod est pęna, & hoc valet pro solutione primi argumenti. Similiter & magis de propinquo ad propositum dicit 2. senten. distin.7.q.1.art.2. solutione primi. In dæmonibus remanet naturalis potentia ad bonum, vt remota & indisposita & per contrarium habitum deprauata, qua possent bonum facere si vellent, sed velle non possunt, quia habitus malitiæ ab eorum voluntate remoueri non potest, quando iam in statu vię non sunt. Item in solutione secundi dicit sic. Cum in angelis natura sit bona, oportet quòd naturalis appetitus sit bonus, qui tamen per circunstantias deprauatur, quas apponit deliberatiua voluntas, inquantum volunt esse & viuere sub tali deformitate peccati, sicut luxuriosus desiderat viuere in sua turpi delectatione. Hæc ille. Ad quartum respondet Greg. de Arimino negando antecedens, cuius falsitatem dicit apparere per illud August. de fide ad Petrū cap.3. vbi dicit sic. Bonę voluntatis initium & cogitationis non homini ex seipso nasci, sed diuinitus præparari, & tribui in eo, Deus euidenter ostendit, quòd neque diabolus, neque aliquis angelorum eius, ex quo ruinę illius merito in hanc inferiorem caliginem detrusi sunt, bonam potuit, aut poterit resumere voluntatem. Et Paulo post. Ostendit (inquit) Deus, vnde bona volūtas hominibus detur, quam sic amiserunt angeli, cum haberent, vt amissam deinceps habere non possent. Vnde mirandum est (inquit) de sic arguente, quoniam Aug. vt clare patet legenti, facit illam consequentiam, & destruit consequens, vt inferat oppositum antecedentis, quod tanquam verum probandum ipsum præmisit. Ad quintum dicit, quòd auctoritas Dionysij non probat propositum, sed oppositum. Iacet enim sic litera. Et data ipsis angelica bona, nequaquam ipsa minuta esse dicimus, sed sunt & integra, & splendidissima, quamuis ipsi non videat, claudentes ipsorum boni inspectiuas virtutes, quare quòd sunt, & ex bono sunt, & boni, & bonū, & pulchrum desiderant esse, viuere, & intelligere, quæ sunt ex natura desiderantes. Per bona autem angelica, vt communiter exponitur, non quælibet eorum bona, sed naturalia, scilicet essentia, & naturales virtutes intelliguntur. Et hæc vtique integra sunt quantum ad substantiam, & eorum naturales inclinationes in bonum, vnde appetūt esse, & viuere, & intelligere alia, vt dicit. Et Aug. in Ench. cap.28. dicit, ꝙ natura rationalis in suis malis non potuit amittere beatitudinis appetitum. Cum hac tamen integritate stat, quòd quo ad alia sint debilitata, & tenebrata, quod ipse Dionys. expressit cum dicit. Quamuis ipsi non videant claudentes ipsorum boni inspectiuas virtutes, clauserunt enim sibi per peccatū virtutes inspectiuas boni, propter quod & ignorantiā agendarum rerum, & concupiscentias noxiarum sui peccati pęnam patiuntur, vt dicit Aug. in Ench. cap.28. Quia autem dicit Dionysius illa esse splendidissima, intelligendum est in comparatione ad nos, quos in acumine scientiæ maxime superant, nō autem in comparatione ad eorum statum ante peccatum, quasi sint in eadem subtilitate intelligētiæ, nisi forte quantum ad notitiam speculatiuarum rerū duntaxat. Nam in appetendorum agendorumque scientia deprauati malitia maximos patiuntur errores. Quia autem arguens assumit vlterius, quòd bene velle secundū nullam circunstantiam moralem excedit facultatem volūtatis. Dicendum quòd quicquid fuerit de facultate voluntatis ante peccatum, & in statu naturæ integrę, in quo forte etiā absque gratia naturæ addita nō poterat bene velle, facultatem tamen voluntatis corruptę excedit, in tantum quòd nisi diuinitus adiuuetur, nec tales circunstantias agnoscere, nec secundum eas potest velle, vnde non est volentis, neque currentis & cęt. Nec sufficientes sumus cogitare aliquid ex nobis. Et sine me, inquit saluator, non potestis aliquid dicere, quæ de hominibus, & de angelis æstimo vera esse. Ad sextum dicit primo, quòd si malitia est corruptiua principij, vt dicitur 6. Ethic. satis rationabiliter dici potest, quòd in talibus principijs practicis erret malitiosi dæmonis intellectus. Secundo dicit, quòd posito, quòd non, adhuc non concluditur quod intendit. Tum quia quòd tale principium sibi veniat in mentem, & si venerit, quòd aliquid sub ipso summendum occurrat, non est in eius potestate, sicut nec hominis, vt docet Apostolus in verbis allegatis. Tum etiam, quia habita notitia conclusionis practicæ, adhuc sine gratia Dei non potest voluntas conformiter elicere bonum velle, quinimmo fuit vnus error Pelagij, quòd gratia Dei solummodo necessaria nobis erat ad hoc solum, vt sciremus quid esset agendum, quoniam habita tali scientia in potestate mea erat velle, quod volendum esse sciebamus. Præterea in diabolo est cōtinue actualis malitia, cui incompossibile est esse velle perfectum moraliter. Ad septimum dicit, quòd diabolus in statu naturæ integrę potuit vtique Deum diligere super omnia. Non dico tamen, quòd ex solis naturalibus absque alio gratuito Dei dono, vel auxilio. In statu autem naturę damnatæ, licet hoc ipsum possit potentia remota, sicut & quilibet nostrum, in actum tamen ex se exire non potest. Et hoc expresse dicit Aug. de fide ad Petrum, vbi supra. Ait enim ipse, quòd angelos Deus ita creauit, vt etiam præ seipsis illum diligerent, cuius se tales ope, vel opere cognouissent. Et infra ait. Quia & si eis facultatem diligendi se dedit, vt vnusquisque hanc dilectionem habere posset & perdere. Si quis tamen (inquit) eam sponte perderet suo deinceps arbitrio resumere non valeret. Præterea, secundum Aug. in angelis permanet continue auersio. Quomodo ergo possunt actualiter conuerti ad Deum super omnia diligendum, cum sint incompossibilia, & primum a se tollere non possint. Ait enim sic. Aug. de fide ad Petrum cap.3. Partem angelorum, quæ à Deo voluntaria auersione decessit, Deus sic totam in æterno præcepit remanere supplicio, vt etiam ei ignem ęternum pararet, in quo omnes illi præuaricatores angeli, nec mala possint vnquam carere voluntate, nec pęna, sed permanente in eis iniustę auersionis malo, permaneat etiam iustę retributionis æterna damnatio. Hæ sunt responsiones Gregorij, quæ bonæ sunt, & concordes determinationi S. Tho. in hac materia prima parte. q.64. artic.2. & de veritate. q.24. artic.10. & de malo. q.16. artic.5. & 6. Ad primum quod est Durandi dicitur, quòd impossibilitas bene volendi accidit diabolo ex multiplici causa, sicut ostendit S. Tho. de malo. q.16. artic.5. in solutione tertij, vbi sic dicit. Deus est causa status angelorum, in quo sunt obstinati in malo, non quidem sicut causando, vel conseruando malitiam, sed sicut non impartiendo gratiam. Sic enim dicitur aliquos obdurare secundum illud Rom.9. Cuius vult miseretur, & quem vult indurat. Item in solutione quarti sic dicit. Immobiliter permanere in malo non conuenit diabolo ex vna causa, sed ex duabus. Nam esse in malo competit ei ex propria voluntate, sed immobiliter inhærere ei, ad quod voluntas applicatur, conuenit ei ex propria natura. Hæc ille. Ad secundum dicitur, quòd & ratio & auctoritas multiplex cōuincit diabolum non posse carere mala voluntate, nec posse habere bonam, sicut supra patuit ex dictis August. Ad argumenta Scoti secundo loco contra conclusionem inducta nunc dicendum est. Et ad primum respondet Gregorius negando antecedens. Nec valet probatio, quoniam August. sumit ibi voluntatem pro actu secundo, siue pro ipso velle, sicut clare patet ex secundo retractationum, cap.1. & de libero arbitrio lib.3. & 4. Et quamuis nihil magis sit in potestate nostra quàm ipsum velle, non tamen sequitur, ꝙ omne velle sit in potestate nostra. Quinimmo dato quòd aliquod velle nō sit magis in potestate nostra quàm aliquid aliud, adhuc dictum August. est verum. Secundo dicit, quòd esto ꝙ intelligeretur de potentia voluntatis quantum ad suū operari, vt arguens dicit, adhuc in proposito non concluderetur intentum. Nam diabolus nullam potentiam suam potest omni actu priuare, non enim potest intellectum suum priuare perceptione pœnarum, & alia potentia perceptiua non est

Diabolus sic amisit bonam volūtatem vt eam amplius resumere nō valeat.

Bona naturalia māsisse integra & splendidissima in dæmonibus quomodo intelligitur.

Bene velle moraliter excedit facultatem volūtatis corruptæ per peccatum.

Capit 6.

Nihil est magis in potestate nostra quā ipsa voluntas quis sensus.

non est in eo. Item. Si probatio valeret, similiter probaretur, quòd angelus beatus posset se priuare beatitudine sua, & omni gaudio, quod non puto cōsonum dictis sanctorū. Hæc ille, & bene. Ad secundum dicitur, quòd minor falsa est. Habitus enim odij diuini, vel superbiæ, vel blasphemię, & huiusmodi sunt semper in actibus suis in mente dæmonis. Nec valet probatio, quia licet isti actus sint distincti, vnus est ratio alterius, & alius est effectus alterius, & habent certum ordinem adinuicem, & sic possunt esse simul. Item dato quòd non sint simul duo tales actus, non ex hoc sequitur, quòd aliquando neutrum habeat, sed semper habet illum, aut illum, quod potissime videtur de odio Dei semper punientis eū sine interuallo vel cessatione quacunque. Ad confirmationem dicitur, quòd necessitas continuandi talem actum non consurgit totaliter ex habitu, nec ex voluntate, sed ex natura, modo quo dictum est in solutione octaui argumenti contra primam partem conclusionis inducti. Actus siquidem elicitur à voluntate, sed continuatio eius est ex natura angeli ex habitu, si quem habet ad hoc, & ex subtractione gratiæ, & ex continuatione pœnæ inflictæ, & ex hoc, quòd suspensio talium actuum non apparet sibi bona, sed potius oppositum. Et de hoc in simili S. Tho. de malo vbi supra arguit. Diabolus antequam peccaret, poterat conuerti in bonum, si autem post peccatum non potest conuerti in bonum, aut hoc est per subtractionem, & hoc non, quia potentiæ naturales in eis manent integrę, sicut & cętera naturalia bona, vt dicit Dionysius. Similiter nec per additionem, quia quod additur alicui, aduenit ei secundum modum eius, & ita cum liberum arbitrium angeli secundum se sit conuertibile, videtur quòd illud, quod additur ei, vertibiliter inhæreat ei, & non ergo immobiliter perseuerat in malo. Hæc ille. Sequitur responsio. Ad decimumsextum dicendum est, quòd immobilitas diaboli in malo causat proprie adhæsionem, quæ habet rationem appositionis, & ex hoc ipso, quòd adhęret alicui secundum modum suæ naturæ magis sequitur, quòd immobiliter inhæreat quàm quòd conuertibiliter. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd adhæsio, de qua loquitur, immobilis est ratione naturæ angelicæ. Ad tertium patet responsio per prædicta, quia dato ꝙ in dæmone non sit nisi vnus habitus, aut si inter multos aliquis est vehementior & intensior, ille semper est in actu secundo, nec voluntas angeli potest illum suspendere. Et cum dicit arguens, ꝙ natura tam excellens potest &c. Patet per prædicta, ꝙ non oportet, immo magis sequitur oppositum, vt statim dictum est. Ad quartum respondit S. Tho. 2. sentent. distin. 7. q. 1. arti. 2. in solutione quinti vbi sic dicit. Quidam dicunt quòd dæmonum culpa & pœna potest crescere vsque ad diem iudicij. Sed hoc non videtur verum, quia cum non sint in statu viæ, sicut nec in bonum, ita nec in peius mutari possunt. Vnde dicendum, quòd eorum culpa, vel superbia dicitur crescere, non quantum ad intensionem malitiæ, sed quantum ad multiplicationem actus. Pœna etiam essentialis eorum nō crescit, sed accidentalis, quæ est ex multiplicatione damnatorum, sicut dictum est de præmio bonorum angelorū. Hæc ille. Item 4. senten. distin. 50. q. 2. artic. 1. quæstiuncula sexta dicit. Ante diem iudicij quidam dicunt beatos mereri, & damnatos demereri. Sed hoc non potest esse respectu præmij essentialis, vel pœnę principalis, cum quantum ad hoc vtrique ad terminum peruenerint. Potest tamen hoc esse respectu præmij accidentalis, vel pœnæ secundariæ, quæ possunt augeri vsque ad diem iudicij. Et hoc præcipue in angelis beatis, vel dæmonibus, quorum ministerio aliqui trahuntur ad salutem, ex quo bonorum angelorum gaudium crescit, vel ad damnationem, ex quo crescit pœna dæmonum. Omnes autem confitentur, quòd post diem iudicij non erit aliquod meritum, vel demeritum. Et hoc ideo est, quia meritum, vel demeritū ordinatur ad aliquid vlterius consequendum bonum vel malum, post diem autem iudicij erit vltima consumatio bonorum & malorum, ita ꝙ nihil erit vlterius addendum de bono vel malo. Vnde & bona voluntas in beatis non erit meritum, sed præmiū, & mala voluntas non erit in damnatis meritum, sed pœna tantum, operationes enim virtutis sunt præcipue in fęlicitate, & eorum contrarię sunt præcipue in miseria, vt dicitur 1. Ethicor. Hæc ille. Sciendum tamen, ꝙ in prima parte. q. 62. artic. 9. in solutione tertij videtur velle, quòd nullo modo aliquis beatus possit mereri, nisi sit simul viator, vt Christus qui solus fuit viator, & compræhensor. Ad quintum respondit S. Thom. de veritate. q. 24. artic. 10. in solutione noni quod erat tale. Sicut se habet intellectus ad verum & falsum, ita affectus ad bonum & malum, sed intellectus nunquam ita inhæret falso, quin possit reduci ad verum: ergo affectus nunquam ita adhæret malo, quin possit reduci ad amorem boni. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) ꝙ intellectus angeli si aliquam falsam æstimationem accipiat, eam deponere nō potest ratione supradicta. Vnde ratio procedit ex suppositione falsi. Similiter dicit de malo. q. 16. artic. 5. in solutione vigesimiprimi dicens. Sicut diabolus immobiliter perseuerat in malo, cui adhæret, ita & immobiliter perseuerat in falso, cui assentiret. Hæc ille. Veruntamen dico ad argumentum, quòd nihil aliud concludit, nisi quòd diabolus potest aliquod verum intelligere, aliquod bonum velle, & hoc conceditur, vt prius patuit. Vnde S. Tho. de malo vbi supra in solutione decimiquinti. Per mutationem status non amisit liberum arbitrium dæmonis, quin in bonum connaturale possit ferri, amisit tamen quòd non possit in bonum gratiæ. Et consimile dicit in solutione decimioctaui. Nec putandū est ꝙ velit concedere, ꝙ voluntas dæmonis possit elicere actum moraliter bonum. Nam in corpore artic. in fine sic dicit. Dæmones quamuis diuersa eligant per liberum arbitrium, in omnibus tamen peccant, quia in omni eorum electione permanet vis primæ electionis eorum. Hæc ille. Vult ergo solum dicere, ꝙ voluntas dæmonis potest habere naturalem dilectionem boni bonam, sed illa dilectio non ascribitur eis, sed naturæ. Non autem potest habere bonam voluntatem electiuam, quæ proprie est ipsius angeli. Ad argumenta Scoti tertio loco contra conclusionem inducta, quæ directe conclusionis probationes impugnat, dicendum est. Et ad primum quidem dicitur, quòd positio S. Tho. non supponit ꝙ intellectus sit totalis motor voluntatis, vel se solo sufficiens voluntatem mouere, potissime quo ad exercitiū actus. Et de hoc S. Tho. prima secundæ. q. 9. artic. 1. In tantum (inquit) aliquid indiget moueri ab aliquo, inquātum est in potentia ad plura. Oportet enim vt id, quod est in potentia reducatur ad actum. Dupliciter autem aliqua vis animæ inuenitur esse in potentia ad diuersa. Vno modo quantum ad agere, & non agere. Alio modo quantum ad agere hoc aut illud, sicut visus quandoque videt actu, & quandoque non videt, & quandoque videt album, quandoque videt nigrum. Indiget igitur mouente quantum ad duo. s. quantum ad exercitium, vel ad vsum actus, & quantum ad determinationem actus, quorum primum est ex parte subiecti, quod quandoque inuenitur agens, quandoque non agens, aliud est ex parte obiecti secundum ꝙ specificatur actus. Motio autem ipsius subiecti est ex aliquo agente. Et cum omne agens agat propter finem, principiū huius motionis est ex fine. Et inde est ꝙ ars, ad quam pertinet finis, mouet suo imperio artem, ad quam pertinet id, quod est ad finem, sicut ars gubernatoria imperat nauisfactiuę, vt dicitur 2. Phys. Bonum autem in communi, quod habet rationem finis est obiectum volūtatis, & ideo ex hac parte voluntas mouet alias potentias animæ ad suos actus. Vtimur enim alijs potentijs animæ cum volumus. Nam fines & perfectiones omnium aliarum potentiarum comprę henduntur sub obiecto voluntatis, sicut quædam particularia bona. Semper autem ars, vel potentia, ad quam pertinet finis vniuersalis, mouet ad agendum artem vel potentiam, ad quam pertinet finis particularis sub illo vniuersali compræhensus, sicut Dux exercitus, qui intendit bonum communem, scilicet ordinem totius, mouet suo Imperio aliquem ex tribunis, qui intendit ordinem alicuius aciei vnius, sed obiectum mouet determinando actum ad modum principij formalis, à quo in rebus naturalibus actus specificatur, sicut calefactio à calore. Primum autem principium formale est ens, & verum vniuersale, quod est obiectum intellectus, & isto modo motionis intellectus mouet voluntatem, sicut præsentans ei obiectum suum. Hæc ille. Item ibidem in solutione primi dicit, quòd intellectus nō mouet

Marginal notes:

Habitus mali plures sunt simul in dæmonibus & semper sunt in actu respectu aliquorum.

Ex qbus causis sit continuatio mali actus in dæmonibus.

Post diem iudicij non erit meritum vel demeritum.

Capit. 14.

Ad argumēta Scoti tertio loco contra eandem secundā cōclusionem.

Intellectus se solo non est sufficiens motor voluntatis præcipue quo ad exercitiū actus.

Vnde insit voluntati vt habeat mouere alias potētias animæ ad agendum, & quomodo eas moueat.

Vnde intellectui [...] moueat voluntatem, & quo modo eā moueat.

mouet ex necessitate voluntatem. Et simile ponit q.10.artic.2. Similia dicit prima parte.qõ.82.artic.4. vbi ostendit, quomodo intellectus mouet voluntatem eo modo, quo finis mouet efficientem. Sed econtra voluntas mouet intellectum, & alias vires per modum agentis. Simile dicit de veritate.q.22.artic.12.& de malo.q.6.arti.1.vbi diffuse prosequitur hanc materiam. Sed de hoc aliàs pro præsenti sufficiat, quòd intellectus si mouet voluntatem, quòd ostendit sibi suum obiectum,& quòd voluntas non potest aliqd velle,nisi sit sibi ostẽsum per intellectum aliquo modo. Ad secundum negatur antecedens,scilicet hoc,quòd ista conclusio,& ista probatio S.Thom. de prima parte sumpta suæ cõtradicat positioni. Et ad primam probationem dicitur, quòd prima motio, qua intellectus angelicus mouit voluntatem eius fuit recta,& hoc vel quia in primo actu suo angelus intellexit & dilexit se, & sua naturalia bona dilectione naturali, in qua nec est meritum, nec demeritum, vel quia secundum aliam viam in primo instanti ex motione gratuita Spiritus Sancti intellexit & dilexit Deũ super omnia. Nec tamen ex hoc sequitur, quòd voluntas illa fuerit effecta impeccabilis ex prima dilectione recta. Quia si dicitur, quòd primus actus fuerit naturalis dilectio sui, ex illa non immobilitatur in malo, nec in bono gratuito,vel morali,quia talis bonitas est circa actus electionis, & non circa naturales. Si autem primus actus eius fuerit electiuus, hoc non fuit ex propria inclinatione naturæ angelicæ, sed ex supernaturali motione. Cum autem dicit S.Tho. quòd angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem, hoc habet intelligi vno de duobus modis. Vnus est, quòd hoc intelligitur de electione, ad quam mere ex suis naturalibus inclinatur,& nõ de electione, ad quam supernaturaliter mouetur. Alius est, quòd si intelligitur de quacunque electione, siue naturali, siue gratuita, tũc dicamus, quòd post talem electionem immobilitatur in eo,quod elegit, quando talis electio fuit completa, & perfecta, & simpliciter in actu. Non autem si fuerit incompleta, & imperfecta,& magis potentialis,& in fieri,& per modum passionis, quàm actualis, & in facto esse, & per modũ habitus & formæ quiescentis. Tamen vt in pręcedentibus quęstionibus dictum fuit, S.Tho.magis videtur declinare ad hoc, quòd primus actus diabolicę volũtatis fuerit naturalis dilectio sui, quam quòd fuerit electiua dilectio Dei. Quod patet, quia in prima parte.q.93.artic.6.ponit in corpore articuli hoc sub dubio, scilicet an fuerit creatus in gratia, an non. Et statim in solutione tertij sic dicit. Angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem, & ideo nisi statim post primum instans, in quo naturalem motum habuit ad bonum impedimẽtum beatitudini præstitisset, fuisset confirmatus in bono. Hæc ille. Ex quo videtur velle,ꝙ nec in primo instanti, nec in secundo instanti habuit electiuam dilectionem rectam erga Deum, ac per hoc nunquam quia in instanti secundo peccauit. Et simile videtur dicere in solutione quarti. Item simile dicit de malo. q.16. artic.4. vt supra recitatum fuit. Ad secundam probationem negatur consequentia ibi facta. Et ad probationem consequentiæ dicitur, quòd intellectus angelicus circa supernaturalia potest diuersimode appræhendere, & nõ est determinatus ante primam electionẽ, & primam sententiã sic aut sic appræhendere, aut iudicare aut voluntati ostendere, sed solũ quando completę sic,aut sic existimauit. De hoc S.Thom. de malo. q.16. artic.5. Ad rationem (inquit) liberi arbitrij pertinet, ꝙ in diuersa possit. Sed ista diuersitas potest attendi tripliciter, vno modo secundum differẽtiam rerum, quæ eliguntur propter finem. Nam vnicuique rei naturaliter conuenit vnus finis, quem naturali necessitate appetit,quia natura semper tendit ad vnum. Sed quia ad vnum finem multa possunt ordinari, appetitus naturalis, vel rationalis naturæ potest tendere in diuersa eligendo ea, quæ sunt ad finem.Et hoc modo etiã Deus tanquam proprium finem naturaliter vult bonitatem suam,nec potest nõ velle eam. Sed quia ad bonitatem eius ordinari possunt diuersi modi, & ordines rerum, voluntas eius non sic fertur ad vnum in suis effectibus, quin quantum est de se possit ferri in aliud, & secũdum hoc competit Deo libertas arbitrij. Similiter etiam angelus & homo habent finem naturaliter præstitutum sibi beatitudinem, vnde naturaliter appetunt eam,nec possunt velle miseriam, vt Augu.dicit .de Trinitate. Sed quia ad beatitudinem diuersa ordinari possunt, in eligendo ea, quæ sunt ad finem potest voluntas tam hominis quàm angeli boni vel mali in diuersa ferri. Secunda autem diuersitas,in quam potest liberum arbitrium, attenditur secundum differentiam boni & mali. Sed ista diuersitas non per se pertinet ad potestatem liberi arbitrij,sed per accidens se habet ad eam, inquantum inuenitur in natura deficere potenti. Cum enim voluntas de se ordinetur in bonum sicut in proprium obiectum, quòd in malum tendat, non potest contingere,nisi ex hoc,quòd malum appræhenditur sub ratione boni, quod pertinet ad defectum rationis, vel intellectus, vnde oritur libertas arbitrij. Non autẽ pertinet ad rationem alicuius potentiæ, quòd deficiat in suo actu,sicut non pertinet ad rationem visiuæ potentiæ,ꝙ aliquis obscure videat, & ideo nihil prohibet inueniri liberum arbitrium,quod ita tendat in bonum,quòd nullo modo potest tendere in malum,vel ex natura, sicut in Deo,vel ex perfectione gratiæ,sicut in hominibus, & angelis beatis. Tertia autem diuersitas in quam liberum arbitriũ potest, attenditur secũdum differentiam mutationis, quę quidem non consistit in hoc, ꝙ aliquis diuersa velit. Nam & ipse Deus vult vt diuersa fiant secundũ ꝙ cõuenit diuersis temporibus, & personis, sed mutatio liberi arbitrij consistit in hoc, ꝙ aliquis illud idem & pro eodem tempore non velit quod prius volebat, aut velit quod prius nolebat. Et hæc etiam diuersitas non per se pertinet ad rationem liberi arbitrij, sed accidit ei secundum conditionem naturæ mutabilis, nõ enim est de ratione visiuę potentię, ꝙ diuersimode videat, sed hoc contingit ei propter diuersam dispositionem videntis,cuius oculus quandoque est purus,quandoque est turbatus. Et similiter mutabilitas, seu diuersitas liberi arbitrij non est de ratione eius, sed accidit ei in quantum est in natura mutabili. Mutatur.n.in nobis liberum arbitrium ex causa intrinseca, & ex causa extrinseca, ex causa quidem intrinseca vel propter rationem puta cũ quis prius nesciebat,quod postea cognoscit, vel propter ipsum appetitum, qui quandoque est sic dispositus per aliquã passionẽ, vel habitũ,vt tendat in aliud sicut in sibi conueniens,quod cessante passione,vel habitu sibi conueniens nõ est.Ex causa vero extrinseca, puta cum Deus immutat voluntatẽ hominis per gratiam de malo in bonum ſm illud Prouer.21. Cor regis in manu Dei est, & quocunque voluerit, vertet illud. Hæc autem duplex causa cessat in angelis post primã electionem,& primo quidem naturaliter in his, quæ ad naturæ ordinem pertinent immutabiliter se habent,quia mutatio est existentis in potẽtia,vt dicitur 3.Phys. Hoc aũt ad naturam angelicam pertinet, vt actu habeant notitiam omniũ,quæ naturaliter scire possunt,sicut nos naturaliter actu habemus notitiam primorum principiorũ, ex quibus procedimus ratiocinando ad acquirendam notitiam conclusionum,quod in angelis non contingit,quia in ipsis principijs intuentur conclusiones, quæ ad naturalẽ cognitionem eorum pertinent, & ideo sicut nos immobiliter nos habemus in cognitione primorum principiorum,ita intellectus eorum se habet circa omnia, quæ naturaliter cognoscit, & quia voluntas proportionatur intellectui, cõsequens est,ꝙ volũtas eorum naturaliter sit immutabilis circa ea, quę ad ordinem naturę pertinent.Verum est ꝙ sunt in potentia respectu motus in supernaturalia,siue per conuersionem,siue per auersionem, vnde hęc sola mutatio in eis esse potest, vt de gradu naturæ ipsorum moueantur in id, quod est supra naturam conuertendo se,vel auertendo.Sed quia omne,qđ aduenit alicui,aduenit ei ſm modũ suæ naturę, consequens est vt angeli immobiliter perseuerent in auersione vel conuersione respectu supernaturalis boni,ex parte vero intrinseca immutabiles sunt in bono vel in malo post primã electionem,quia tunc finitur in eis status viatoris. Vnde non pertinet ad rationem diuinę iustitiæ,ac sapiẽtiæ,vt vlterius dæmonibus gratia infundatur per quam reuocentur à malo pęnæ auersionis,in qua immobiliter perseuerãt. Et ideo quamuis diuersa eligãt per liberum arbitrium, in omnibus tñ peccant, quia in omni eorũ electione permanet illa peruersitas pęnæ electionis ipsorũ. Hęc ille. Ex quibus patet,ꝙ secundum

Infra dist.25. conclusione prima.

Angelus habet liberũ arbitrium inflexibile post primam electionem, quis sensus.

Secundum S. Thom. magis videtur quòd prius actus voluntatis angelicę fuerit naturalis dilectio sui quam electiua dilectio Dei.

Mutatur in nobis liberũ arbitriũ ex causa intrinseca, & extrinseca, quę duplex cã cessat in angelis.

Tex. com.6.

secundum eum, ideo voluntas angeli est immutabilis quantum ad ea, quæ pertinent ad ordinē naturæ, quia intellectus angelicus circa talia immutabiliter se habet, vtpote in actu, & non in potentia taliter scibilium existens, & ꝙ ecōtra est de supernaturalibus tam respectu intellectus quā respectu volūtatis, quod expresius patet in arti. sequenti. s. 6. vbi sic dicit. Angelus ſm conditionē suæ naturæ habet perfectam notitiam omnium eorum, ad quę vis sua cognitiua se extendit naturaliter. Non. n. discurrit à principijs in cōclusiones, sed statim in ipsis principijs notis conclusiones videt. Alioquin si actu habens notitiam principiorū, in potentia conclusiones cognosceret, oporteret ipsum sicut & nos per rationis discursum per principia notitiam conclusionum acquirere, cuius contrariū patet per Dionys. 7. c. de diui. nom. Sicut igitur in nobis non pōt esse falsa opinio circa prima principia naturaliter nota, ita nec in angelo potest esse falsa opinio circa quęcūque, quę naturali eius cognitioni subsunt. Et quia peccando diabolus proprietatem naturę suæ nō amisit, sed data naturalia manent in eis integra, & splendidissima, vt dicit Dionys. 4. de diui. nom. Consequens est, ꝙ nec diabolus falsam opinionem habere possit in his, quę pertinēt ad eius naturalem cognitionem. Quamuis autem mens eius sit in actu respectu eorū, quę naturaliter cognoscere potest, est tñ in potentia respectu eorum, quæ sua naturalem cognitionem excedunt, & ad ea cognoscenda indiget superiori lumine illustrari. Sicut. n. virtus actiua quanto est superior, tāto in plura agenda se potest extendere, ita virtus cognitiua, quę est altior ad plura cognoscenda se extendit, vnde necesse est ꝙ respectu eorū, in quibus superior intellectus excedit inferiorem, inferior intellectus sit quasi

Circa supernaturalia pōt angelus bonus habere ignorantiam simplicis negationis, diabolus autem etiam prauę dispositionis.

in potentia indigens perfici per superiorem. Sic ergo respectu eorū, quæ sunt in diuina cognitione, omnis intellectus angelicus est in potentia, indigēs illustrari ad ea cognoscenda quodammodo supernaturali lumine, quod est lumen diuinæ gratiæ, & sic respectu huius cognitionis gratuitę pōt in quolibet angelo aliquis defectus existere, aliter tñ & aliter. Nam in bono angelo potest quidem esse defectus, sed simplicis negationis ſm ꝙ dicit Dionys. 7. cap. Ecclesiasticę Hierar. ꝙ angeli à nescientia purgantur. Non autem pōt in eis esse defectus falsę opinionis, quia cum voluntas eorum sit ordinata, non applicant suum intellectum ad iudicandum de illis, quæ eorum cognitionem excedunt, sed in malis angelis propter inordinatam & superbam voluntatem potest esse respectu huiusmodi cognoscibilium etiam defectus falsę opinionis, inquantum exhibent præsumptuose suum intellectum ad iudicandum de illis, quę eorum cognitionem excedunt. Et hæc quidē falsitas respectu huiusmodi cognoscibiliū potest in eis esse speculatiue, inquantum. s. absolute in falsum iudicium prorumpunt, & practice siue effectiue, inquantum falso existimant aliquid esse appetendum, vel agendū in ordine ad prædicta cognoscibilia. Hęc ille. Item in solutione secundi concedit, ꝙ angelus potest dubitare de illis, quæ excedūnt naturalem cognitionem ipsorum, sicut dubitauit de misterio incarnationis, vt patet Matth. 4. cum dicit Christo. Si filius Dei es &c. Item in solutione quarti ad oppositū quæstionis dicit sic. Modus intelligendi dæmonis conformatur substantiæ suæ, non tñ oportet, ꝙ eandem vim habeat ad iudicandum de his, quæ excedunt naturam suam, sicut ad iudicandum de his, quæ sunt sibi connaturalia &c. Ex quibus omnibus patet primo, ꝙ primum peccatum angeli non potuit esse, nisi inordinate se habendo circa supernaturalia, vel circa ea, quæ ad supernaturalia ordinantur. Secundo ꝙ intellectus angelicus circa supernaturalia non est ex natura sua determinatus ad sic vel aliter iudicandum, aut appræhendendum, vel mouendum voluntatem. Tertio ꝙ non oportet, quòd voluntas dæmonis in primo actu suo fuerit facta impeccabilis, vel obstinata, quia ille primus actus non fuit electiuus, sed naturalis, vt dictum est, vel si fuit electiuus, hoc non fuit ex proprio motu naturæ angelicæ, sed ex motione gratiæ, nec fuit plena electio, sed statim fuit impedita per peccatū, ideo ex tali actu nō fuit effecta obstinata in malo, quia erat bonus. Nec fuit confirmata in bono, vel effecta impeccabilis, quia nō fuit plena, & completa electio. Quarto ꝙ intellectus angelicus ante primam electionem malam deficienter iudicauit circa supernaturalia, & tñ potuit recte circa illa iudicare, & sic volūtas peruerse elegit, poterat tñ recte eligere, si rectum iudicium intellectus præcessisset. Et sic patet, ꝙ S. Thom. cum dicit, ꝙ obstinatio voluntatis angelicę accidit propter immobilitatem appræhensionis intellectus angelici, non repugnat suæ positioni in aliquo, sicut arguens deducebat. Nam sicut intellectus angelicus antequam iudicet de supernaturalibus est indifferens ad recte & non recte iudicandum, sed tñ cum primo tali iudicio si completum fuerit immobiliter se tenet postquā iudicauit. Ita & voluntas antequam eligat aliquid circa supernaturalia indifferens est ad opposita, sed post plenam electionem immobiliter adhæret ei, quod semel plene elegit. Ad tertiū negatur antecedens. Nec valet probatio, sicut patet ex prædictis, nam nunquam malus angelus habuit plenam & perfectam electionem vel dilectionem gratuitam, nec perfectā appræhensionem, aut iudicium de agendis, aut volendis in ordine ad diuina. Et dato ꝙ in primo instanti habuerit gratiam, non sequitur ꝙ ideo in illo instanti merebatur, vel demerebatur. Vnde S. Tho. de malo. q. 16 artic. 4. in solutione vigesimisecundi dicit in proposito isto, ꝙ homo nō obligatur ex necesitate præcepti ad vtendum gratia semper, quia præcepta affirmatiua non obligant ad semper, & ideo non est necessarium, ꝙ in quolibet instanti aliquis mereatur vel peccet, & loquitur de angelo malo. Ad quartum dicitur, ꝙ illud, quod intellectus humanus immobiliter & euidenter appræhendit esse vltimum finem, vel necessario annexum vltimo fini, voluntas humana immobiliter vult & appetit actu, vel habitu, nec cōtrarium appetere potest. Ad quintū patet ex conclusionibus præcedentibus, ꝙ in angelis nō est discursus. Ad sextum dicitur, ꝙ S. Thom. 2. sent. in præsenti distinctione assignat cōem causam obstinationis hominū & dæmonum, vt allegatum est in probatione conclusionis, hāc. s. quia vterque dum est in termino vię immobiliter adhæret peruerso fini, quæ immobilitas prouenit, vt tactū est in pręallegatis in probatione eiusdem conclusionis de quęstionibus de veritate. Tum ex omnimoda subtractione diuinæ gratię, sine qua nullus potest à peccato resurgere, nec affectu, aut iugum peccati, cui se subdidit, excutere vel deponere. Tum etiam ratione status, quia vterque est in termino, vt ibidem dictum est. In prima parte vero solum assignauit causam obstinationis dæmonū, causam vero obstinationis hominum promisit se alibi redditurum, sed morte præuentus non potuit reddere. Nec tñ oportet, ꝙ omnino ex eisdē causis proueniat obstinatio huius, & illius, sed sufficit ꝙ sit aliqua causa cōis, quia nec pœna, nec præmium hominis & angeli cōsistunt in eisdem omnino, cum homo in corpore, & anima recipiat pœnam aut prēmiū, angelus vero non. Dicitur tñ, ꝙ probabiliter dici potest, ꝙ anima separata si penitus sit extra viam, & in suo termino, iudicium & ęstimationem agibilium, & finis vltimi, cum quo exiuit à corpore deponere non potest, & consequenter, nec voluntatem finis, nec electionem ordinatorum in finem, quibus adhæsit in corpore, & in hoc sua obstinatio ex simili causa, qua dæmonis obstinatio procedit. Et de hoc B. Tho. 4 contra Gentil. cap. 95. sic dicit. Quia autem ex fine in omnibus animabus separatis sequatur immobilitas volūtatis sic manifestum esse potest, finis enim se habet in appetitiuis sicut prima principia demonstrationis in speculatiuis. Cum autem huiusmodi prima principia naturaliter cognoscantur, error q. circa principia huiusmodi accideret ex corruptione naturæ prouenirent: Vnde non posset homo mutari de vera acceptione principiorum in falsam, aut ecōuerso, nisi per mutationem naturæ, non tamen qui errant circa prima principia reuocari possunt per aliqua certiora, sicut reuocatur homo ab errore, qui est circa conclusiones. Et similiter nec posset aliquis à vera acceptione principiorum seduci per aliqua magis apparentia. Sic igitur se habet & circa finem. Quia vnusquisque naturaliter habet desideriū vltimi finis, & hoc sequitur in vniuersali naturam rationalem vt beatitudinem appetat, sed ꝙ hoc vel illud sub ratione beatitudinis & vltimi finis desideret ex aliqua dispositione naturæ contingit, vnde Philosophus dicit, ꝙ qualis vnusquisque est, talis & finis videtur ei. Si igitur dispositio illa, per quam aliquid desideratur ab aliquo, vt vltimus finis

Quęstio[illegible]

3 Ethi cap. 12

finis ab eo remoueri non poſsit, non poterit voluntas eius immutari quantum ad deſiderium vltimi finis illius. Huiuſmodi aūt diſpoſitiones remoueri poſſunt à nobis quandiu anima eſt coniuncta corpori. Quia enim aliud appetatur à nobis vt vltimus finis, contingit quandoque ex eo, ꝙ ſic diſponimur aliqua paſsione, quæ cito tranſit, vnde & deſiderium finis de facili remouetur, vt apparet in incontinentibus. Quandoque autem diſponimur ad deſiderium alicuius finis boni vel mali per aliquem habitum, & iſta diſpoſitio non de facili tollitur, vnde & tale deſiderium fortius manet, vt in intemperato apparet, & tamen diſpoſitio habitus in hac vita auferri poteſt. Sic ergo manifeſtum eſt, quòd diſpoſitione manente, qua aliquid deſideratur vt vltimus finis, nō poteſt deſiderium illius finis remoueri, quia vltimus finis maxime deſideratur, vnde non poteſt aliquis à deſiderio vltimi finis reuocari per aliquid magis deſiderabile. Anima autem eſt in ſtatu mutabili quandiu eſt in corpore, vel corpori vnitur, non autem poſtquam fuerit à corpore ſeparata. Diſpoſitio enim animæ mouetur per accidens ſecundum aliquem motum corporis, quod deſeruit animæ ad proprias operationes. Ad hoc enim naturaliter datum eſt ei, vt in ipſo exiſtens perficiatur quaſi ad perfectionem mota. Quando igitur erit à corpore ſeparata, non erit in ſtatu vt moueatur ad finē, ſed vt in fine adepto quieſcat. In immobili igitur erit ſtatus voluntatis eius quantū ad deſiderium vltimi finis. Ex vltimo autem fine dependet tota bonitas, vel malitia voluntatis, quia bona quæcunque aliquis vult in ordine ad vltimum finem bonum bene vult, male autem quæcunque in ordine ad malum finem. Non eſt igitur voluntas animæ ſeparatæ mutabilis de bono in malum, licet ſit mutabilis de vno volito in aliud, ſeruato tamen ordine ad eundem vltimum finem. Ex quo apparet, quòd talis immutabilitas voluntatis libero arbitrio non repugnat, cuius actus eſt eligere, electio enim eſt eorum, quæ ſunt ad finem, non autem vltimi finis. Sicut igitur non repugnat nunc libero arbitrio, quòd immobili voluntate deſideremus beatitudinem, & miſeriam fugiamus in communi, ita non erit contrarium libero arbitrio, quòd voluntas immobiliter feratur in aliquid deſideratum ſicut in vltimum finem. Quia ſicut nunc immobiliter nobis adhæret natura communis, per quam beatitudinem appetimus in communi, ita etiam immobiliter manebit illa ſpecialis diſpoſitio, per quam hoc vel illud deſideretur ac vltimus finis. Subſtantiæ autem ſeparatæ, vel angeli propinquiores ſunt ſecundum naturam, in qua creantur, vltimæ perfectioni quàm animæ, quia nō indigent acquirere ſcientiam ex ſenſibilibus, neque peruenire ratiocinando de principijs ad concluſiones, ſicut animæ, ſed per ſpecies inditas ſtatim poſſunt in contemplationem diuinitatis peruenire. Et ideo ſtatim quòd debito fini, vel indebito adhæſerunt, immobiliter in eo permanſerunt. Non eſt tamen æſtimandum, quòd animę poſtquam reſumpſerint corpora in reſurrectione, immobilitatem voluntatis amittant, ſed in ea perſeuerent, quia corpora in reſurrectione ſecundum exigentiam animæ diſponuntur, non autem animæ immutabuntur per corpora. Hæc ille. Ex quibus apparet, ꝙ & angelus & anima ſeparata perfecte in termino exiſtens immutabilem æſtimationem & voluntatem habet de fine, cui adhęſit in via, ſiue bono, ſiue malo. Et ſic cum arguens quærit, per quem actum obſtinatur anima ſeparata &c. Dicitur quòd obſtinatio ſua non cauſatur totaliter tanquam à cauſa pręciſa ab aliquo actu, nec ab aliquo habitu, ſed ex habitu hic acquiſito, & ex ſtatu nouo, & ex natura ſua, quibus poſitis exit in actualem ęſtimationem, & actualem appetitum peruerſi finis, ad quem omnia refert, & talem æſtimationem, aut appetitum nunquam deponit, quod eſt eam eſſe obſtinatam in malo. Ad confirmationem per exemplum de Lazaro &c. Dicitur quòd non eſt ad propoſitum, quia anima eius licet fuerit ad tempus ſeparata, non tamen erat in termino vię, ſicut poſtmodum rei monſtrauit euentus. Et ideo non oportuit eam obſtinari, nec in bono confirmari, nec immobiliter appræhendere, aut appetere. Ad ſeptimum patet ex dictis, quia anima coniuncta eſt cauſa ſuæ obſtinationis in fieri, & in potentia propinqua, dum eſt in corpore, in hoc quòd agunt talem habitum peruerſum in voluntate, & in intellectu per actus vitioſos; ſed in inſtanti ſeparationis reddit ſe obſtinatam in facto eſſe, & complete, quia tunc primo incipit immobilem appræhenſionem & appetitum habere reſpectu finis peruerſi. Et cum arguitur, ꝙ tunc nihil intelligit, negatur hoc. Nec tamen ſequitur ꝙ in illo inſtanti demereatur, immo ſequitur, quòd tunc primo punitur pro prioribus demeritis. Ad octauum dicitur, quòd ſolum concludit, ꝙ totalis cauſa obſtinationis dæmonis non eſt præciſe voluntas eius, nec præciſe quia elicit talem actum, ſed ex hoc quòd elicit talem actum in tali natura ſic inflexibili poſt electionem. Vnde negatur minor argumenti, ſcilicet ꝙ voluntas ex hoc quòd eſt ſub actu volendi, non aliter ſe habet quantum ad ſuam cauſalitatem, vel prioritatem ad actum. Hoc enim falſum eſt, quia actus ille receptus in voluntate trahit illam ad ſe quodammodo, & ligat eam, potiſsime dum eſt in termino. De hoc S. Tho. de veritate. quæſtio. 24. artic. 10. in ſolutione primi & ſecundi. Primo enim arguit ſic. Vt Auguſt. dicit 11. de ciuitate Dei, peccatum eſt contra naturam, ſed nihil, quod eſt contra naturam, eſt perpetuum ſecundum Philoſophum primo cœli & mundi. Secundo ſic. Natura ſpiritualis eſt potentior quàm corporalis, ſed ſi naturæ corporali ſuperinducatur aliquod accidens præter naturale redit ad id, quod eſt ſuæ naturæ conueniens, niſi illud accidens ſuperinductum ab aliqua cauſa continue agente conſeruetur. Sicut ſi aqua calefiat, redit ad frigiditatem naturalem, niſi ſit aliqd perpetuo conſeruans caliditatem: ergo & natura ſpiritualis liberi arbitrij, ſi eam contigerit incidere in peccatū, non perpetuo remanebit ſubdita peccato. Sed quandoque ad ſtatum iuſtitiæ redibit, niſi aſsignetur aliqua cauſa, quę perpetuo malitiam in ea conſeruet, quam non eſt aſsignare, vt videtur. Ecce argumenta. Sequitur ſolutio. Ad primum (inquit) dicendum, quòd quamuis menti rationali ſecundum ſuam inſtitutionem conſideratę peccatum ſit contra naturam, tamen ſecundum quòd iam adhæſit peccato, effectum eſt ei quaſi naturale, vt dicit Auguſt. in lib. de perfectione iuſtitiæ. Philoſophus etiam dicit 9. Ethi. ꝙ quando homo de virtute tranſit in vitium fit quaſi alius, eo quòd quaſi in aliam naturam tranſit. Ecce ſolutionem primi. Sequitur ſolutio ſecundi. Dicendum (inquit) quòd aliter eſt de natura corporali & ſpirituali. Natura enim corporalis eſt determinatiua vnius generis, & ideo non poteſt ſibi aliud effici naturale, niſi natura eius totaliter corrumpatur. Sicut aquæ non poteſt fieri calor naturalis, niſi corrumpatur in ea ſpecies aquæ. Et inde eſt, quòd redit ad naturam ſuam remoto prohibente, ſed natura ſpiritualis eſt facta quantum ad ſecundum eſſe ſuum indeterminata & omnium capax, ſicut dicitur in tertio de anima, quòd anima eſt quodammodo omnia, & per hoc ꝙ alicui adhæret, efficitur vnum cum eo, ſicut intellectus fit quodammodo ipſum intelligibile intelligendo, & voluntas ipſum appetibile amando, & ſic quamuis inclinatio voluntatis ſit naturaliter ad vnum, tamen contrarium poteſt ei effici per amorem naturalem, in tantum quòd non reuertatur ad priſtinam diſpoſitionem, niſi aliqua cauſa hoc agente. Et hoc modo peccatum efficitur quaſi naturale ei, qui peccato adhæret, vnde nihil prohibet liberum arbitriū in peccato perpetuo remanere. Hæc ille. Ex quibus patet ad argumentum. Ad primam confirmationem negatur antecedens de cauſa, quæ eſt ſimul actiua & paſsiua, quia talis per receptionem alicuius diſpoſitionis, vel habitus poteſt trahi ad vnum effectum, & retrahi ab alio. Vnde S. Thom. vbi ſupra in ſolutione tertij ſic dicit. Per ſe cauſa eſt peccati voluntas, & per illam conſeruatur, quæ quamuis à principio ad vtrunque ſe haberet æqualiter, tamen poſtquam ſe peccato ſubiecit efficitur ei peccatum quaſi naturale, & ex hoc immutabiliter quantum eſt de ſe, manet in illo. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd ſimilitudo, quam arguens affert de igne non valet, quia ignis ex ſuo actu nō acquirit habitum ſicut voluntas. Ad ſecundam confirmationem dicitur, ꝙ voluntas cōtingenter ſe habet reſpectu actus eliciendi antequam eliciatur, ſed poſtquam illum elicuit, contrahit quandam neceſsitatem conſeruandi illum, vel eliciendi conſimilem actum, potiſsime ſi habituetur in hoc. Vnde S. Thom. vbi ſupra in ſolutione quinti ſic dicit. Cum peccatum

catum

Immutabilitas voluntatis non repugnat eius libertati.

Cur animæ cum reſumpſerint corpora in ſuæ voluntatis immutabilitate perſiſtent.

Anima cōiuncta eſt cauſa ſuę obſtinationis in fieri in inſtāti autem

ſeparationis & in facto eſſe in quo inſtanti no demeretur ſed punitur pro demeritis.

Tex. com. 32.

Peccatū quod eſt contra naturam mentis rationalis ſecūdum ſuam inſtitutionē conſideratæ, fit tamen ex adhæſione eidem connaturale.

Non eſt ſimile de calore in aqua, & de peccato in mente quo ad connaturalitatem.

catum sit menti rationali quasi naturale effectum, necessitas remanendi in eo non erit cognitionis, sed naturalis inclinationis. Hæc ille. Per idem patet ad omnia, quæ ibi adducuntur, quia voluntas, vt est sub actu peccati, licet non perdat suam prioritatem, aut causalitatem respectu illius actus, tamen illa causalitas & prioritas ligata est, & determinata ad naturam illius actus, & elongata ab actu opposito. Item. Si argumentum valeret, probaret, ꝙ nullus habitus viæ, aut patriæ posset confirmare voluntatem in bono. Similiter ꝙ nullus habitus vitiosus difficultaret voluntatem ad bonum, quæ sunt falsa. De hoc S. Tho. eadem q. artic. 8. sic dicit in solutione sexti argumenti. Eius quod recipitur in aliquo potest considerari esse & ratio. Secundum quidem esse suum est in eo, in quo recipitur secundum modum, vel per modum recipientis. Sed tamen ipsum recipiẽs trahitur in suam rationem, sicut calor receptus in aqua habet esse in aqua per modum aquæ, inquantum scilicet inest aquæ vt accidens in subiecto, tamen aquam trahit à sua naturali dispositione, vt sit calida, & faciat actum caloris. Et similiter lux aerem, licet non contra naturam aeris, ita etiã gratia secundum esse suũ est in libero arbitrio per modum eius sicut accidens in subiecto. Sed tamen ad rationẽ immutabilitatis liberum arbitrium pertrahit ipsum Deo coniungens. Hæc ille. Ad tertiam confirmationem dicitur, ꝙ minor supponit falsum. s. ꝙ modus agendi ipsius voluntatis sit agere libere, contingenter, & indifferenter respectu cuiuslibet obiecti. Hoc autẽ falsum est, quia respectu finis naturaliter inclinatur, & ideo cum per habitum superuenientem aliquid appareat sibi vltimus finis, ideo nimirum si ex inclinatione habitus superueniẽtis voluntas tendat in aliquod obiectum non contingenter, sed quasi necessitate naturalis inclinationis. Vnde S. Thom. eadem quæstione articu. 10. in solutione decimiquarti, sic dicit. Peccatum libero arbitrio adueniens nõ adimit aliquid essentialium, quia sic species liberi arbitrij non remaneret, sed per peccatum aliquid additur, scilicet limitatio quædam liberi arbitrij cũ fine peruerso, quę ei quodammodo naturalis efficitur, & ex hac necessitatem habet sicut alia, quæ sunt libero arbitrio contraria. Hæc ille. Item in solutione octaui sic dicit. Effectus naturæ semper est naturalis. Et inde est, ꝙ eius motus, & actio semper terminatur ad quietem naturalẽ, sed actio & motus voluntatis potest terminari ad effectum & quietem naturalem, inquantum voluntas & ars adiuuant naturam. Vnde põt esse motus voluntarius, & effectus vel quies sequens erit naturalis, & necessitatem habens, sicut ex percussione voluntaria sequitur mors naturalis, & necessaria. Hæc ille. Et sic patet, ꝙ argumentum supponit falsum. s. ꝙ nullus motus voluntatis sit necessarius, & ꝙ necessitas tollit voluntarium & libertatem, cuius oppositum ponit Augu. 5. de ciuitate Dei, vt recitat Beatus Tho. ibidem argumento 5. 6. 7. Item de malo. q. 16. artic. 5. in solutioe octaui sic dicit. Sicut motus auersionis à Deo fuit diabolo voluntarius, ita etiam quies in hoc, ꝙ voluit est voluntaria, nam voluntarie perseuerat in malo. Sed tamen voluntas eius in hoc immutabilis manet ratione iam dicta. Hæc ille. Aduertendum etiam est, quòd maximę, quas arguens assumit in octauo argumento, & in suis confirmationibus, licet possent habere veritatem, loquendo de voluntate existente in statu viæ & mutabilitatis, non tamen habent apparentiam loquendo de voluntate pro statu termini, & immutabilitatis. Et ideo cum de illo sit sermo in præsenti, locum nõ habent in proposito. Ad primum Gregorij contra eandẽ conclusionem dicitur, ꝙ positio S. Tho. in nullo contrariatur Damas. Nam ista positio concedit, ꝙ angelus est vertibilis, scilicet de naturalibus ad supernaturalia. Item. Quia multiplex mutatio potest esse in intellectu & voluntate angeli, & hoc sufficit ad dictum Damasceni. Non autem sequitur ex dicto Damasceni, quòd angelus illud, quod semel elegit plena & perfecta electione, possit postea refutare, vel econtra, immo est fallacia consequentis arguendo sic. Est vertibilis: igitur est isto modo vertibilis. Ad secundum dicitur, quòd angeli beati non sunt immobiles ad malum ex natura isto modo, ꝙ confirmatio eorum in bono non est principaliter ex natura, sed potius ex gratia, & ex statu termini, in quo a Deo sunt positi. Nec sequitur ex dicto Damasceni, ait

Accidens trahit ad suã rationem subiectum in quo habet esse per modum subiecti.

Necessitas nõ tollit libertatem aut voluntarium.

Aug. quòd angelus semel adhærens iustitiæ, post adhæsionem illam habeat naturalem mobilitatem ad oppositum iustitiæ, nisi in potentia remota ab actu, non autem in potentia proxima, quia natura angelica in se pure considerata non habet repugnantiam ad iustitiam, vel iniustitiã. Nunquam autem mens alicuius Sancti fuit, quòd aliquis beatus possit velle malum de potentia proxima. Ad tertium patet responsio per prædicta. Nam dæmon post primum instans sui esse statim peccauit, vt aliàs dictum est, & responsum ad argumenta Gregorij in oppositum. Vtrum autem diabolus aliquãdo dilexerit Deum dilectione gratuita electiua, dictum est supra. Sed dato quòd sic, non sequitur, quòd immobiliter adhæserit, quia illa dilectio non fuit plena & completa, sed statim impedita & fastidita, modo à tali electione angelus potest auerti, vt dictum fuit. Et hoc tangit S. Tho. de veritate vbi supra in responsione 16. vbi sic dicit. Dæmones vel nunquam charitatem habuerunt secundum quosdam, vel non habuerunt eam, nisi sicut in statu vię &c. Ad quartũ dicitur, quòd omne quod diabolus semel vult plena, & efficaci voluntate semper vult actu vel habitu, & potissime de his, quæ appetit per modum finis aut per modum habentis necessariam connexionem ad finem, sed possibile est, quòd primo velit aliquid incomplete, & voluntate antecedente, & postea velit oppositum voluntate consequente, vel econtra, vel quòd ordinet ad suum finem opposita successiue, quasi tentatiue & dubitatiue, potissime circa supernaturalia. Et isto modo potuit esse, dum suggessit opposita circa passionem Christi. In talibus enim potuit dubitare & opinari, vt supra allegatum est de malo. q. 16. articul. 6. Ad quintum patet responsio per prædicta. s. quomodo similiter, vel dissimiliter ordinantur homines, & angeli damnati. Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem dicitur, ꝙ minor est falsa, quia intellectus angeli nõ inducitur ad assentiendum conclusionibus per discursum rationis, nec ducitur persuasione. Vnde S. Thom. de malo. q. 16. arti. 5. sic arguit, vt supra allegatum fuit. Vnumquodque conuertitur ad illud, quod est melius, sed diabolus intelligit bonum diuinum esse melius quàm bonum suũ: ergo potest in bonum diuinum conuerti. Et respondet, diabolus bonum diuinũ intelligit ẜm ꝙ est fons omnis naturalis boni esse melius quam bonum proprium, non autem ẜm ꝙ est primum principium boni gratuiti, quia adhuc manet in prima peruersitate, per quam summam beatitudinem per naturalem virtutẽ voluit obtinere. Item arguit sic. Nullus intellectus est, qui ita inhæreat falso, ꝙ non possit redire ad verum: ergo voluntas diaboli non ita inhæret malo, quin possit redire ad bonũ. Sequitur responsio. Ad 21. (inquit) dicitur, quòd sicut diabolus immobiliter perseuerat in malo, cui adhæsit, immobiliter perseuerat in falso, cui assentit. Item artic. 6. in solutione tertij sic dicit. Diabolus à bonis gratuitis auertit intentionem suam solis suis naturalibus finaliter inhærens. Item in solutione octaui dicit. Diabolus non sentit se male esse, quia culpam suam non appræhendit vt malum, sed adhuc obstinata mente perseuerat in malo. Item 2. sentent. distin. 7. q. 1. artic. 2. in solutione tertij sic dicit. Impossibile est ꝙ aliquid non renitatur suo contrario. In sinderesi autẽ sunt vniuersalia principia iuris naturalis, vnde oportet ꝙ remurmuret omni ei, quod contrarium naturale sit. Sed tamen istud murmur est actus naturæ in dæmonibus, cui voluntas peruersa repugnat, secundum quam claudunt suas virtutes speculatiuas à boni consideratione, vt dicit Dionys. 4. cap. de diuinis nominibus. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ diabolus non audit, nec auscultat persuasiones ad bonum, sed eis contradicit. Ad secundum patet per idem, quia diabolus non appræhendit culpã suam vt malum, vt dictum est. Vnde S. Thom. de malo. q. 16. artic. 5. in solutione quinti, sic dicit. Diabolus non potest in se proprie loquendo culpam sentire. s. ꝙ apprehendat & refugiat tanquam malum proprium peccatũ, quia hoc pertinet ad mutationem liberi arbitrij, & per consequens nõ potest sperare de diuina misecordia veniam, quasi de culpa. Ad tertium negatur antecedens, & probatio eius, quia licet appræhendens in falso principio conclusionem falsam non necessario immobilitetur in ea, si videat vtrunque esse falsum, tamen si vtrique assentiat, vtrunque putans esse verum, &

Diabolus ... intelligit ꝙ bonum diuinum ... ꝙ est principium boni gratuiti ... bono proprio.

rum, & nullo modo sit natus componere, vel diuidere, nec syllogizare. immobiliter falletur quantum ex se est, & imobiliter adhærebit, sic est de errore diaboli circa super naturalia. Ad Quartum dicit S. Tho. ibidem articu. 6. in solutione 5. ad oppositum. Sinderesis est cognoscitiua vniuersalium principiorum operabilium, quæ naturaliter homo cognoscit, sicut & vniuersalia principia speculabilium, vnde ex hoc non potest concludi, nisi quòd dæmones in naturali cognitione non errent. Item in solutione sexti. Volũtas (inquit) non mouetur ab obiecto, nisi inquantum est appræhensum, vnde non potest deficere ab appetitu boni, nisi etiam subsit aliquis defectus circa appræhensionem, non quidem quantum ad vniuersalia principia, quorum est sinderesis, sed quantum ad particularia eligibilia. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd arguens assumit falsum scilicet ꝙ intellectus dæmonis recte sentiat circa omnes propositiones directiuas agibilium, cum erret circa particularia agibilia. Ad primum Durandi contra conclusionem, dicitur, ꝙ diabolus adhęret sibijpsi tanquam vltimo fini, & ideo adhęret peruerso fini & indebito. Nec valet probatio in oppositum, qua dicitur, quòd adhęret eidem fini, cui primo adhęsit scilicet beatitudini. Tum primo quia beatitudo creata nõ est proprie vltimus finis, loquẽdo de fine, qui dicitur finis eius, licet sit vltimus finis loquendo de fine, qui dicitur finis quo, nec appetitur amore amicitię, sed concupiscentię. Vnde S. Tho. de malo q. 16. art. 3. in solutione. 11. Quicunq; (inquit) aliquid concupiscit, appetẽs illud sibi, appetit illud propter se, & ideo se quidem fruitur, illo autem quod concupiscit vtitur, & sic diabolus appetens sibi diuinam ęqualitatem eo modo quo dictum est, vsus est rebus fruendis. Hæc ille. Tum q̃a dato ꝙ diabolus cõstituisset vltimum finem in tali beatitudine, adhuc illa beatitudo creata non esset debitus finis naturæ rationalis, vel angelicæ, sed solus Deus. Tum quia dato ꝙ constituisset vltimum finem in Deo, volens & diligens deum vltimate amore concupiscentię, & seipsum diligendo summe amore amicitię, & non sic Deum, adhuc non esset finis debite desideratus. Vnde nulla natura intellectualis tendit debite, & ad debitum finem, nisi Deum summe diligat duplici amore, scilicet amore amicitię tanquam summe amatum, & amore concupiscentię, vt summe desideratum, & post Deum se summe diligat amore amicitię, & Dei fruitionem summe appetat, & diligat amore concupiscentiæ, quod diabolus non fecit, sed per oppositum summe se dilexit amore amicitię, & summe appetijt aliquid creatum amore concupiscentiæ. Et vltra hoc dato ꝙ summe concupisceret Deũ, & amaret, quia tamen non vellet eum, & eius fruitionem per gratiam adipisci, adhuc inordinate adhęret fini, & ex fine taliter concupito nullũ opus perfecte bonum procederet, sed malum & inordinatum. Ad primam confirmationem ibidem factam dr̃, ꝙ licet adhęrens peruerso fini, & non actu considerans de tali fine, sed solum habitualiter, & consequẽter, nec actu, sed habitu illum appetens possit aliquod bonum opus ex genere facere, negatur tamen, ꝙ actualiter cõsiderans & apetens finem peruersum possit aliquid benefacere, sic autem est de quolibet damnato. Nec valet probatio de opposito scilicet de faciente opus prauum cum appetitu boni finis, quia plura requiruntur ad bonum quam ad malum opus. Cum bonum sit ex integra causa, malum vero ex singulis defectibus secundum Dionysium. Ad secundam dicitur, quod licet primum peccatum angeli non præcesserit ex habitu, processit tamen ex forti adhæsione ad obiectum actus, & ex continuatione illius actus generatus fuit intensissimus habitus, qui non potest tolli ab ipso diabolo, nec decet quòd tollatur a Deo, & sic versus est ei quasi in naturam, vt supra in simili dictum fuit. Item cum dicitur, ꝙ diabolus peccauit ex nescientia vel ignorantia, & non ex electione. Si intelligatur quòd ignoranter, aut nesciuit, aut ꝙ non elegerit obiectum sui actus, falsum est. Si a[u]tẽ intelligatur quòd elegit, sed nesciuit circunstantias actus, verum est, tunc cum primo peccauit, sed per peccatum post obtenebrato eius intellectu circa supernaturalia circa quæ potest errare, est verisimile, quòd elegit etiam circunstantias vitiosas, & ideo cessatio passionis vel ignorantiæ locum in eo non habet. Ad tertiam dicitur, quòd diuisio, quæ tangitur in argumento nihil valet, cum sit insufficiens, tangit enim tria membra, & relinquit quartum. Dico enim, quòd angelus completa prima ele[ct]ione quasi sibimet complete adhæsit vt vltimo fini, ipse fuit in termino. Non quidem in primo, quem tangit argumentum scilicet in termino suæ durationis, nec in secundo scilicet in termino electionis, nec solum fuit in termino meriti, aut demeriti, quia tertio loco tangitur, sed fuit in termino vię, & quo ad acceptati vltimi finis mutationem, quia voluntas eius de cętero non potuit vlterius eligere sibi aliquid aliud, in quo vltimum finem sibi constitueret, & cui vt vltimo adhæreret. Et sic patet, quòd male & inaniter impugnat dicta Sancti Thom. in secũdo sen. posita pro conclusionis probatione, & pro hominum & angelorum obstinationis causę assignatione. Ad secundum principale responsum est superius, quomodo scilicet obstinatio hominum & angelorum damnatorum procedit ex eadem causa communi, & quomodo non, conueniunt enim in hoc ꝙ vtraq; quodammodo prouenit ex diuina iustitia gratiam & auxilia grauita ad bene eligẽdum, a peccato resurgendum, & abstinendum subtrahente, pęnam sensus & damni accerbissimam iuste infligente, & oẽm spem euasionis denegante 2. quia vterq; statim dum est in termino vię imobiliter ęstimat de fine, cui prius adhęsit, & immobiliter illi adhæret, ita vt intellectus sit excęcatus in falso, & appetitus obduratus in malo. Quia autem aliqua particularis & specialis ratio obdurationis, vel obstinationis sit in vno, quæ non est in alio, non tamen mirũ quia differunt plus quam specie, ideo nimirum si habeant ex suis puris naturalibus actus, & effectus alterius, & speciei, vel generis, cuiusmodi est obstinatio. Secus est de beatitudine hominis & angeli, quæ vtriq; a Deo supernaturaliter datur, ideo potest esse vnius generis & speciei. Ad primam confirmationem dicendum, & sępe dictum est ꝙ mali & damnati angeli nunquam adhæserunt Deo adhæsione electiua completa. Quia autem dicit Sanctus Thom. quòd aliquando meruerunt per gratiam diligendo Deum super omnia &c. Dicitur quod intelligit, ꝙ meruerunt habitu non actu, seu radicaliter non in effectu, seu quo ad actum primum, qui est gratia & charitas, non quo ad actũ secundum, quia est actualis dilectio Dei super omnia. Vel si intelligat de actuali dilectione, tunc dicitur, quòd illa dilectio electiua non fuit completa, nec quieta, nec in facto esse, sed incompleta, & in fieri, vt pote statim impedita per contrarij finis adhæsionem. A tali autem electione incompleta potest angelus resilire. Ad secundam negatur cõsequentia, quia plus requiritur ad bonũ quã ad malum, Omnes enim tenent, quòd confirmatio in bono est donũ Dei supernaturale, obstinatio autem in malo non est principaliter a Deo efficienter, sed a damnato. Dicitur secundo quòd sicut continuare in malo vsq; ad terminum vię est causa obstinationis meritoria, & materialis dispositiua, sic continuare meritum vsq; ad terminum vię est causa confirmationis in bono meritoria, dispositiua, & materialis. Sed secus est de causa principaliter effectiua huius & illius, quia in potestate angeli est ex solis naturalibus peccare & obstinari in malo. Non est autem in naturali potestate eius sine alio adiutorio, non dico mereri, immo nec conuerti ad Deum tanquam ad vltimum finem, & multo minus ex seipso in tali electione immobiliter confirmari. Facilior enim est auersio a Deo quam conuersio ad ipsum, loquendo de conuersione ad Deum, vt ad primum principium supernaturalis beatitudinis, quia forte quilibet angelus in statu naturæ integre constitutus poterat ad Deum conuerti, vt ad vltimum finem, inquantum est principium, & fons, & finis naturalis boni, vt dicit Sanctus Thomas in multis locis. Ad tertiam dicitur, quòd consequentia, quam arguens negat, bona est, quia impossibile est voluntatem adhærentem actu & habitu peruerso fini quicquam bene velle iuxta illud Matthei septimo Non potest arbor mala bonos fructus facere. Sic autem est de voluntate diaboli, qui actu & habitu sibimet adhæret, de supernaturalibus non curans, omnia quæ vult & facit ad seipsum referens, vt

Quid requiratur ad hoc ꝙ natura intellectualis tendat in Deum debite vt in vltimum finem.

Omnes angeli in primo instanti meruerunt diligẽdo Deũ sup oĩa, quis sanctus.

ad finem, suus enim habitus semper vigilat cum a nullo alio impediatur, aut retardetur. Ad argumentum in pede quæstionis factum patet solutio per prędicta. Et hęc de quæstione sufficiant.

DISTINCTIO. VII.

QVAESTIO II.

Vtrum angelus moueat cælum, vel quodcunq; corpus per intellectum & voluntatem, vel per aliquam aliam potentiam.

ITERVM circa septimam distinctionem secundi quęritur. Vtrum angelus moueat cælũ vel quod cunq; corpus per intellectum & voluntatem, vel per aliquam aliam potentiam. Et videtur, ꝙ per aliam potentiam. Quia angelus in quacunq; distantia potest velle & intelligere rem quamcunq;, sed non potest mouere quãcunq; rẽ, nec in quacũq; distantia, igit &c.

IN oppositum dicitur sic. Omnis virtus non organica est intellectus, aut voluntas, sed potentia motiua in angelo est potentia non organica, igitur est intellectus, aut voluntas.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponetur opinio Sancti Tho. In secundo recitabuntur obiectiones. In tertio dicetur ad eorum rationes.

QVantum ad primum arti. sit prima conclusio. Quicquid angelus agit ad extra agit per intellectũ & voluntatem, & non per aliam potentiam mediam. Hanc ponit S. Tho. quolibet 6. art. 2. vbi sic dicit. Omnis actio cuiuscunq; rei est per formam naturæ illius rei. Nam & si sint aliquę formæ accidentales principia actionum alicuius rei, oportet ꝙ huiusmodi actiones reducantur, sicut in primũ principium in formam specificam illius rei agentis, sicut actio caloris ignis reducitur sicut in primum principium in formam substantialem ipsius, quæ est etiam principium omnium accidentium propriorum ignis. Et ideo oportet aliter se habere in actionibus alicuius rei habentis naturã compositam, & aliter in actionibus rei habentis naturam simplicem. Si enim fuerit aliquid habens naturam simplicem, omnis actio erit secundum proprietatem, & modum illius naturæ, quod non contingit si habeat naturam compositam, omnis enim actio ignis est secundum proprietatem naturæ ignis. In cultello aũt ignito est quędam actio nõ pertinens ad proprietatem, siue naturam ignis scilicet incisio, & hoc etiam considerandum est in substantijs spiritualibus. Aĩa enim humana nõ est totaliter intellectus, sed participat intellectualitalem. Vnde est in ea aliqua virtus & actio, quæ non pertinet ad intellectualem naturam, sicut pręcipue patet in his quę pertinent ad animã vegetabilẽ, sed angelus est totaliter intellectualis naturæ, & ideo oportet, ꝙ omnis eius actio sit secundum intellectum. Vnde beatus Dionysius dicit. 4. c. de diuinis no. ꝙ angeli habent substantias, & virtutes, & operationes intellectuales. Intellectus etiam non agit, nisi mediante voluntate, quia motus voluntatis est inclinatio sequens formam intellectam, vnde oportet ꝙ quicquid angelus agit, agat per imperium voluntatis. Sed tamen considerandum est, ꝙ cum virtus sit media inter essentiam & operationẽ, oportet ꝙ virtus & operatio cuiuslibet rei proportionetur essentiæ eius, vnde superioris angeli, cuius est essentia nobilior, est etiam virtus efficacior, sicut ad intelligẽdum, ita etiam ad agendum in res exteriores, & secundum hoc actio angeli limitatur ad aliquem effectum, quia nec virtutem, nec essentiam habet infinitam. Hæc ille. Item ibidem arguendo ad oppositum. q. sic dicit. Omnis actio est ab aliqua virtute, sed in angelo non est alia virtus quam intellectus & voluntas, intellectus etiam non agit nisi per voluntatem: ergo omnis actio angeli est per imperium voluntatis. Item prima parte quæstione 110. art, 3. probat, ꝙ corpora obediunt angelis ad motum localem. Item de potentia Dei q. 6. articu. 3. dicit. Quia fidei sententia est, ꝙ substantiæ separate siue angeli mouent suo impero corpora cęlestia localiter, & non solum corpora cęlestia, sed etiam alia corpora Deo ordinante & permittente. Idem dicit de malo q. 16. art. 9. in solu. septimi. Item de malo q. 16. art. primo, in solutio. 14. sic dicit. In angelo aut dæmone, si incorporei ponantur, non est alia potentia neq; operatio nisi intellectus & voluntatis. Vnde Dionysius dicit. 4. ca. de diuinis nominibus, ꝙ intellectuales sunt omnes eorum substantię, virtutes, & operationes, oportet enim ꝙ virtus & operatio cuiuslibet rei consequatur naturam ipsius. Angelus autem non est intellectus secundum suam partem, sicut anima, sed secundum totam naturam suam intellectualis est. Vnde nulla virtus, seu potentia in angelo esse potest, nisi pertinens ad appræhensionem vel appetitum intellectualem. Non est autem inconueniens, ꝙ angeli aliqua corpora solo imperio moueant motu duntaxat locali, videmus enim ꝙ anima humana solo intellectu & voluntate mouet corpus sibi vnitum. Quanto autem aliqua substantia intellectualis est altior, tanto habet virtutem motiuam magis vniuersalem, vnde substantia intellectualis separata a corpore potest mouere imperio voluntatis aliquod corpus non sibi vnitum, & tanto magis quanto substantia intellectualis fuerit altior, in tantum quòd ministerio quorundam angelorum corpora cęlestia dicuntur moueri. Est autem solius Dei proprium, quòd materia corporalis obediat ei ad nutum quantum ad formarum susceptionem. Hæc ille. Simile tangit secundo sen. distin. 7. Et potest formari talis ratio ex eius dictis. In natura totaliter intellectuali non est potentia, nec virtus nisi intellectualis, & similiter nec actio non procedens ab intellectu, sed angelus est natura totaliter intellectualis, igitur in eo non est potentia, virtus, nec actio nisi intellectualis. Tunc vltra. Omnis potentia intellectualis est intellectus, vel voluntas, sed omnis potentia vel virtus angelica est mere intellectualis, igitur quęlibet talis est intellectus vel voluntas, maior patet. Tum ex philosopho 2. Ethi. diuidentem rationales potentias in duas, scilicet cognitiuas & appetitiuas, & similiter tertio de anima. Tum per Augusti. quin in mente ponit solum intellectum voluntatem & memoriam, quæ memoria ad intellectum pertinet, nunquam autem fecit mentionem de alia potentia in mente. Hanc conclusionem probat Ber. de Gã. in impugnationibus quolibetorum Henrici quolibet. 3. q. 6. Item in impugnationibus quoli. Godofre. quolibet primo. q. 4. quęre ibi. Multæ conclusiones aliæ possent hic poni de modo, quo angeli mouent corpora, sed quia doctores in eis a Sancto Thoma non discordant, eas dimitto. Et in hoc primus articulus terminatur gratia breuitatis.

QVantum ad secundum articulum recitandæ sunt obiectiones aduersariorum. Quippe contra determinationem supra dictam arguit Aure. primo sic. Quia secundum Commentatorem primo tractatu de substantia orbis, & 12. meta commento. 53. In substantijs abstractis & separatis non solum est potentia volitiua & cognitiua, sed etiam potentia motiua in loco, & potest ratio secundum eius intentionem sic formari. Substantia intellectualis, in eo quòd intellectualis habet desiderium, sed vnde habet desiderium, habet ꝙ habeat virtutem motiua in loco vel ad locum, igitur &c. Maior patet, quia omnem appræhensionem sequitur desiderium. Minor probatur, quia desiderium est ad vniendum cũ disiderato. Ad hmõi autẽ vnionem requiritur necessario actus motionis, igitur &c. vnde in oĩbus substantijs motiuis sunt ista tria, appręhensio, desiderium, & virtus motiua, & secundum ꝙ appręhẽsio siue imaginatio est perfectior vel imperfectior, ẽm hoc desiderium & motus sunt perfectiora proportionabiliter. Si autem aliqua haberent desiderium, & nõ haberent virtutem motiuam qua possent consequi desiderium, illud esset imperfectum, & natura fecisset aliquid frustra, & deficeret in necessarijs. Dicetur forte, quòd licet sit in eis potentia motiua, tamen illa non est alia ab intellectu & voluntate, sed sicut ad intellectionem sequitur volitio, quam intellectus imprimit in voluntate, ita volitionem

Marginal notes (left): Oĩs actio reducit in principium in aliquã formam quæ est in agentem. — Cur actio angeli limitet ad certum effectum.

Marginal notes (right): Solius Dei prium ... materi... obediat... tum qu... ad forma susceptione. — Cap. 1. — Tex. com. 4[illegible] — Vtrum sit p... here in ang... lis potentia... executiuã ... sinctam ... liter a vol... tate.

nem sequitur immediate positio obiecti voliti extra, ita quod in substantijs separatis quando voluntas vult tale quid, statim ponitur in effectu a voluntate eliciente illud. Sed contra hoc arguitur. Tum quia incidit in articulo excommunicatum Parisijs, qui dicit. Quia angelus moueat corpora per intellectum & voluntatem solum, error. Tum quia si motio in loco, qua angelus mouet corpus esset a volitione, aut esset a volitione vt est imperium nullo exequente, aut vt est imperium ipsamet exequente, vel vt est imperium aliquo alio exequente. Primus modus est impossibilis, vt scilicet motus fiat nullo exequente. Nec secundus modus, quia velle voluntatis nihil aliud est quam imperium, puta, volo quòd festuca moueatur. Non est autem idem imperium & executio, quod patet, quia tunc voluntas ferretur supra seipsam vt exequens est. Nec tertius modus potest dari, quod executio sit ab illo mobili, quoniam tunc tale idem moueret se: ergo oportet dare necessario, quòd potentia motiua sit alia a mobili & a volũtate & a volitione. Confirmatur. Quia alias actus voluntatis esset productiuus, quod est falsum, vt patet. Nam primo Ethi. &. 9. metaphy. dicit philosophus, quòd operationes intellectus & voluntatis sunt fines, ita quòd ab ipsis non sunt alia operata. Secundo sic. Potentia motiua in loco inmediate exequendo non est in nobis voluntas, nec intellectus, igitur nec in angelo, tenet consequentia, quia ex hac similitudine in nobis reperta arguit aduersarius putans, quòd sicut in nobis non est alia potentia motiua præter intellectum & voluntatem, ita nec in angelo. Assumptum probatur & suppono, quòd idem sit in nobis quandoq; motus voluntarius & naturalis, quod possibile est, & de facto contingit, sicut motus palpebrarum, & cordis qui est respirare. Potes enim voluntarie respirare, & tamen cogeris necessario respirare. Sunt tamen quidam motus omnino voluntarij, quidam autem omnino naturales, nunc ostendo, quòd motus iste, qui est naturalis, & cum hoc voluntarius non sit immediate a voluntate, sic. Cessante primo agente, necessario cessat motio, quæ attribuitur illi potentie, vel cessat eius effectus, sed intellectu, & desiderio, & imaginatione cessante non cessat motus respirationis, nec palpebrarum, igitur &c. Tertio. Quia philosophus. 7. Ethi. dicit, quòd virtus motiua est obediens intellectui & voluntati, sicut patet in paraliticis, & comparat illam potentiam motiuam appetitui incontinentis. Tunc sic. Impossibile est, quòd potentia eliciat actum, & quòd actus ille non sit in eius obedientia, sed sit totaliter siue principaliter elicitus ab ea. Quarto. Potentia motiua ponit obiectum suum in esse reali, ponit enim motum, sed potentia intellectiua vel volitiua non ponit sic obiectum suum in esse reali, ex hoc enim quòd res est volitio vel intellecta, non habet res, quòd sit posita in esse reali, igitur &c. Quinto sic. Actus genere differentes reducuntur ad potentias genere differentes, sed intelligere & velle ex vna parte & mouere secundum locum ex alia sunt actus differentes genere, quia intelligere & velle sunt actus vitales, non autem mouere secundum locum, igitur. Hæc ille. arguit etiam Henri 13 quolibet. quæst. sexta. Proprium est inquit Deo, quòd sola voluntate producit res: ergo hoc non debet attribui angelo, nec homini, non enim ex hoc, quòd angelus vel homo volunt aliquid, statim illud est factum sed post voluntatem requiritur alia vis motiua, quæ de proximo producit opus. Primum ergo principium motus in nobis est intellectus repræsentans appetibile. Secundum est voluntas determinans & imperans viribus motiuis. Tertium sunt vires motiuę, vnde angelus mouet per intellectum, vt per primum principium, per voluntatem tanquam per principium medium, sed per vim motiuam tanquam per principium proximum. Arguit etiam Godofre. primo quolibet quæstione quarta. Primo. Quia in solo Deo non differt velle & agere: ergo in angelo virtus motiua est alia a voluntate. Secundo. Sicut potentię appræhensiuę est appræhendere actum exterius transeuntem, & in hoc dirigere appetitum, ita actus appetitus est velle talem actum, & imperare quòd fiat, sed velle vel imperare, quòd aliquid moueatur, non est mouere, vel actum elicere, vel exequi: ergo in angelo præter voluntatem requiritur alia virtus motiua exequens motum imperatum a voluntate. Tertio. Quia angelus secundum intellectum & voluntatem æqualiter se habet ad propinquum & distans, sed secundum potentiam, qua mouet corpus, non æqualiter se habet ad propinquum & distans, quia ibi est, vbi operatur, oportet ergo ponere aliquod principium actiuum præter intellectum & voluntatem. Potest etiam argui contra conclusionem sic. Primo. Nam Sanctus Thom. de potentia Dei quæst. 6. articulo tertio in solu. secundi dicit contrarium conclusionis. ait enim sic Formę rerum naturalium in mente angelica existentes sunt magis actualis quam formæ, quæ sunt in materia, & propter hoc sunt immediatum principium operationis, quæ est intelligere, operationes vero quæ est actio materiam transmutans, non sunt immediatum principium, sed mediante voluntate, & voluntas mediante virtute, & virtus immediate mouet motum localem, quo motu mediante est causa aliorum motuum, & est causa aliqua inductionis formæ in materia. Item in solu. tertij dicit simile. Et sic videtur, quòd conclusio principalis non est de mente eius, vel si sic, tunc contradicit sibijpsi. Secundo. Quia. 9. quolibet. articu. 10. in solu. secundi sic dicit. Angelus agit in hec corpora mouendo ea localiter per imperium, sed sed hoc imperium non est sine virtute actiua, quam oportet aliquo modo contingere corpus motum, cum mouens & motum oporteat esse simul, vt probatur. 7. phys. Hæc ille. Ex quibus videtur dicere contrarium conclusionis. Et in hoc secundus articulus terminatur.

[Margin: Friuola argumenta.]

[Margin: Contradictio apparẽs in dictis S. Thom.]

[Margin: Tex com. 10.]

QVantum ad tertium articulum soluendę sunt in oppositum rationes. Et ad primam siquidem, quæ est Aureoli, conceditur, quòd quilibet angelus habet potentiam motiuam, sed illa non differt realiter ab eius voluntate. Et ideo responsio ibidem data bona est, & male, & insufficienter improbatur, sicut patet discurrenti per singulas improbationes. Nam ad primam respondet Durandus dicens, quòd positio nostra non est contra articulum, qui dicit, quòd angelus non mouet sola voluntate, quia licet inquit angelus non habeat aliam potentiam motiuam nisi voluntatem, non tamen subijcitur voluntati suæ ad actum mouendi, quicquid ei subijcitur quo ad actum volendi. Vnde non potest mouere quascunq; res, nec qualitercunque vellet, aut placeret, sed determinato modo, prout natura exigit, vel Deus præcipit, seu permittit, sicut & Deus non omnia vult, quæ scit quanquam non sit in eo aliud voluntas, & aliud scientia, sed vnum & idem, quia ad plura extendit se obiectum scientię quam voluntatis. Sic in angelo quamuis idem sit voluntas, quod sua potentia motiua, ad plura tamen se extendit in volendo quam in mouendo. Hæc Duran. Et concordat in hoc cum Sancto Thom. quolibeto. 7. q. 3. in solu. secundi, vbi dicit. Actio voluntatis limitatur secundum modum essentie, & ideo non oportet, quòd angelus omnia possit agere, quæ potest velle. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd articulus non est contra nos, sed solum contra ponentes angelum mouere corpora per intellectum & voluntatem solum adhuc intellectum, quòd voluntas angelica sit efficax ad mouendum quicquid potest velle mouere, & qualitercunq; velit mouere, vel quòd a quantacunq; distantia possit mouere, & ꝙ non requiratur simultas vnius ad aliud, nec proportio, quod nos non dicimus. Ad secundam improbationem conceditur secundum membrum diuisionis ibidem positæ scilicet ꝙ motus localis corporis est a voluntate angel volente motum & eundem exequente, ita quòd ipsamet vult, & imperat motum, & eundem exequitur. Et cum dicit arguens contra hoc, quia non est idem imperium, & executio &c. Dicitur primo, quòd falsum supponit scilicet quòd imperium voluntatis sit idem quod velle. Nam beat. Tho. prisecundæ. q. 17. ar. primo probat, ꝙ imperare est actus intellectus, & non voluntatis. Secundo. Quia dato, ꝙ imperium sit actus voluntatis, non sequitur quòd idem actus sit imperium & executio, proprie loquendo, sed quòd imperium sit actus voluntatis, & ꝙ executio sit ipsa actio tran-

[Margin: Licet angelus nõ habeat aliam potentiã executiuã ꝙ voluntatẽ, nõ tñ quæcũque potest velle, potest agere.]

transiens in corpus mobile, sicut enim supra dictū est, motus, & actio, & passio sunt eadem res sub diuersis respectibus & rationibus. Dicimus igitur, quòd executio est ipsa motio actiua angeli, & non est actus voluntatis immanens, sed transiens, ita quòd ipsa voluntas angeli, quæ corpora mouet habet duos actus, vel duas actiones, quarum vna dicitur immanens scilicet ipsum velle, & alia dicitur transiens scilicet motio corporis, & secunda dependet a prima, & sequitur ex prima. Falsè ergo imaginatur argués scilicet quòd velle angeli, & motum corporis, sit necessaria executio distincta realiter a motu, hoc enim falsum est, quia cum motus exterior sit quædam actio & executio, non indiget alia executione, aut actione, qua ponatur in esse, quia sic esset processus in infinitum. Ad confirmationem conceditur, quòd actus voluntatis est productiuus, sicut patet de habitibus intellectualibus & moralibus, qui ex actibus intellectus & voluntatis producuntur, vt probatur secundo Ethi. Ad dictum Arist. dicitur, quòd mens eius est, quòd velle & intelligere non sunt tales actiones, quæ ex natura sua, vt tales sunt, relinquant effectum extra operantem illas, sed non negat quin intelligere & velle, vt sunt in Deo, vel in angelo sint actiones productiuę motus exterioris, aut formæ materialis substantialis, vel accidentalis, vnde ibi loquebatur de velle & intelligere humano duntaxat. Ad secundum principale negatur consequentia. Nec San. Thom. facit illam vnquam, nec probat cõclusionem suam per illud medium, sicut arguens fingit, sed per aliud medium, quod patet in probatione conclusionis. Item Sanctus Thom. concedit antecedens scilicet quòd in nobis est alia potentia motiua corporis ad motū localem præter intellectum & voluntatem, quod patet. Nam prima parte. q. 78. art. primo in solutione quarti sic dicit. Quamuis sensus & appetitus sint principia mouentia in animalibus perfectis, non tamen sensus & appetitus, inquantum huiusmodi sufficiunt ad mouendum, nisi superadderetur eis alia virtus. Nam in animalibus immobilibus est sensus & appetitus, non tamen habent vim motiuam. Hæc autem vis motiua non solum est in sensu & in appetitu, vt in imperante motum, sed est etiam in ipsis partibus corporis, vt sint habilia ad obediendum animæ mouenti, cuius signum est, quòd quando membra remouentur a sua naturali dispositione, non obediunt appetitui ad motum. Hæc ille. Licet autem voluntas humana non moueat immediate membra corporis ad motum localem, mouet tamen immediate intellectum, & mediante intellectu omnes alias potentias animæ ad suos actus, sicut ostendit Sanctus Thomas prima secundæ quæst. nona articulo primo. Item prima parte quæstione 28. articulo quarto. Item de malo quæstione sexta articulo vnico. Item prima secundæ quæstione 17. ostendit, quod actus voluntatis, & rationis, & appetitus sensitiui subduntur imperio rationis, & obediunt ei, licet non in omnibus. Item posito, quòd potentia motiua animalis sit alia a virtute cognitiua & appetitiua, forte illa est potentia passiua potius quam actiua. Et tunc dicitur ad argumentum, quòd in illo casu cessat mouens partiale scilicet voluntas, non tamen totale, quia talis motus palpebrarum non solum causatur a voluntate, immo a natura. Nam motus cordis & alij motus naturales causantur a generante, sicut motus grauium & leuium, & consequuntur formam animalis, ideo remanent cessante actu voluntatis, sed motus animalis, qui non sic est naturalis, causatur ab appetitu mediante virtute executiua, quæ potius est passiua quam actiua. Ad tertium dicitur, quòd verum concludit, sed non contra conclusionem. Nam Sanctus Thomas prima secundæ quæst. 17. articulo septimo docet quomodo actus appetitus sensitiui non semper subditur imperio rationis. Et articulo nono docet, quòd membra corporis non semper obediunt voluntati quo ad motum localem. Et ideo conceditur, quòd in homine est alia potentia motiua præter intellectum & voluntatem, secus est in angelo. Ad quartum dicitur, quòd non aliud concludit, nisi quòd voluntas angeli non est omnipotens, nec potest mouere quicquid vult, quod conceditur, sed non concludit, quin aliquem motum localem corporum immediate causet, & ponat in esse reali. Et ideo minor argumenti falsa est, si intelligatur vniuersaliter, quòd potentia volitiua nihil ponit in esse reali. Si autem intelligatur solum particulariter, argumentum nihil est contra nos. Ad quintum dicitur, quòd si valet, probaret quòd in Deo differrent realiter voluntas & potentia motiua, sicut patet applicare volenti: & sic patet quòd cum falsum concluderet, argumentum non valet, vel aliqua præmissarum falsa est. Secundo dicitur, quòd etiam loquendo de potentiarum distinctione in creaturis maior argumenti falsa est, quia possibile est, quod aliqua potentia vna secundum rem extendat se ad actus genere differentes, vel ad obiecta differentia secundum genus, quando respicit talia sub aliqua ratione communi ad duo genera, sicut intellectus extendit se ad obiecta omnium potentiarum sensitiuarum quantuncunque sint distincta genere, quia respicit illa sub communi ratione entis, aut veri. Et consimiliter extendit se ad actus genere differentes, sicut ad appræhensionē discursiuam & non discursiuam, & huiusmodi inquantum reducuntur ad aliquid omne vtrique appræhensioni. Ita in proposito voluntas angeli se potest extendere ad velle, & ad mouere, inquantum conueniunt sub aliqua ratione communi, puta impulsione, vel tendentia ad rem, vel largitione, vel communicatione, omnia si quidem talia pertinent ad officium voluntatis. Et ad hoc facit, quod dicit Durandus probando conclusionem principialem. Sicut inquit se habet omnis cognitio nostra ad intellectum angeli, sic omnis vis motiua nostra se habet ad voluntatem angeli, sed omnia quæ nos sensu, & intellectu cognoscimus, angelus solo intellectu cognoscit: ergo a simili, quicquid nos voluntate, aut alia vi motiua facimus, angelus per voluntatem perficit. Ad argument. Henri. dicitur, quòd licet sit proprium soli Deo sola voluntate producere ad extra omne producibile, tamen mouere corpora localiter sola volūtate, hoc est interueniente alia potentia media, non est proprium soli Deo, immo conuenit angelis modo superius dicto. Ad hoc facit optime dictum Sancti Thom. de malo quæst. 16. articulo nono in solutione septimi, vbi sic dicit. Si angeli boni, vel dæmones per voluntatem & intellectum moueant cælos, non tamen sequitur, quòd possint aliter mouere, sed secundum modum proportionatum naturæ ipsorum, angelus enim non est sua voluntas, sicut Deus, sed habet voluntatem in natura determinata, & secundum modum eius voluntas effectum sortitur. Deus autem, qui est ipsa voluntas indifferenter potest facere quicquid potest cadere sub voluntate. Hæc ille. De hoc quomodo scilicet materia & res corporales aliter subsunt imperio voluntatis diuinę quam angelicæ, late prosequitur de potentia Dei. quęstio. sexta articulo tertio, & in multis alijs locis. Ad primum Godofredi, dicitur, quòd in solo Deo non differt velle & agere ad extra, nec nos huius oppositum dicimus. Non enim sequitur, angelus per voluntatem, aut intellectum mouet aliqua corpora aliquo modo sibi a Deo præfixo: ergo suum velle est suum agere, vel mouere ad extra, quia sicut supra dictum est, angelus dum mouet corpus, habet duplicem actionem scilicet immanentem, quæ est velle, & transeuntem in aliud, quæ est mouere, & sic non sequitur, quòd illud quod est proprium Deo, nos attribuamus angelo. Ad secundum dicitur, quòd consequentia non valet, quia licet volitio angeli non sit actio ad extra, nec suum velle sit suum agere ad extra, tamen istę duę actiones ab eadem potentia procedunt ordine quodam scilicet velle & mouere, & vna est causa alterius. Ad tertium negatur maior. Dicitur enim quòd angelus secundum voluntatem, inquantum est volitiua, æqualiter se habet ad propinquum & distans, sed non inquantum est motiua. Vnde argumentum non concludit, quòd potentia volitiua & motiua in angelo differant realiter, sed solum secundum rationem. Ad arg. ex quibus infertur contradictio in dictis S. Tho. dicitur, quòd Sant. Thom. in locis ibidem allegatis non intendit ponere inter potentiam motiuam angeli

Margin notes:

Voluntatis angelicæ duę actiones, vna immanens, alia transiens, quę est executio.

In nobis est quędā virtus executiua motus alia à voluntate.

Voluntas mouet immediate intellectū & eo mediante oēs alios potentias aię ad suos actus.

Voluntas sicut & intellectus pōt se extendere ad actus quam ad obiecta, quæ sunt diuersa genere vt conueniunt in aliqua rōe cōi. secundo. di. 7. q. vlti.

angeli & volitiuam, differentiam secundum rem, sed secundum rônem tantum. Vel forte vocat potentiam motiuam localiter ipsam volitionem angeli, qua vult mouere, vel potius voluntatem sub tali actu, & sic accipiendo potentiam motiuam in loco, constat, quòd distinguitur a voluntate sicut accidens a subiecto, vel sicut pars a toto. Sed prima solutio videtur melior. Ad argumentum in pede quæstionis factum patet solutio per prædicta. Vnde Durandus ad hoc respondit dicens, quod argumentum ex falsa imaginatione procedit, quia vt dicit angelus per suã essentiam, nec est loco propinquus, nec remotus. Vnde si poneretur in angelo virtus motiua alia a voluntate, ita esset abstracta a loco & a distantia locali sicut voluntas. Adhuc dato, quòd in angelo requireretur approximatio localis ad rem motam, non potest concludi, quin voluntas angeli sit motiua virtus, quia tunc diceretur, quòd licet voluntas angeli non requirat approximationem quo ad actum volendi, requirit tamen quo ad actum mouendi, quia secundum istam positionem habet duplicem actum, scilicet velle & mouere, sicut si calor esset volitiuus & calefactiuus, ad volendum quidem non requireretur approximatio, sed solum ad calefaciendum. Hæc ille, & bene. Et hæc de quęstione dicta sufficiant.

Voluntas angeli licet non quo actum volendi, tñ quo ad actum mouêdi requirit approximationem.

DISTINCTIO. VIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum dæmones naturali virtute possint cogitationes humani cordis cognoscere, & vires sensitiuas immutare.

CIrca octauam distinctionem secundi sen. quæritur. Vtrũ dæmones naturali virtute possint cogitationes humani cordis cognoscere, & vires sensitiuas inmutare. Et arguitur ꝙ neutrũ possint. Primo ꝙ non possint humanas cogitationes cognoscere. Quia quod proprium est solius Dei, non potest alteri communicari, sed nosse cogitationes nostras est proprium solius Dei secundum illud tertij regũ. 8. Tu solus nosti cor filiorum hominum, igitur &c. Quia autem non possint sensus nostros immutare, probatur sic. Quia cursum nature non potest mutare nisi actor naturæ, sed cursus & ordo naturæ est, quod sensus immutetur a sensibili: ergo non potest ab alio immutari.

IN oppositum arguitur sic pro prima parte. Quia viso corpore videntur formæ, quæ sunt in corpore, dum tamen contineantur sub obiecto visus: ergo similiter viso seu cognito aliquo intellectu cognoscũtur actus seu formę quæ sunt in eo, & cadunt sub obiecto potẽtię cognitiuæ, sed angeli perfecte cognoscunt intellectum nostrum & voluntatem, in quibus sunt nostrę cogitationes & affectiones, quæ cadunt sub obiecto potentię cognitiuę angeli: ergo angelus vel dæmon cognoscit cogitationes & affectiones nostras. Pro secunda parte arguitur sic. Quia angeli, qui venerunt ad subuertendum sodomã, percusserunt sodomitas cæcitate, vel mirasia. Gen. 19. Et simile habetur quarto regum quinto de syris, quos Heliseus intro duxit in Samariam, igitur &c.

IN hac quæstione erunt tres articuli, in quorum primo ponetur determinatio Sancti Tho. per conclusiones. In secundo recitabuntur aduersariorum obiectiones. In tertio dicetur ad eorum rationes.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Nullus angelus bonus aut malus ex sola naturali virtute sua potest cognoscere proprie & distincte cogitationes & affectiones cordis nostri. Hanc ponit San. Tho. in diuersis locis. Nam prima parte q. 5. ar. 4. probat eam sic. Cogitatio (inquit) cordis dupliciter potest cognosci. Vno modo in suo effectu, & sic non solum ab angelo, sed ab homine cognosci potest, & tanto subtilius, quanto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Cognoscitur enim inter dum cogitatio non solum per actum, sed etiam per immutationem vultus, & etiam medici aliquas affectiones animi per pulsum cognoscere possunt, & multo magis angeli vel dæmones quanto subtilius huiusmodi immutationes cordis occulta perpendunt. Vnde August. dicit in lib. de diuinatione dæmonum, quòd aliquando dęmones hominum dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum signa quædam ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt, quamuis in lib. retractationum hoc dicat non esse asserendum quomodo fiat. Alio modo possunt cognosci cogitationes prout sunt in intellectu, & affectiones prout sunt in voluntate, & sic solus Deus cogitationes cordium & affectiones voluntatum cognoscere potest. Cuius ratio est, quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subiacet, & ipse solus in eam operari potest, qui est principiale eius obiectum, & vltimus finis, & hoc magis infra patebit, & ideo ea quæ in voluntate sunt, vel quæ ex sola voluntate dependent, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem, quòd ex sola voluntate dependet, ꝙ quis actu aliqua consideret, quia cum quis habet habitum scientię vel species intelligibiles in eo existentes, vtitur eis cum vult. Et ideo dicit Apostolus prima Corin. 2. quòd quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spritus hominis, qui in ipso est. Hæc ille in forma. Item de malo. q. 16. articu. 8. sic dicit. Sicut dicit August. 12. super Genes. ad literam, & in lib. de diuinatione dæmonum. Compertum est certis in dicijs, ꝙ dæmones cogitationes hominum aliqualiter cognoscũt, quas quidem contingit cognosci dupliciter. Vno modo secundum quòd videntur in seipsis, sicut aliquis homo proprias cogitationes cognoscit. Alio modo per aliqua corporalia signa, quod manifestum est cum ex interioribus cogitationibus homo inducitur in aliquam passionem, quæ si fuerit vehemens, etiam in exteriori apparentia habet aliquod indicium, per quod potest etiam a grossioribus depræhendi, sicut timentes pallescunt, verecundati vero rubescunt, vt dicit philosophus. 4. Ethi. Sed et si sit leuior passio, depræhendi potest à subtilibus medicis per cordis immutationem, quæ ex pulsu percipitur: huiusmodi autem exteriora & interiora signa corporalia multo magis dæmon percipere potest quam quicunque homo, & ideo certum est, quòd dæmones aliquas cogitationes hominum cognoscere possunt secundum prædictũ modum. Vnde Augu. dicit in lib. de diuinatione dæmonum, quòd aliquando dæmones hominum dispositiones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas, cum quædam signa ex animo ex primuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt. Vtrum autem per hunc modum possint eas videre in seipsis Aug. sub dubio relinquit in lib. retractationum dicens. Peruenire ista ad noticiam dæmonum per nonnulla exprimenta compertum est. Sed vtrum signa quædam dentur ex corpore cogitantium illis sensibilia, nos autẽ latentia, an alia vi spirituali eas cognoscant, aut difficilime potest ab hominibus aut omnino nõ potest inueniri. Ad huiusmodi igitur difficultatis inquisitionem considerare oportet, ꝙ in cogitatione duo sunt attendenda scilicet & ipsa species, & visus speciei, quæ est intelligere vel cogitare. Nam sicut in solo Deo non differt forma & ipsum esse, ita in solo Deo non differt species intellectus, & ipsum intelligere, quod est esse intelligentem. Circa species autem intelligibiles considerandum est, ꝙ vnusquisq; intellectus aliter se habet ad species intelligibiles superioris intellectus, & ad species intelligibiles inferioris intellectus. Nam species intelligibiles superioris intellectus sunt vniuersaliores, & ideo non possunt compræhendi per species intelligibiles inferioris intellectus, & ideo inferior intellectus non potest eas perfecte cognoscere. Potest autem perfecte cognoscere ea, quæ sunt in inferiori intellectu tanquam magis particulares, & secundum suas magis vniuersales species potest de eis iudicare. Et secundum hoc cum intellectus angelicus sit superior ordine naturæ nostro intellectu, possunt angeli boni & mali species in anima nostra existentes cognoscere. Sed quantum ad visum considerandum est, quòd visus specierum intelligibilium, qui est actualis cogitatio,

Cogitatio cordis dupliciter pôt cognosci.

Cap. 15.

Intelligere est esse intelligẽtem.

tio, dependet a voluntate, vtimur enim speciebus habitualiter in nobis existentibus cum volumus. Vnde & in 3. de anima Commentator dicit, quòd habitus est quo quis vtitur cum voluerit. Motus autem voluntatis humanæ dependet ex summo ordine rerum, qui est summum bonũ, quod etiam secundum Platonem & Arist. ponitur altissima causa. Voluntas enim non est alicuius boni particularis vt proprij obiecti, sed boni vniuersalis, cuius radix est summũ bonum, id autem quod cadit sub ordine superioris causę non potest cognoscere inferior causa, sed solũ superior causa mouens, & ille qui mouetur, sicut si aliquis est sub præposito tanquam sub inferiori causa, & sub rege tanquam sub suprema, non poterit præpositus cognoscere circa ciuem si quid immediate rex circa ipsum ordinauerit, sed hoc sciet solum rex & ciuis, qui mouetur secũdũ ordinem regis. Vnde cum volũtas interius non posit moueri ab aliquo nisi a Deo, cuius ordini immediate subest motus voluntatis, & per consequens voluntarie cogitationes non possunt cognosci, neq; a dæmonibus, neq; a quocunq; alio nisi ab ipso Deo, & ab homine volente & cogitante. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Illius solius est actualem cogitationem humani cordis cognoscere, cuius est motum voluntatis cognoscere, sed actualem motum voluntatis cognoscere solius Dei est & hominis illa volitione volentis, igitur solius Dei & hominis cogitantis est actualem suã cogitationem cognoscere. Maior patet, quia actualis cogitatio immediate dependet a voluntate. Minor probatur, quia operatio vel motus ex summo rerum ordine immediate dependens non potest percipi, nisi causa sic mouente, & a mobili sic moto &c. Eandem conclusionem cum simili probatione ponit de veritate quęst. 8. articulo 13. vbi sic dicit. Angeli cogitationes cordium per se & directe intueri non possunt, ad hoc enim quòd mens aliquid actu cogitet, requiritur intentio vel voluntas, qua mens conuertitur actu ad speciem, quam habet, vt patet per Augusti. in lib. de trinitate. Motus autem voluntatis alterius non potest angelo notus esse naturali cognitione, quia angelus naturaliter cognoscit per formas sibi inditas, quæ sunt similitudines rerum in natura existentium. Motus autem voluntatis non habet connexionem, nec dependentiam ad aliquam causam naturalem, sed solum ad causam diuinam, quæ in voluntate sola imprimere potest. Vnde motus voluntatis & cordis cogitatio non potest cognosci in aliquibus similitudinibus rerum naturalium, sed solum in diuina essentia, quæ in voluntatem imprimit, & sic angeli non possunt cognoscere cogitationes cordium directe, nisi eis in verbo reuelentur, sed per accidens possunt cognoscere cogitationes cordium quandoq;, & hoc dupliciter. Vno modo inquantum ex cogitatione actuali resultat aliquis motus in corpore, dum aliquis gaudio vel tristitia afficitur ex his quæ cogitat, & sit cor quodammodo mouetur. Per hunc enim modum etiam medici quandoque possunt passionem cordis cognoscere. Alio modo inquantum ex actuali cognitione quis meretur vel demeretur, & sic mutatur quodammodo status agentis, vel cogitantis in bonum vel in malum. Et hanc dispositionem mutationum angeli cognoscunt, sed tamen ex hoc non cognoscitur cogitatio nisi in generali. Ex multis enim & diuersis cogitationibus eodem modo aliquis meretur vel demeretur, gaudet, aut tristatur. Hæc ille. Et videtur intendere talem rationem Ad cognitionem alicuius actionis præexigitur cognitio principij proprij eiusdem actionis, vel saltem receptio eiusdem actionis, sed volitio humana est quædam actio, cuius proprium principium non potest naturaliter ab angelo cognosci, nec talis actio potest in angelo recipi: ergo non potest ab angelo naturaliter cognosci propria & directa cognitione. Vel sic. Cui non conuenit naturaliter actus primus, nec actus secundus: sed angelus non habet naturaliter actum primum respectu huius actus secundi, quæ est cognitio propria & distincta volitionis humanę, igitur &c. Minor patet, quia species intelligibiles intellectus angelici non sunt naturaliter repræsentatiuæ proprie & directe motuum voluntatis humanæ,

Angeli possunt cognoscere cogitationes cordis per accidens dupliciter.

cuius causa dicta est. Secunda conclusio. Nullus dæmon sua naturali virtute potest causare in intellectu humano quancunque cogitationem, vel actualem considerationem, tanquam causa totalis, nec tanquam partialis principalis, & hoc directe & immediate, licet hoc possit facere in directe & immediate. Hæc conclusio habetur ex Sancto. Thom. de malo q. 16. articu. 12. vbi sic ait. Circa operationem dæmonis duo consideranda sunt. Primo quidem, quid possit ex virtute proprię naturæ. Secundo, quomodo naturali virtute vtatur ex malitia proprię voluntatis. Quantum vero ad virtutem proprię naturę eadem possunt dæmones, quæ possunt boni angeli, quia eadem est eorum natura communis. Est autem differentia in vsu virtutis secundum boniatem & malitiam voluntatis, nam boni angeli ex charitate homines ad bonum iuuare intendunt & ad perfectam cognitionem veritatis, quam dęmon impedire intendit, sicut & alia hoimnis bona. Est autem considerandum, quòd intellectualis hominum operatio secundũ duo perficitur scilicet secundum lumen intelligibile, & secundum species intelligibiles, ita tamen quòd secundum species intelligibiles fit appræhensio rerum, sed secundum lumen intelligibile perficitur iudicium de appræhensis. Inest autem animæ humanæ naturale lumen intelligibile, quod quidem ordine naturæ est in fra lumen angelicum, & ideo sicut in rebus corporalibus superior virtus adiuuat & confortat inferiorem virtutem, ita per lumen angelicum confortari potest lumen intellectus humani ad perfectius iudicandum, quod angelus bonus intendit, non autem angelus malus. Vnde hoc modo angeli boni mouent animam ad intelligendum, non autem dæmones. Ex parte autem specierum angelus bonus, vel malus potest immutare hominis intellectum ad aliquid intelligendum non quidem infundendo species in ipsum intellectum, sed quædam signa exterius exhibendo, quibus tamen intellectus excitatur ad aliquid appræhendendum, quod etiam homines facere possunt. Sed etiam vlterius angeli boni vel mali possunt interius quodammodo disponere & ordinare species imaginarias secundum ꝙ competunt ad aliquid intelligibile appræhendendum, quod quidem boni angeli ordinat ad hominis bonum, dęmones autem ad hominis malum. Vel quantum ad effectum peccati, prout scilicet homo ex his, quæ appræhendit, mouetur ad superbiam, vel ad aliquod aliud peccatum, vel ad impediendum ipsam intelligentiam veritatis, secundum quòd per aliqua appræhensa inducitur homo in dubitationem, quam soluere nescit, & sic trahitur in errorem. Vnde Aug. dicit in lib. 83. q. quòd dęmon quibusdam nebulis implet omnes meatus intelligentię, per quos pandere lumen rationis radius mentis solet. Hæc ille. Item secundo sen. di. 8. q. 1. ar. 5. in solu. sexti sic dicit. Mali angeli cogitationes imitunt illustrando fantasmata, vt secundum diuersas eorum compositiones possint nouę intentiones ab eis accipi. Non tamen intellectus cogitur eas accipere, quia præter obiectum & potentiam cognoscentem exigitur ad actualem cognitionem intentio cognoscentis, vel per sensum, vel per intellectum, sed boni angeli etiam directe in intellectum imprimere possunt, quia secundum Aug. operantur in intelligentias nostras miris modis. Hoc autem est inquantum lumen intellectus agentis nostri confortatur per intellectuale lumen ipsorum, sed hoc dęmonibus non competit, quia quamuis naturale lumen eorum sit efficacius quam lumen intellectus nostri, tamen lumine gratię non sunt perfecti, sed tenebris culpæ obumbrati, & ideo non intendunt rationis nostrę iudicium rectificare per cõfortationem intellectualis luminis, sed aliqua nobis ostẽdere, ex quibus decipiamur, quod faciunt fantasmata illustrando. Hæc ille. Similem conclusionem cum simili probatione ponit prima parte. q. 3. art. 1. Ex quibus potest sic argui pro prima parte conclusionis. In cuius potestate non est mouere humanam voluntatem ad hoc, ꝙ velit intellectum actualiter cogitare, in eius potestate non est humanam cogitationem principaliter & directe causare: sed in potestate diaboli non est mouere illo modo voluntatem, igitur nec in eius potestate est illo modo causare cogitationem

Quib & q[...] perficiat in[...] lectualis op[...] ratio hom[...]

Quid boni vel mali angeli [...] primere vel [...] re possint in intellectu [...] stro vel fa[...] tasia, & q[...]

Hinc patet va[...] nitas corũ q[...] pp cabalistic[...] cas imagi[...] nationes natu[...] raliter volunt scire quę non possunt.

gitationem

gitationem in intellectu humano. Sed pro Secunda parte conclusionis arguitur sic: quicunq; pôt intellectum humanum confortare per suũ lumen intellectuale, & signa exteriora excitantia intellectum ad appræhensionem aliquam adhibere, & species imaginatiuas hoīs componere & ordinare aliqualiter, potest esse causa humanę cogitationis, sed dęmon est huiusmodi, igitur &c. Tertia cõclusio dęmones possunt immutare fantasiam, vel virtutem imaginatiuã hoīs. Hãc probat S. Tho. i. parte q. quarta. ar. 3. Angelus (inquit) tam bonus q̃ malus virtute suę naturæ pôt mouere imaginationem hoīs, quod sic potest considerari. Dictum est enim supra, ꝙ natura corporalis obedit angelo ad motum localem, illa ergo quæ ex motu locali aliquorũ corporũ causari possunt, subsunt virtuti naturali angelorum. Manifestum est autem, ꝙ apparitiones imaginatiuę causantur interdum in nobis ex locali mutatione corporalium spirituum & humorum. Vnde Aris. in li. de somno & vigilia assignans causam apparitionis somniorũ dicit, ꝙ cum animal dormit, descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuum simul descendunt motus, & impressiones relictę ex sensibilium motionibus, quæ in speciebus sensualibus conseruantur, & mouent principium sensitiuum, ita ꝙ fit quædam apparitio & commotio spirituum humanorum, ꝙ huiusmodi apparitiones etiam vigilantibus fiunt, sicut patet in freneticis, & in alijs huiusmodi. Sicut igitur hoc fit per naturalem commotionem spirituum humanorum, & quandoq; hoc fit per voluntatem hominis, quæ voluntarie imaginatur, quod prius senserat, ita etiam hoc potest fieri virtute angeli boni vel mali, quandoq; quidem cum alienatione a sensibus corporeis, quandoq; autem absq; tali alienatione. Hæc ille. Item de malo q. 16. articu. 11. Euidentibus (inquit) indicijs & experimentis apparet, ꝙ operatione dæmonum aliqua sensibiliter hominibus ostenduntur, quod quidem quandoq; fit ex hoc, ꝙ dæmones aliqua corpora exteriora humanã sensibus exhibent, etiam quæ præexistunt a natura formatã, vel quæ ipsi formant per naturalia semina, & hoc non habet aliquam dubitationem, naturaliter enim humani sensus præsentia sensibilium corporum immutantur, sed quandoq; dæmones aliqua faciunt hominibus apparere, quæ in rerum exteriorum veritate non subsistunt, & hoc habet dubitationem qualiter fieri possit, quam quidẽ August. tangit 12. super Genes. ad literam, ponens tres modos, quorum alterum necesse est, vt fiat. Cum enim præmissis ꝙ quidam volunt animam humanam habere vim quandam diuinationis in seipsa, quod videtur congruere opinionibus Platonicorum ponentium, animam habere omnem scientiam ex idearũ participatione, excludit hanc opinionem per hoc, quòd si anima in sua potestate hoc haberet, semper posset homo diuinare cum vellet, quod patet esse falsum, relinquitur ergo quòd indigeat ad hoc ab aliquo extrinseco adiuuari, non quidem a corpore, sed a spiritu. Quæritur autem vlterius, quomodo anima iuuetur a spiritu ad aliqua videnda, vtrum scilicet in corpore aliquid, vt inde quasi relaxetur, & emittatur eius intentio, quo in id veniat, vbi in seipsa videat significantes similitudines, quæ ibi iam erant, nec videbantur, sicut multa habemus in memoria, quæ non semper intuemur, an fiunt illic quæ ante non fuerunt. Et subdit tertium membrum, vel in aliquo spiritu sunt, quo illa erumpens & emergens ibi eas videt. Sed horum trium hoc tertium est impossibile omnino. Anima enim humana secundum præsentis vitæ statum non potest intantum eleuari vt ipsam essentiam spiritualis & incorporalis substantiæ videat, quia in statu præsentis vitæ non intelligimus absq; fantasmate, per quod cognoscere non possumus de aliqua spirituali substãtia, quid sit. Multo autem minus potest inspicere species intelligibiles, quæ sunt in mente spiritualis substantię, quia quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est, & quicquid sit de intellectuali cognitione animę humanę, certum est, quòd imaginaria eius visio, vel sensualis nullo modo eleuari potest ad videndam incorpoream substantiã, & species in ea existentes, quæ non sunt intelligibiles. Cum ergo postea August. subdit, quòd dubium est, vtrum anima videat in se, an per alterius spiritus commixtionem, est intelligenda commixtio non per hoc, ꝙ anima spiritualem substantiã videat, sed per hoc, ꝙ per eam spiritualis substãtia aliquid operetur, vt intelligatur commixtio per effectum spiritualis substãtia, nõ autem per ipsam eius substantię, vel eorũ, quæ in ipsa sunt. Similiter etiam secundum dictorum modorum esse non potest, vt scilicet fiant de nouo in anima, quæ antea non fuerant, non enim potest dęmõ nouas formas influere in materiam corporalem, sicut ex prædictis patet. Vnde nec per consequens in sensum & imaginationẽ, in quibus nihil recipitur sine organo corporali. Vnde relinquitur primum membrum, vt. s. aliquid præexistat in corpore, quod per quãdam transmutationem localem spirituum & humorum reducitur ad principium sensualium organorum, & sic videantur ab aĩa imaginaria vel sensuali visione, dictum est. n. supra, ꝙ dæmones virtute proprię naturæ possunt localiter corpora mutare, ex transmutatione autem locali spirituum & humorum ẽt secundum naturę operationem contingit aliqua ẽm sensum, & imaginationem videri, vt dicit phil. in de somno & vigilia, & per hunc modum possunt dæmones immutare imaginatiõnẽ & sensum, non solum dormientium, sed vigilantiũ. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Oĩs effectus natus naturaliter consequi motum localem aliquorum corporum subest naturali potestati angeli boni vel mali, & hoc mediate vel immediate, sed immutatio virium sensitiuarũ interiorum hoĩs est huiusmodi, igitur subest naturali potestati angeli boni vel mali. Maior & minor patent ex prædictis. Multæ aliæ conclusiones de hac materia poni possent, sed quia non impugnantur ab aduersarijs, non ponentur. Et in hoc primus articulus terminatur &c.

Oplo ꝙ aĩa in se hẽat diuinandi virtutẽ

Contra primã Sco. in di. 9. q. prima.

QVantum ad secundum articulũ arguitur contra conclusiones. Et primo quidem contra primam conclusionem. Contra quam arguit Sco. multipliciter probando ꝙ vnus angelus potest naturaliter videre cogitationes alterius angeli, & consequenter multo fortius cogitationes hominis. Et arguit primo sic. Quia non videtur, quare aliquid actu intelligibile esset præsens intellectui passiuo, & non posset ipsum immutare. Nec videtur maior ratio, quare angelus per voluntatem suam magis posset occultare intellectionem vel intentionem suam quam essentiam suam, quare etiam angelus alius, cui vult occultare intentionem suam, non potest videre illam volitionem, si ponatur occultari, nisi dicatur, ꝙ intellectio occultatur per volitionem, & volitio illa per aliam volitionem, & sic in infinitum. Confirmatur. Quia essentia angeli est sibi intimior quam sua intellectio, & tamen non obstante illius intimitate vnus angelus videt essentiam alterius, igitur pôt videre intellectionem seu cogitationem alterius. Secundo. Quia vnus angelus videt species in intellectu alterius existentes, & per consequens videt illud, quod repræsentant illę species, & ita non poterit eum latere obiectum, quod per speciem ille angelus cognouit. Tertio. Quandocũq; duo intelligibilia comparantur ad eundem intellectum nõ alligatũ virtuti fantasticę magis actuale & perfectius non excedens facultatem naturæ illius, est magis intelligibile ab illo intellectu, sed species quæ est in intellectu angelico est intelligibilis ab alio angelo virtute naturali illius: ergo multo magis ille conceptus determinatus quem exprimit per intellectionem, quia ille conceptus determinatus est perfectior, & magis intelligibilis, & intellectus cuiuslibet angeli habet speciem pro omni intelligibili existente in alio, nec est alligatus virtuti fantasticę, igitur si cognoscit speciem in alio angelo, cognoscit conceptũ, quẽ format per actum intelligendi, cuius illa species est ratio. Quarto. Quia aut est vnus actus intelligendi omnium singularium vnius naturæ specificę, aut alius & alius. Si idẽ, & ille est naturaliter omnium, est enim eorum inquantum præcedit actum voluntatis ipsius intelligentis, quia per actum intelligendi præcedit omnem imperatam intellectionẽ & volitionem, ergo non potest ille actus esse vnius singularis, quin sit alterius singularis, sicut nec aliqua causa naturalis potest esse quantum est de se vnius effectus, ad quem naturaliter ordinatur, quin sit alterius, & si

Vtrum vnus angelus cognoscat conceptũ alteri⁹.

vna actione eſt omnium effectum, neceſſario eſt ſimul omnium. Si igitur actus non poteſt ſimul eſſe omnium, non poteſt inquantum naturalis eſſe vnus & idem omnium, quia tunc inquantum talis poſſet eſſe ſimul omnium, ſi eſt alius & alius, igitur vnus angelus videns iſtum actũ, & illum eſſe alium & alium in intellectu alterius angeli, poteſt diſtincte videre, cuius obiecti eſt ille actus, & cuius ſit iſte, & ſic non latebit eum, quod ſingulare conſideret iſte, propter identitatem actus non variati in iſto, eſſet.n. alius actus. Quinto. Quia omnem actum voluntatis meę poteſt intellectus meus noſſe, ſed alius intellectus perfectior creatus poteſt in illud obiectum, in quod poteſt intellectus meus, ſi non impediat determinatus ordo ad alia intelligiblia, nec defectus in proportione præſentię. Intellectus autem ſeparatus eſt æque perfectus ſicut coniunctus, vel perfectior, & non determinatur ab aliquo ordine ad non cognoſcẽdum operationes alterius intellectus, vel voluntatis, nec præſentia neceſſario deficit, quia illa poteſt eſſe ſine illapſu. Alioquin angelus nullam poſſet habere debitam præſentiam reſpectu alterius a ſe, cum nulli illabatur, quia hoc repugnat creaturæ. Sexto. Quia intellectus ſeparatus magis eſt natus cognoſcere intima rei ſpiritualis quam extrinſeca: ergo intimitas, quam habet operatio intellectus & voluntatis ad intelligentem vel volentem non impedit. Septimo. Potentia quæ habet aliquod commune obiecto primo & adęquato poteſt ex ſuis naturalibus in omne contentum ſub eo, ſicut patet de viſu, qui ex puris naturalibus poteſt in omne contentum ſub colore, qui eſt primum obiectum & adęquatum eius, ſed obiectum primũ & ad dæquatum intellectus angeli eſt ens in quantum ens, cogitationes autẽ & volitiones angeli ſunt quædam contenta ſub ente, igitur &c. Octauo. Quia Cõmentator 2. met. commento. i. aſsignat duplicem cauſam, quare aliquid eſt, quod nõ poſſumus cognoſcere, & dicit ꝙ vna eſt debilitas potentię, alia eſt paruitas entis. Exemplum de primo. Propter hoc enim non poſſumus cognoſcere ſecundum eum ſubſtantias ſeparatas propter intellectus debilitatem. Exemplum de 2. Quia ideo relationes rationis, & materiam, & cętera talia non poſſumus cognoſcere non propter intellectus debilitatem, ſed propter paruitatem obiecti. Sed nulla iſtarum cauſarum eſt in propoſito. Non enim cogitationes ſunt improportionatę intellectui propter hoc, ꝙ virtus eius ſit debilis & modica in reſpectu ipſorum, quoniam plus excedit ſubſtantia vnius angeli intellectum alterius quam eius cogitatio, nec ſunt cogitationes ita paruę entitatis, ꝙ intellectus angeli nõ poſſit in eas, cum poſsit in quantitatem, & multas alias qualitates, quæ ſunt minoris entitatis quam ſint cogitationes angelicę. Nono. Quia eiuſdẽ rationis eſt intellectus vnius angeli & intellectus alterius, ſed vnus angelus poteſt per ſuum intellectum naturaliter cognoſcere cogitationes ſuas, igitur & alius angelus poterit cognoſcere illas. Decimo. Quia omne actiuum proportionatum debito paſsiuo, & ſufficienter approximatum poteſt agere in ipſum, ſed omne ens in actu eſt actiuum proportionatum intellectui angelico vt paſsiuo: ergo poteſt agere in primum. Vndecimo. Quia ſicut hẽt ſenſus ad ſenſibilia, ſic ſe hẽt intellectus ad intelligibilia, ſed nullum eſt ſenſibile, in quod ſenſus non poſsit ferri naturaliter, igitur nec eſt aliquod intelligibile, in quod non poſsit ferri naturaliter intellectus. Minor patet ſecundum philoſophum 2. de anima, vbi vult quòd ſi eſſet aliquod ſenſibile, quod non perciperetur ab aliquo horum ſenſuum, neceſſario oporteret dare ſextum ſenſum. Confirmatur. Quia non videtur quòd illud, quod eſt maxime intelligibile poſsit ſubterfugere intellectum nullo modo impeditum, ſed cogitatio eſt ens maxime intelligibile, cum ſit abſtractiſsima a materia, & intellectus angeli eſt maxime remotus ab omni impedimento, igitur &c. Duodecimo. Omne intelligibile in actu exiſtens pręſens intellectui perfecto nõ dependenti a fantaſmatibus poteſt ab illo cognoſci, quia intellectus noſter pro ſtatu iſto non intelligit aliquid niſi per comparationem ad fantaſmata quantuncunq; ſit ſibi præſens, ſed cogitatio vel conceptus in vno angelo, quantumcunque claudatur per voluntatem, eſt intelligibile in actu, & proportionatur intellectui alterius: igitur poteſt ab illo cognoſci. Decimotertio. Si angelus poſſet alteri occultare cogitationem ſuam, eadẽ ratione poſſet illi occultare eſſentiam ſuam, ne videretur ab illo, conſequens eſt falſum, cõſequentia probatur, quia eſſentia angeli ſibijpſi eſt intimior quam propria cogitatio. Decimo quarto. Quia non ſubeſt imperio voluntatis creatæ actio agentis naturalis approximato paſſo, ſicut ꝙ ignis non calefaciat lignum non ſubeſt imperio voluntatis creatę, ſed intellectio angeli eſt naturaliter intelligibilis, & eſt motiua intellectus alterius angeli: ergo non poteſt voluntas vnius angeli occultare, ne intelligatur ab alio conceptus ſuus. Decimoquinto. Si voluntas vnius angeli poſſet concludere conceptum ſuum, ne videatur ab angelo, perfectiori modo poſſet eadem ratione claudere conceptum ſuum, ne intelligeretur a proprio intellectu, conſequens eſt falſum, probatur conſequentia, quia minus poteſt voluntas impedire, ne intellectus perfectior & magis diſpoſitus moueatur ab intelligibili preſente, quam impedire intellectũ imperfectiorem, & qui non eſt ita diſpoſitus vt moueatur ab intelligibili, vel ab eo patiatur, ſed intellectus ſuperioris angeli eſt perfectior quam intellectus illius ſic occultantis, eſt etiam magis diſpoſitus vt ab illo intelligibili patiatur, quia intellectus perfecte intelligens aliquod obiectum non poteſt perfecte ſimul intelligere intellectionem illius obiecti, quia non intelligit intellectionem niſi per actum reflexum, & per conſequens non intelligit perfecte illam intellectionem, dum eſt, quia tunc haberet ſimul duas intellectiones & duos actus intelligendi perfectos, ſed alius angelus poteſt intelligere illam perfecte actu recto intelligendi. Decimoſexto. Non minus eſt occultabilis actus voluntatis quã actus intellectus, imo magis, ſed actus voluntatis non poteſt occultari intellectui alterius angeli, igitur nec actus intellectus. Probatur minor. Quia ſi claudit vel occultat volitionem ſuam alteri, aut hoc facit per illammet volitionem, aut per aliam. Non per eandem volitionem, quia illa poſita in eſſe, eſt multiplicatiua ſui & motiua potentię ſibi proportionatę, quia hoc eſt de ratione minus perfectorum. Si per aliã volitionem, tunc quæritur de illa, occultatur, vel nõ: ſi ſic, ergo per aliam, & ſic in infinitum, ſi non, igitur non eſt deuenire ad vnam, quæ eſt manifeſta, & per conſequens intellectio vel conceptus non põt eſſe occultatus per volitionẽ.

Arguit quidam alius ſic primo. Omne actiuum totale vel partiale reſpectu vnius paſsiui poteſt eſſe cauſa partialis reſpectu cuiuſlibet paſsiui eiuſdẽ rationis & reſpectu cuiuſlibet effectus eiuſdem rationis, ſed vna intellectio angeli poteſt eſſe cauſa partialis reſpectu actus reflexi in eodem angelo. Nam poteſt intelligere ſe intelligere, igitur illa intellectio poteſt eſſe cauſa partialis reſpectu alterius angeli, ſi debito modo approximetur, & eodem modo eſt de intellectione noſtra, ac etiam de effectione. Secundo. Quilibet angelus poteſt naturaliter cognoſcere diſtincte & intuitiue cuiuſlibet alterius angeli & hominis eſſentiam, & intellectum ac voluntatem, igitur quilibet poteſt cognoſcere cuiuſlibet angeli & hominis cogitationes & volitiones, conſequentia videtur clara, quia non minus cogitatio & volitio ſunt de ſe actu intelligibiles quam intellectus & voluntas, immo plus. Nam nos per huiuſmodi operationes deuenimus in notitiam potentiarum tanquam in minus nota per notiora, antecednes probatˉ, quia quilibet angelus cognoſcit eſſentiã ſuam intuitiue, igitur & quibet ſuperior cognoſcit eſſentiã inferioris intuitiue, patet conſequentia, quia omne intelligibile vel cognoſcibile ab inferiori poteſt eſſe cognoſcibile a ſuperiori æque perfecte vel perfectius. Et ſimili modo probatur de voluntate & intellectu, & ita etiam de homine, quoniam & homo eſſentiam aiæ ſuæ nouit intuitiue. Tertio. Sicut ſe habet viſibile ad viſum, ſic intelligibile ad intellectum, ſed oẽ viſibile poteſt videri a potẽtia viſiua perfecta, ſi debito modo approximetur: ergo omne intelligibile poteſt intelligi ab intellectu angelico, quæ eſt potentia intellectiua perfecta. Contra eandem concluſionem arguit Duran, & potiſsime contra fundamentum probationis dicens, quòd illa probatio multas patitur calumnias. Primo. Quia dato quòd

Tex.com 63.

Dico non dependẽte a fantaſmatib pp intelligibile noſtri intellectus.

Ad idẽ quidã alius a Gre. recitatus i di. 9. q. 1.

Contra eã Durã, & præcipue contra probat concluſionis ſecundo di. 8. q.

quòd voluntas hominis vel angeli ſoli Deo ſubiaceat quo ad cauſalitatem, non tamen ſequitur, quòd ſoli Deo ſubiaceat quo ad cognitionem, alioquin non cognoſceremus ea, quæ a ſolo Deo creata ſunt, vt cœlum, & aſtra, & materiam primam & huiuſmodi. Secundo Quia dato quòd voluntas ſoli Deo ſubiaceat quo ad motionem, non tamen ſequitur, quòd non ſubiaceat aliis quo ad cognitionem, quia per eandem rationem motus cęli, qui eſt a voluntate angeli mouentis, non eſſet notus nobis. Tertio. Quia ratione libertatis voluntatis non poteſt nos latere motus ipſius, quia libertas eius non eſt ab alterius cognitione, ſed ab alterius coactione. Quarto. Si cogitationes noſtrę laterent angelum, quia dependent a voluntate, per eandem rationem & operationes tranſeuntes in materiam exteriorem, quæ imperantur a voluntate, laterent ipſum. Non. n. eſt differentia in his & illis quo ad cognitionem angeli, cui æque nota ſunt cæteris paribus intrinſeca ſicut extrinſeca, eo quòd non accipia cognitionem a ſenſibilibus. Quinto. Quia indeterminatio voluntatis non poteſt hoc facere, quia & ſi voluntas indeterminata ſit reſpectu futurorum, tamen reſpectu præſentium, quæ vult, & cogitationum ad quas actualiter mouet, determinata eſt, & ideo hæc ratio ſufficeret ad probandum ſolum, quòd angelus per certitudinem non cognoſceret cogitationes & affectiones noſtras futuras, ſed non ſufficit ad probandum, quòd non cognoſceret cogitationes & affectiones præſentes. Contra ſecundam concluſionem arguit Sco multipliciter probando, quòd vnus angelus poteſt cauſare cogitationem vel intellectionem alicuius obiecti in intellectu alterius angeli, & per conſequẽs & in intellectu noſtro. Sed argumenta eius recitabuntur diſ. 11. vbi erit ſermo de mutua locutione angelorum.

Coutra ſecundam & tertiã Aur. & Sco. ſimul Vtrũ angelus poſſit ĩmutare fantaſiã humanam

Contra ſecundam & tertiam ſimul arguit Aureo, & Sco. probando, quòd angelus no poſſit immutare fantaſiam humanã illo modo, quo ponit ſecunda & tertia, concluſio. Primo ſic. Quia lumen intellectus agentis non eſt aliqua qualitas ſicut imaginatur concluſio, ergo falſa eſt imaginatio, quòd lumen intellectus angelici illuſtret fantaſmata hominis, & illuſtrando intellectum confortet. Secundo. Quia actio intellectus agentis non eſt niſi quoddam coagere fantaſmati ad cognitionem ſpeciei in intellectu, & ad transferendum rem de ordine ad ordinem ſecundum eſſe cognitum, ergo fictio eſt ponere, quod angelicus intellectus confortet intellectum humanum, vel actionem noſtri intellectus agentis. Tertio. Quia fictio eſt illud, quod dicit de ordinatione fantaſmatum & tranſpoſitionem eorum per angelum. Aut enim angelus mouet ſpeciem & ponit eam extra ſpiritum, & tunc accidens migrat de ſubiecto in ſubiectum, aut mutat localiter ipſum ſpiritum, quomodocunque autem mutetur ſpiritus, ſemper ſunt in eo ſpecies prædictæ, aut offert ſpiritum, in quo eſt vna ſpecies, & abſcondit ſpiritum, in quo eſt alia ſpecies, & hoc non poteſt intelligi, niſi ponatur, ꝙ illæ ſpecies habeant diuerſa ſubiecta, & exigant aliam & aliam partem ſpiritus pro ſubiecto, ſed hoc eſt inconueniens. Tum quia non poſſet recipi tauta multitudo ſpecierum in tam parua quantitate ſpirituum exiſtẽtium in parua cellula. Tum quia tunc qui habet maius caput, poſſet plus fantaſiari. Tum quia tunc ex aliquo numero ſpecierũ poſſet occupari tota quantitas illorum ſpirituum, & omnes partes repleri, & tunc ſequitur, quòd homo poſtquàm acquiſiuiſſet certam multitudinem ſpecierum non poſſet plus addiſcere, nec proficere, quia non poſſet plures ſpecies recipere. Hæc ille: & in hoc ſecundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum reſpondetur ad rationes primo loco inductas contra primam concluſionem. Et ad primam ſi quidem, & duodecimam, quæ in idem coincidunt reſpondet. Greg. de ari. qui in hac materia aliqualiter concordat cum, S. Tho. pro cuius ſolutione præmittit, ꝙ ſicut ad hoc, ꝙ aliquod ſenſibile ſentiatur ab aliquo ſenſu, non ſufficit, ꝙ illud ſit ſenſibile, & ille ſit ſenſitiuus, ſed requiritur, ꝙ ſenſibile comparetur ad ſenſum ſecundum debitam diſtantiam vel comparationem in propinquitate, & diſtantia, & aliis conditionibps certis diuerſis tñ ſm diuerſitatem ſenſuum & ſenſibilium, vt quia viſibile neceſſe eſt eſſe oppoſitum ſecundum rectam lineã ad organum viſus, quod non requiritur inter audibile & auditum & ſi aliquis viſus eſſet, cui viſibile non poſſet ſic opponi directe, ille non poſſet illud videre. Sic ad hoc, quòd aliquid poſſit naturaliter intelligi intuitiue ab aliquo, nõ ſufficit, quòd ipſum ſit intelligibile, & aliud ſit intellectiuum, ſed neceſſe eſt, quòd ſi illud intelligibile determinet ſibi aliqualiter ſe habere ad intellectum ad hoc vt intelligatur, taliter vtique ſe habeat ad ipſum, quòd ſi ſit impoſſibile naturaliter ipſum ad illud taliter ſe habere, impoſſibile eſt etiá ipſum ab illo ſic intelligi. Eſt enim potens, quod habet potentiam faciendi, & vt eſt potentia faciendi, eſt autem non omnino, ſed habentium ſe aliquo modo vt dicitur nono meta. Nunc autem quamuis cogitatio ſit intelligibilis, & intuitiue, & diſtincte, tamen ad hoc vt ſit ſic, poſſibile eſt ab intellectu creato intelligi, ipſa ex natura ſua determinat ſibi quẽdam modum ſe habendi ad ipſum, ſic quòd ſi non taliter ſe haberet ad illum, non eſſet poſſibile illam intelligi ab eo. Iſte autem modus, vt puto, eſt quòd informet eum, & ſit in illo ſubiectiue, quod poteſt inquit declarari ex eo, quia ſi per potentiam Dei duo homines eſſent in eodem loco primo, adhuc cogitatio vnius non intuitiue intelligeretur ab alio, non obſtante, quòd eſſet eiuſdem rationis intellectus illius, & aliàs forſan melius diſpoſitus, & ipſa ita eſſet proxima intellectui illius, ſicut ei, in quo eſt. Nec apparet propter quid ipſa poſſet concauſare intellectionem ſui in vno, & non in alio, niſi quia eſt in vno ſubiectiue, & non in altero. Alio etiam caſu poſſibili dato gratia exempli declaratur. Nam ſi vnus angelus bonus, vel malus ſit in eodem loco primo cum homine, ita quòd corpori hominis, & cuilibet parti eius coexiſtat totus angelus, ſicut coexiſtit tota anima rationalis illius, præter hoc quòd illa informat corpus, angelus autem non, ſicut forte pluries accidit, cogitatio illius angeli æque præſens erit illi animę illius hominis penitus ſicut propria cogitatio illius, & tamen non cognoſcetur ab illo diſtincte. Nec videtur poſſe alia cauſa aſſignari præter hanc, quia illa non erit in illius anima ſicut forma in materia. Cum igitur nulla cogitatio iſto modo ſe habeat ad aliquem alium intellectum ab eo, cuius eſt, aut naturaliter ſe habere poſſit, ſequitur quòd a nullo alio cognoſci poſſit intuitiue. Non tamen hoc modo oportet ſe habere ad intellectum omne quod ab eo debet intuitiuẽ cognoſci, ſicut nec eſt neceſſe omne, quod ſentiri poteſt, eſſe directe oppoſitum, ſicut neceſſe eſt eſſe viſibile a hoc quòd videatur. Tunc ad rationem in oppoſitum dicitur, quòd concluſio, quæ ibi infertur & directe concluditur poteſt cõcedi, ſcilicet quòd cogitatio poteſt cognoſci ab angelo, ſed non ſequitur, poteſt cognoſci ab angelo, igitur diſtincte & intuitiue, ſed eſt fallacia conſequentis, ſed ſi in maiore addatur intuitiue, dicendo ſic. Omne intelligibile in actu præſens &c. poteſt ab eo intuitiue intelligi. Dico quòd propoſitio vera eſt, ſi intelligatur taliter eſſe præſens, qualiter illud, vt ſic intelligatur, ex natura ſua requirit. Et tunc patet, quòd minor eſt falſa ex præmiſſis. Hæc Greg. Apparet mihi, quòd multa bene dicit, & aliqua falſa interſerit. Potiſſime cum dicit quòd cogitatio ad hoc vt intelligatur diſtincte, & intuitiue ab aliquo intellectu creato determinat ſibi talem modum præſentiæ, quòd ſi ſubiectiue in illo intellectu, a quo ſic intelligitur, & quòd informet illum intellectum. Hoc enim eſt contra Sanctum Tho. Nam ipſe concedit, quòd vnus angelus poteſt videre diſtincte, & intueri cogitationem exiſtentem ſubiectiue in intellectu alterius, dum tamen illa cogitatio per voluntatem cogitantis ordinetur ad alium angelum per modum locutionis, & hoc modo ponit fieri locutionem in angelis, ſicut poſtea patebit. Si ergo dicatur ſic, quòd cogitatio vel intellectio non poteſt diſtincte & intuitiue intelligi ab aliquo intellectu creato, niſi ſit ſubiectiue in illo, vel ſaltem ordinetur ad illum per voluntatem illius, in quo eſt ſubiectiue, tunc ſolutio Grego. vadit ad mẽtem Sancti Tho. quod patet. Nam de malo q. 16. arti. 8. in ſolutione ſecundi ſic dicit. Sicut viſus corporalis non omnem formam corporalem percipere poteſt, ſed ſolum ſibi proportionatam, nom enim noctua poteſt videre lumen ſolis, ita etiam viſus ſpiritualis non poteſt vi

Tex. com. 2.

dere

dere omnem speciem spiritualem, sed sibi proportionatã. Potest enim visus spiritualis angeli boni vel mali videre formas spirituales intellectus nostri, non tamen videt propter hoc qualiter eis vtamur cogitando. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd cogitatio humana non est proportionata intellectui angelico, vt possit immediate & directe, & ĩ speciali ab illo intueri, licet possit ab illo cognosci mediantibus signis aliquibus, vel mediante motu voluntatis ordinãtis cogitationem ad alterum. Ad aliud quod tangitur in eodem argumento implicite, & in Decimotertio argumento explicite, respondet Greg. Non est (inquit) ex imperio voluntatis, quòd cogitatio lateat, & non essentia, sed quia cogitatio non habet eam comparationem ad intellectum angeli, qualem requirit vt intuitiue intelligatur, essentia vero est in comparatione sibi sufficienti secundum suam exigentiam. Ista responsio quo ad illud, quod dicit de imperio voluntatis, quod nihil facit ad cogitationis latentiam vel apparentiam, falsa est, vt postea dicetur. Sed illud, quod dicit de insufficienti proportione cogitantis ad alium intellectum, in quo non est subiectiue, stare potest. Vnde San. Thom. idem affirmat de veritate quæst. nona arti. quarto in sol. septimi & 11. Septimum enim argumentum est tale. Sermo ad hoc datus est nobis, vt cognoscamus voluntatis indicia, sed vnus angelus cognoscit indicia voluntatis alterius angeli per se ipsum, quia sunt spiritualia, & omnia spiritualia ab angelo eadem cognitione cognoscũtur. Vnde cum angelus per seipsum spiritualem naturam angeli cognoscat, per seipsum cognoscet voluntatem ipsius &c. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Angelus eodem genere cognitionis cognoscit omnia spiritualia, scilicet intellectualiter, sed hoc quod est cognoscere per se, vel per alterum nõ pertinet ad speciem cognitionis, sed magis ad modum accipiendi cognitionem. Vnde non oportet, quòd si vnus angelus cognoscat naturam alterius angeli p seipsum, quòd etiam cogitationem alterius per seipsum cognoscat, quia cogitatio angeli non est ita cognoscibilis alteri angelo sicut eius natura. Hæc ille. Argumentum autem undecimum est tale. Vnus angelus non potest alterius cogitationem cognoscere per essentiam ipsius cogitationis, cum non sit per essentiam intellectui eius præsens: ergo oportet quòd eam cognoscat per aliquam speciem, sed angelus per seipsum sufficit ad cognoscendum omnia, quæ naturaliter sunt in alio angelo per species innatas, ergo eadem ratione per easdem species cognoscit omnia, quæ voluntarie fiunt in alio angelo. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) q̃ vnus angelus cogitationem alterius cognoscit per speciẽ innatam, per quam alium angelum cognoscit, quia per eandem cognoscit omne, quod cognoscitur in aliquo angelo Vnde quàmcito angelus se ordinat ad alium angelum secũdũ actũ alicuius formæ, ille angelus cognoscit eius cogitationem. Et hoc quidem dependet ex voluntate angeli. Sed cognoscibilitas naturæ angelicæ non dependet ex voluntate angeli, & ideo nõ requiritur locutio in angelis ad cognoscendam naturam, sed ad cognoscendum coagitationem tantum. Hęc ille. Simile dicit prima parte, quæstio. 107. articu. primo. Ad aliud quod implicatur in illo argumento, & explicatur in argumento. 19. dicit Grego. quòd actus voluntatis est occultabilis immo naturaliter occultus, & incogitabilis alteri angelo. Nec dico eum occultari per modum illum, quo opinio illa tenebat &c. Ista responsio vera est pro prima parte, scilicet quòd actus voluntatis est occultus alteri a voluntate, & plusquam cogitatio, vel actus intellectus. Vnde Sanct. Thom. de malo, q. 16. art. octauo sol. 15. arguit sic. Si in potestate voluntatis est occultare cogitationes, aut occultat eas totaliter remouendo & hoc non, quia tunc nihil cogitaret, nec facendo eas distare, quia distantia corporalis non impedit cognitionẽ angeli, nec aliquid interponendo, quia nihil aliud est in anima, quod lateat dæmonem, ergo nullo modo voluntas potest suas cogitationes occultare. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd nullo illorum modorum voluntas occultat cogitationes, sed dicitur eas occultare, quia ex hoc ipso occultę sunt, quòd ex voluntate procedunt. Hæc ille. Cum autem dicit arguẽs, quòd actus

Cur cogitatio unius angeli non est ita cognoscibilis p alium sicut natura.

Vñ est q̃ ĩ angelis requiritur loquutio ad cognoscendã cogitationes. & nõ cognoscendã naturã

Actus volũtatis est magis occultus alteri a uolente quã cogitatio.

voluntatis non potest occultari per seipsum, quia ille est motiuus ad intellectionem sui &c. Dicitur quòd falsum est. Nulla enim volitio nec intellectio mouet intellectum ad sui cognitionem, sicut argumentum false imaginatur, sed quodlibet tale cognoscitur per speciem sui obiecti in nobis, vel p speciem sui subiecti, sicut in angelo, vt prius dictum est. Nec tamen oportet, quòd quicunque videt speciem, qua elicitur intellectio, videat intellectionem illam, nec quòd videat volitionem sequentem, aut pręcedẽtem, aut concomitantem intellectionem, quia per eandem speciem possũt elici multæ intellectiones, & diuersi cõceptus puta conceptus transcendens, aut genericus, aut differentialis, aut specificus, & multi complexi & incomplexi. Ad confirmationem patet per prædicta, quòd non est simile de essentia animæ, & de eius cogitatione. Ad secundũ principale patet per statim dicta, quòd non sequitur, si angelus videt speciem intelligibilem existentem in intellectu alterius Angeli vel hominis, quòd videat cogitationem vel obiectum actu cogitatum. Vnde Sã. Tho. de veritate q. octaua arti. decimoterio in sol. secundi sic dicit. Ex vna specie, qua intellectus pęnes se habet in diuersas cogitationes prodit, sicut per speciem hominis varia possumus cognoscere de homine. Vnde si angeli videant intellectum nostrum figurari per speciem hominis, non sequitur, quòd cogitationem cordis determinate cognoscant. Item in solutione tertii sic dicit. Non omnia actu cogitamus, quorũ species apud nos habemus, cum quandoque species sint in nobis in habitu tantum. Vnde ex hoc quòd species intelligibiles intellectus nostri videntur ab angelo, non sequitur, quòd cogitatio cognoscat. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd illę consequentiæ factæ in argumento non valẽt ex duplici capite. Tum quia possibile est speciem esse in intellectu, & nihil actu intelligi per eam. Tum quia dato q̃ per eam aliquid actu intelligatur, incertum est quid intelligitur per eam propter diuersitatem eorum, quæ per illam possunt diuisim intelligi. Ad tertium patet per prædicta in sol. primi & secundi quòd non est simile de specie & de conceptu per eam formato, vel de cogitatione per eam elicita. Tum quia species intelligibilis non dependet a voluntate, sicut dependet cogitatio. Tum quia species est vna, visus vero eius est varius & multiplex. Tum quia species est quid fixum, & quietum, cogitatio vero est quid instabile, & in fieri existens, cuius cognitio præexigit principium & terminum, seu finem, quæ est obiectum. Tum quia species intelligibilis est principium cognitionis, & motiua intellectus, quem informat, non autem cogitatio. Tum quia argumentum falsum supponit, quòd species, vel cogitatio moueat intellectum, quem non informat, quod falsum est, quia intellectus angeli non mouetur ab obiecto, nisi forte in visione beatifica. Tum quia supponit consequentiam sæpe negatam, hoc est intelligibile: igitur est intelligibile distincte & intuitiue ab intellectu angeli, quem non informat. Ad quartum dicitur, quòd intellectus angelicus p diuersos actus quandoque intelligit indiuidua vnius naturæ specificæ. Nec sequitur, quòd alius angelus videat distincte & in particulari quæ obiecta cognoscuntur per hunc actum, & quæ per illum, cum non videat hunc nec illum, vnde argumentum petit id, quod est in principio. Itẽ dato quòd videret illos actus non probatur, quòd videret obiecta, quia illi diuersi actus possunt esse simul. Ad quintum patet solutio per prædicta in solutione primi. Patet enim ex ibidem dictis, quòd minor argumenti huius falsa est, quia cogitatio humana non est debite præsens intellectui angelico, nec cogitatio vnius angeli intellectui alterius Oportet enim, quòd informet intellectum creatum, a quo cognoscitur, vel ordinetur ad illum per voluntatem illius, in quo est subiectiue. Ad decimumsextum negetur antecedens. Nam nullus angelus natus est cognoscere omnia intima alterius directe & immediate, nisi loquamur, de intimis illis, quæ consequuntur naturam specificam cuiusmodi est essentia angeli, & potẽtiæ, & habitus naturales De passionibus autem & motionibus intellectus & voluntatis falsum est. Ad septimum negetur maior, nisi in casu, vbi omnia contenta sub obiecto primo & adæquato sunt naturaliter proportionata potentiæ. Exemplum etiam de

Nec intell... stio nec vol... tio ẽ de se ta mouere sui intelle... nem.

Nõ oportet q̃ uidẽs intelle... ctualẽ spẽ uideat & co... gitationem & hoc multipli... ci ratione ... de ad tertium proxi.

Quod dic... est de cogi... tione e intel... gitur & des... ceptu.

Cogitatio ... nius uel a... ctio nõ est se pñs inte... ctui alteri... et, in quo

de colore respectu visus magis est ad oppositum quā ad propositum, quia oculus noctuę non potest videre naturaliter omnem colorem, nec omne visibile, sed solum sibi proportionatum. Similiter intellectus humanus non potest ex proprijs naturalibus videre quodlibet contentum sub ente, quia non diuinam essentiam, nec substantias separatas. Vel si concedatur ꝙ posit, talis potētia erit multum remota ab actu, vel actus cognoscendi erit confusus & imperfectus, vel ibi si est perfectus, hoc erit ex conforta tione exteriori angelica, licet supernaturali. Ad Octauum dicitur, quòd Commentator non ponit ibi omnes causas, propter quas aliquid est incognoscibile a nobis, quia præter illas sunt multę, puta defectus debitę præsentiæ potentiæ ad obiectum, quod patet de lapide, qui est in centro terrę. Quātuncunq; enim sit coloratus, non tamen potest videri corporaliter, nec illius incognoscibilitatis est causa altera illarum, quas tangit Commentator. Potest tamen dici, ꝙ cogitatio & volitio alieni intellectus & voluntatis sunt incognoscibiles angelo, & sibi improportionatę propter debilitatem intellectus sui, qui ex propria virtute naturali non attingit ad primam radicem actuum intellectus & voluntatis scilicet Deum: sed prima solutio est planior. Ad Nonum patet ex dictis in solutio. primi, quia licet intellectus huius & illius sint eiusdem rationis, tamen non eodem modo se habent ad cogitationem eandem. Vnde consequentia non valet, & præter hoc argumentum peccat, quòd assumit falsum, scilicet ꝙ eiusdem rationis sint intellectus huius angeli & illius. Hoc enim falsum est, vt dicet post in solutione primi aliorum argumentorum. Ad Decimum dicitur, quòd minor est falsa, quia cogitatio non est debite proportionata alicui intellectui creato, vt cognoscibile potentiæ cognitiuæ, nisi se habeat ad illum modo prędicto. Ad Vndecimū dicitur, quòd minor est falsa, non enim quilibet sensus potest naturaliter ferri in omne sensibile sui generis, sicut visus in omne visibile, nisi sit sibi proportionatum, vt prius dictum est conceditur tamen, quòd omne sensibile potest sensari aliquo sensu. Et similiter omne intelligibile ab aliquo intellectu, sed non a quolibet, loquendo de potentia proxima. Ad confirmationem negatur minor. Non enim intellectio angeli est magis intelligibilis quam eius essentia, aut quam obiectum, quia non sola abstractio a materia est causa intelligibilitatis, sed potius entitas & actualitas, non accidentalis, sed substantialis. Vnde tales motus, qui sunt velle & intelligere, cum sint accidentia consistentia in quodam fieri, non habent tantam intelligibilitatem, quantam substantiæ aut qualitates fixę, & potissime quia includunt respectum ad obiectum & subiectū ad principium & terminum, qui quidē respectus sunt modicæ entitatis. Et præterea. Quicquid sit de hoc, argumētum fundatur in falsa consequentia sepę negata. Hoc est maxime intelligibile, igitur potest maxime intelligi a quocunq; intellectu non impedito. Aliud enim requiritur, puta debitus ordo obiecti ad potentiam, & debita proportio & comparatio. Si tamen defectus talium dicatur impedimentum, tunc negatur minor. Nam intellectus angeli habet impedimentum, ne talia directe & immediate cognoscat. Ad Decimumsecundum & 13. dictum est in solutione primi. Ad Decimumquartum respondet Grego, quòd intellectio existens in vno angelo non est sufficienter motiua intellectus alterius angeli ad suam intellectionem intuitiuam propter causam prędictam. Hæc ille, & bene. Argumentum enim fundatur in hoc falso, quòd intellectus angeli moueatur ab obiectis ad actum intellectionis. Nos autem ponimus, quòd angelus intelligit per species concreatas, quæ sunt principia suarum intellectionū, & non res extrinsecæ ipsi angelo. Ad Decimoquintum respōdet Greg. quòd cogitatio potest immutare proprium intellectum ad intuitionem sui, & non alium. Et istud sufficit ad rationem, quamuis aliqua alia in ipsa sumantur satis dubia, & forte minus vera. Hæc Greg. Ego credo, quòd ista responsio sit falsa in hoc, quòd concedit, quòd intellectio vel cogitatio angeli immutare possit proprium intellectum ad intuitionem sui. Puto enim, quòd talis actus secundus scilicet intellectio angeli non est principiū alicuius intuitionis suæ, sed eadē species intelligibilis, quæ est principiū intelligēdi rosam ē principiū itelligē di reflexe itellectionē rosæ, & spēm rosæ, cætera dicta rñsionis possunt stare. Ad 16. patet ex dictis in solutione primi, quia quod in primo implicatur, in 16. explicatur, ideo eadem est solutio vtriusque argumenti. Ad primum respondet Grego. quòd ad hanc rationem posset dici primo, ꝙ non concludit, quòd cogitatio nostra sit intelligibilis ab angelo, supposito quòd intellectus illius sit alterius rationis a nostro, sicut ille doctor, cuius est argumentum, habet tenere, cum ponat intellectū angeli esse substātiam eius, & similiter essentiam animæ esse intellectum. Item si non essent plures angeli eiusdem rationis. vt multi dicunt. ratio non probaret. Si autem aliqui sunt eiusdem speciei, non tamen omnes, non probaret tunc de omnibus, sicut ratio intendit. Respondetur tamen concedendo, quòd illa intellectio posset esse causa partialis intellectionis in intellectu angeli, si debito modo sibi approximaretur. Sed debitus modus, quo intellectio debet approximari intellectui, vt concauset intellectionem sui, est vt informet intellectum illum, quod non contingit in proposito naturaliter. Hæc ille. Prima pars huius responsionis stare potest in hoc, ꝙ dicit intellectum angelicum & humanum differre specie. Vtrum autem intellectus angelici omnes sint vnius speciei, vel quilibet a quolibet differat specie, dubium est. Tamen videtur mihi secunda pars disiunctiuę esse vera secundum Sanctum Tho. qui ponit species, per quas vnus intelligit, esse alterius rationis a speciebus, per quas alius intelligit. Quia autem in secunda parte responsionis dicit, ꝙ intellectio potest esse concausa suæ intuitionis in intellectu, quem informat, non concedo. vt dixi in solutione. 15. Non enim pono, quòd aliquod obiectum immediate causet intuitionem sui, nisi illud obiectum sit simul cum hoc species intelligibilis. Dico igitur quod argumētum, quòd cogitatio vel intellectio angeli non est naturaliter motiua intellectus, quem informet ad intellectum sui, & multo minus intellectus ab ea separati, & ideo negatur minor argumenti. Ad secundum respondet Greg. negando consequentiam, quia probatio non valet propter causam prædictam. Ad tertium respondet Grego. quòd quàmuis illa similitudo non posit quo ad omnia vniuersaliter intelligi, sed tantum particulariter, conceditur tamen, quòd cogitatio est intelligibilis ab angelo, sed non sequitur, ergo intuitiue, sicut & quædam sunt a nobis intelligibilia, sed non intuitiue naturaliter, vt puta habitus infusi, & etiam habitus acquisiti, & substantiæ immateriales, quæ & si sint intelligibilia in suis conceptibus simplicibus communib. aut etiam in compositis communibus, & forsan propriis, in seipsis tamen intuitiue a nobis naturaliter nequeunt intelligi. Ita dico quòd cogitatio mea vel angeli vtique intelligibilis est naturaliter ab alio angelo in conceptu communi aliquo, tamen in ipsa immediate nequaquam. Et si similitudo de visibili ad visum sumeretur cum ista determinatione intuitiue, & in secunda ad quemlibet intellectum dicendo. Sicut se habet ad visum &c. sed omne visibile potest naturaliter videri a quolibet visu intuitiue, quicquid sit de minore, quia forsan falsa est, maior tamen simpliciter esset falsa. Preterea. Illa similitudo dēt sic intelligi, ꝙ ita intelligibile se habeat ad intellectū ꝫm existentiā suā vt intuitiue cognoscatur, sicut visibile ad visum, & tunc nihil contra concluditur, quia non sic se habet intellectio ad intellectum alterius, vt supra dictum est. Et quòd illa similitudo debeat sic accipi patet, quia aliter probaretur, quòd visibile nō oppositum directe visui posit videri, sic arguēdo, sicut se habet audibile ad auditū, sic visibile ad visum, sed audibile non oppositum approximatum tamen potest audiri: ergo visibile nō directe oppositum approximatum tamen potest uideri, & patet ad sensum quòd conclusio est falsa. Hæc ille, & bene, & conformiter Sancto Thom. nisi quòd Sanctus Thom. non vtitur illo modo loquendi de cognitione intuitiua & abstractiua, vt aliàs dictum est licet æquiualentem distinctionem ponat. sloco cognitionis intuitiuę ponit cognitionem visionis, & loco cognitionis abstractiuę ponit cognitionem simplicis intelligentię. Vel primam dicit cognitionē rei in se, & i particulari, & an est

Secundum

Cogitationē nō posse cognosci est ex debilitate intellectus non videntis. Itē ex maiori ipsa cognoscibilitate, vide istā

Actus secundus intellectus non immutat eum ad sui cognitionē sed intelligitur per speciem.

Sicut uisibile ad uisum, ita intelligibile ad intellectū quis sensus.

Quæ apud sanctū Tho. dicatur cognitio intuitiua & quæ abstractiua.

Secundam vero dicit cognitionem rei nõ in se,sed in com muni & quid est.Vel vt prima dicatur cognitio habita per propriam,& adæquatam speciem rei.Secũda vero dicatur cognitio habita per speciem imperfectam,& non adæqua tã rei.Vel vt prima dicatur cognitio rei quantum ad essen tiam & esse rei.Secunda vero dicatur cognitio rei quantum ad essentiam,sed non quantum ad esse & alias cogni tiones rei,secundum quas existit in rerum natura. Vtrum autem habitus infusi vel acquisiti,& substãtiæ separatę co gnoscantur a nobis illo modo,quo dicit Greg.non est præ sentis speculationis.Ad argumenta Durandi dicitur,quòd probationes conclusionis bene intellectę nullas de calum niis ibidem per eum adductis patiuntur.Vnde ad primam calumniam dicitur,quòd probatio conclusionis non solũ & præcise innititur illi fundamento,voluntas soli Deo su biacet,quo ad causalitatem,ergo & quo ad cognitionem, sed potius isti motus voluntatis non est aliqua natura fixum esse habens in rebus eo modo,quo substantiæ,& acti ua fixa & quieta,& stabile esse naturaliter habentia,nec ha bet necessariam,aut determinatam connexionem,aut dependentiam ad aliquam causam naturalem,sed solum ad causam diuinam nec potest ad sui cognitionem mouere in tellectum,quem non informat imprimendo actum primũ qui est species intelligibilis,nec actum secundum; qui est actualis consideratio.Nec angelus habet concreatam sibi speciem intelligibilem naturaliter repręsentatiuam volitionis alienę sufficienter; sic quòd tali volitioni posita in esse,statim simpliciterr eprẹsentetur in intellectu angelico ergo nullus intellectus angelicus propria virtute naturali potest videre alienam cogitationem in seipsa,nisi forte co gitatio illa per voluntatem cogitantis ad angelum ordine tur.Probatio autem sic intellecta non habet instantiam, & quòd Sanct.Thom.illam probationem intendat, patet per illa, quæ adducta sunt in probatione primæ conditionis de quæstionibus de veritate,quod adhuc confirmatur. Nam de malo,quæstio.16. arti.octauo arguit sic in 17. Sicut(inquit)dicit Augu.secundo super Gen.ad litteram,an geli per species,quas in creatione aceeperunt, omnia quæ sunt infra eos cognoscunt,sed cogitationes nostræ sunt in fra eos,quia ordine naturæ anima est inferior angelo,ergo dæmones per illas species innatas possunt cognoscere cogitationes hominum.Ecce argumentum.Sequitur respon sio.Dicendum(inquit)quòd Augu.intendit loqui de natu ris inferioribus, quas angeli naturaliter cognoscunt per formas innatas,non autem de cogitationibus voluntariis. Hæc ille.Et similia dicit de veritate,quæst.nona artic.quar to in sol.septimi, & Vndecimi vt supra fuit adductum.Et vltra hoc octauo loco arguit sic.Formæ intellectus angeli ordinantur ad cognitionem rerum,sicut rationes rerum in Deo ad earum productionem,cum sint similes eis, sed per rationes ideales producit quicquid est in re,vel intus, vel extra:ergo & angelus per formas intellectus sui cogno scit alium angelum,& omne quod est extrinsecum angelo & ita cognoscit conceptum eius &c. Ecce argumentum. Sequitur responsio.Dicendum quòd ratio illa procederet si formæ intellectus angelici essent ita efficaces ad cognoscendum,sicut rationes rerum in Deo sunt efficaces ad ꝓducendum,sed hoc non est verum,cum nulla sit ęqualitas creaturæ ad creatorem.Hęc ille.Ex quibus patet,quòd ꝗa cogitatio vel volitio non habet connexionem cum naturis, quarum species sunt inditę intellectui angelico, ideo non sunt naturaliter cognoscibiles ab angelo immediate & in se.Vlterius dicitur, quòd illa consequentia superius facta,scilicet voluntatis actus soli Deo subiacet quo ad cã litatem,ergo & quo ad cognoscibilitatem posset aliqualiter sustineri, quòd esset bona de materia licet non de for ma.Cuius ratio est,quia motus vel operatio non potest co gnosci,nisi altero sex modorum. Primo quidem si per se posśit mouere potentiam cognitiuam ad sui cognitionẽ. Secundo si potentia cognitiua aliunde habet speciem suffi cienter repræsentantem tale obiectum,licet non impressa ab obiecto.Tertio si cognoscatur effectus vel terminus ꝓprius illius motus.Quarto si cognoscatur causa propria il lius motus.Quinto si illud,quod mouetur tali motu sit co gnoscens & reflexiuum supra se & suam motionem.Sexto

Motus uel operatio nõ pt cognosci, nisi altero sex modorũ & q̃nq; eorum cogitatio nõ est cognoscibilis alteri quã suo subiecto.

si vnum cognoscitiuum instruatur ab alio cognoscente talem motum.Motio autem voluntatis non potest cognosci primo modo naturaliter ab intellectu creato separato a tali voluntate suppositaliter,quia nec potest imprimere in intellectum angelicum, nec humanum. Nec secundo modo,quia species concreatę angelis non repræsentant di recte & sufficienter tales motiones nullum per se ordinem habentes ad aliquam naturalem causam vniuersi,vt supra dictum est.Nec tertio modo, quia volitio non habet aliquem effectum vel terminum notiorem illa per quam pos sit in se cognosci,vt in se est Nec quarto modo, quia voli tio nullam habet causam efficientem, nisi Deum & proprium subiectum,quorum neutrum habet determinatum ordinem ad aliquem talem actum in particulari notum naturaliter angelo.Sed isto modo Deus cognoscit actum voluntatis cuiuslibet,& forte beati in verbo.Restat igitur quòd actus voluntatis non potest naturaliter cognosci ni si duobus vltimis modis, scilicet quinto modo a proprio supposito,& sexto modo a supposito alieno per mutuam locutionem,de qua postea dicetur,& sic patet, quòd quia motus voluntatis a solo Deo tanqnam ab extrinseco motore dependet, ideo non est naturaliter cognoscibilis ab angelo,additis prẹdictis,scilicet quia cum hoc non est cognoscibile ab eo primis tribus modis. Item potest aliter ad hoc argui.Nulla operatio intellectus aut volũtatis, sen sus aut sensualitatis potest proprie cognosci, nisi cognito suo proprio obiecto.vt dicitur secundo de anima.Obiectũ autem comparatur ad actum vt principium vel vt finis,& sic vt causa efficiens vel finalis, non ergo potest cognosci volitio nisi cognoscatur eius obiectum & finis. Modo sic est,quòd voluntas non respicit pro proprio obiecto & fine aliquod particulare bonum,sed bonum in communi, cuius radix est ipse deus. Quia autem tendat in hoc vel illud bonum particulare,& determinatum accidit volũtati vt voluntas est,& sic actus eius inquãtum huiusmodi nullam cõnexionem habet ad aliquod particulare obiectum, sed solum ad bonum vniuersale,& ad De tanq̃ ad sua motiua,& finem suum. Cognoscere autem habitudinẽ actus ad obiectum v̄le, & non ad obiectum particulare, non est cognoscere actum propria & specifica & distincta cognitione. Quia autem actus voluntatis terminetur ad aliquid in particulari, & ad aliquod particulare bonum & finem particularem, hoc procedit ex motione Dei inclinantis voluntatem plus ad hoc quàm ad illud.Prima enim motio voluntatis est a Deo secundum Aristo. in capitulo de bona fortuna,vt recitat Sanct.Tho.prima parte.q.105.art. quarto & prima secundæ.quæst.nona arti.quinto.&.q. 17. artic.quinto tertium,tertio contra cap.89.fi.& de malo.q. sexta arti.primo & de veritate,q.22.art.nono.Ad quem at in particulari Deus velit inclinare voluntatem,solus deus nouit,& ille qui sic a deo inclinatur. Quia autem addit ar guens de cęlo & materia prima & angelis,qui soli Deo su biiciuntur quo ad causalitatem &c.Dicitur ꝙ obiectio nihil penitus valet,quia nullum illorum ad sui cognitionem exigit cognitionem causæ efficientrs vel finalis, sicut exigit omnis actus intellectus & voluntatis,vt dictum est. Et vlterius,quia talia sunt cognoscibilia per proprias species ab eis impressas vel intellectui concreatas, non sic est de motu voluntatis. Ad secundam instantiam & calumniam dicitur, quòd motus cęli cognosci potest sine cognitione voluntatis,a qua dependet,quia ille motus necessariã con nexionem habet ad suum terminum ad quem particularẽ & est determinatus ad vnum finem proximum. Nõ sic est de motu intellectus,qui habet totum ens pro obiecto,nec de motu voluntatis,qui habet vniuersale bonum pro obiecto & fine,& specialiter actus intellectus potest procedere a diuersis speciebus intelligibilibus.Et dato quòd procedat ab aliqua in speciali, terminari potest ad diuersos conceptus.Modo incertum est angelo,qua specie alius an gelus vtatur,immo an aliqua vtatur. Et similiter dato ꝙ constet sibi,quòd tali specie vtatur, incertum est ei ad q̃d cognoscendum vtatur.Ad tertiam instantiam, dicit quòd libertas voluntatis quodammodo est libertas ab alterius cognitione,quia enim libera est & ĩdifferẽs ad quodlibet particulare bonum, soli Deo ipsam determinanti & sibi ipsi

Tex.com. *Tex.*

ipsi sic determinate constare potest ad quid eius actio terminetur, & per cõsequẽs solum Deo & sibi notus est suus actus. Ad quartam instãtiam dicitur, quòd secus est de cognitione imperata a voluntate, & de actibus exterioribus a voluntate imperatis, quia motus exteriores habent connexionem ad alias causas naturales præter intellectum & voluntatem saltem causam materialem & finalem, quia omnis motus exterior est subiectiue in aliquo corpore, & acquirit vel perdit aliquam formam, vel vbi, vel locum, & relinquit qualemcunque effectum, non sic de actibus intellectus, qui dicũtur cogitationes. Ad quintum dr, ꝙ licet voluntas respectu præsentium sit determinata, tñ illa determinatio non potest cognosci, nisi in particulari cognoscatur adquod obiectum determinatur. Hoc autẽ non potest cognosci ex sola inspectione potentiæ nec obiecti, quia neutrum habet naturalem ordinem ad alterum, sed ille solus hoc nouit, qui libere voluntatem inclinat, & voluntas quæ libere inclinatur. Determinatio enim nõ est quid ex se cognoscibile, sicut nec aliquis motus, aut operatio, sed cognoscitur cognito principio eius & termino, & habitudine vnius ad aliud. Quæ quidem habitudo, quia incerta est & occulta, id circo & talis determinatio occulta est, & per consequens actus voluntatis & intellectus, de quorum ratione talis habitudo est, occulti sunt & incerti. Secus est de actibus virium organicarum, siue sint cognitiuę, siue appetitiuę, siue localiter motiuę, siue vegetatiuę, quarum quælibet suis actibus dependet a causis naturalibus determinatum & certum ordinem ad obiecta sua habentibus, quarum quælibet determinatio angelico intellectui per species innatas innotescit. Item ad omnes instantias potest dici sicut dictum est ad primam vltimate. Ad primum contra secundam & tertiam cõclusiones dicitur, ꝙ secundum sententiam. Ari. intellectus agens non est sicut substantia, quemadmodum somniauit Auer. & sui sequaces, sed est virtus naturalis animæ, & assimilatur lumini inhærenti Diaphano, & non soli subsistenti. Et de hoc Sanctus Tho. prima parte q.79. arti.4. luculenter executus est, ostendens eum esse antecedens, non substantiam, est.n. qualitas de secunda specie. s. naturalis potentia. Ad secundam dicitur, ꝙ actio intellectus agentis est primo illustrare fantasmata, influendo eis virtutẽ motiuam intellectus possibilis, secundo coagere fantasmatibus ad cognitionẽ speciei intel igibilis in intellectu, tertio coagere speciebus intelligibilibus ad gignitionem cõceptionum intellectualium, & sic non est fictio, sed vera factio, quòd intellectus angelicus coagit intellectui humano & fantasiæ humanæ modo quo San. Tho. docuit superius. Veruntamen Sanct. Thom. nunquàm posuit in angelis intellectum agentem, aut possibilem, sicut patuit in quęstionibus prælibatis, & ideo vane sup hoc impugnatur. Ad tertium dicitur, quòd illa ordinatio fantasmatum, quam facit angelus in humana fantasia, non fit per translationem fantasmatis de subiecto in subiectum, sed per motum localem spirituum ꝗbus fantasmata sicut suis subiectis inhærent. Nec valet huius improbatio, qua dicitur, quòd qualitercunque spiritus moueantur, semper in eis sunt species prædictæ &c. Hoc siquidem non obstat, quia hoc concesso, adhuc stat, quòd sicut lapis coloratus non semper est in debita pręsentia ad organum visus, & per consequens non semper videtur, ita spiritus in quo est subiectiue species rosæ, vel lapidis, non semper est debite præsens organo fantasię, aut aliarum virium sensitiuarum interiorum, & per cõsequens non semper fantasia vel cogitatiua fantasiatur vel cogitat de asino, rosa, vel lapide. Tales spiritus enim aliquando mouentur, aliquando quiescunt, aliquando sunt propinqui, aliquando distantes a potentia cognitiua. Vtrum autem in eadem adæquata parte subiecti sint plures tales, dicitur quòd possunt esse in eadem parte, & in diuersis, & si poneretur, quòd nunquàm duo tales sunt in eodem subiecto primo & adæquato, sed in diuersis, adhuc. 3. conclusiones contra hoc ibidem factę non valent, quia diceretur, quod fantasma potest esse subiectiue in puncto in quolibet autẽ spiritus, sicut & in quolibet corpore sunt infinita puncta: Et ideo non sequitur primum inconueniens, scilicet quòd tanta multitudo specierum non posset esse in paruo spiritu, nec secundum. s. quòd habens maius caput posset plus fantasiari, nec tertium, scilicet quòd esset dare maximam multitudinem specierũ in fantasia receptibilium. Et licet ista positio sit probabilis, quia multi ponunt imaginem apparentem in speculo esse subiectiue in quolibet puncto speculi, tamen teneo aliam partem, s. quòd quodlibet fantasma est subiectiue in parte diuisibili, & quòd in eadẽ parte spiritus possunt esse non tot, quin plures tales species. Ex dictis patet quid sit dicẽdum ad rationes in pede qõnis

Ad argumenta Scoti & Aure. contra sex ta & tertium conclusiones.

Qõo angeli possint ordinare fantasmata.

Spũs vitales differentes fantasmata, quali ter inueniuntur i fantasia.

DISTINCTIO IX. ET X.

QVAESTIO I.

Vtrum angeli habeant corpora naturaliter eis unita potissime cœlestia.

Circa finem præcedentis distinctionis, & circa nonam & decimam distinctionem secundi sen. quæritur occasione quorundam ibidem per magistrum tactorum circa angelos. Vtrum angeli habeant corpora naturaliter eis vnita potissime cœlestia. Et arguitur quòd sic. Quia Origenes in lib. Periarc. dicit. Solius Dei idest patris, & filii, & spiritus sancti naturæ illud proprium est, vt sine materiali substantia, & absque vlla corporeæ adiunctionis societate intelligatur existere.

IN oppositum arguitur. Quia dicit Diony. quarto capi. de diuinis nominibus, quòd angeli sicut incorporales ita & immateriales intelliguntur.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponetur determinatio Sancti Tho. in secundo recitabuntur quædam obiectiones. In tertio ponentur earum solutiones.

QVantum ad primum argumentum ponitur prima conclusio. Nullus angelus vnitur corpori cęlesti tãquam forma suæ materiæ. hanc probat Sanctus Thom. prima parte. q.70. artic. tertio vbi quærit. Vtrum corpora cęlestia sint animata, & dicit sic. Circa istã quæstionem apud philosophos fuit diuersa opinio: Anax. enim vt refert Au. 18. de ciuitate Dei factus est reus apud Athenienses, quia solem dixit esse lapidem, vel lampadem ardentem, negans vtique ipsum esse Deum, vel aliquid animatum. Platonici vero posuerũt corpora cælestia animata. Similiter, & apud doctores fidei fuit circa hoc diuersa opinio. Nam Origenes posuit corpora cælestia animata. Hieronymus etiam cum eodem sentire videtur exponẽs illud Ecclesiastes primo Lustrans vniuersa per circuitum pergit spiritus. Basilius vero & Damas. asserunt corpora cælestia non esse animata. Augustinus vero sub dubio derelinquit, vt patet secundo super Gen. ad litteram, & in enchi. Vbi etiam dicit, quòd si sint animata cęlestia corpora, pertinent ad societatem angelorum eorum animæ. In hac autem opinionum diuersitate, vt aliqualiter veritas innotescat. considerandũ est, quòd vnio animæ ad corpus non est propter corpus, sed propter animam: nõ enim forma est propter materiã, sed econtra. Natura autem & virtus animæ apprehenditur ex operatione eius, quæ est quodammodo finis eius. Inuenitur enim corpus necessarium ad aliquam operationem animæ, quia exercetur mediante corpore, sicut patet in operationibus animæ sensitiuę & nutritiuę. Vnde necesse est tales animas esse vnitas corporibus propter suas operationes. Est autem alia operatio animæ quæ non exercetur mediante corpore, sed tamen ex corpore aliquod adminiculum tali operationi exhibetur, sicut per corpus exhibentur animæ humanę fantasmata, quibus indiget ad intelligendum. Vnde etiam talem animam necesse est corpori vniri propter suam operationem, licet contingat ipsam separari. Manifestum est autem, quod anima cęlestis corporis non potest habere operationes animæ nutritiuæ quę sunt nutrire, augere, generare. Huiusmodi enim operationes non conueniunt corpori incorruptibili per naturam. Similiter etiam nec operationes animæ sensitiuæ corpori cęlesti

Varia itidem doctorum sitio circa hoc positio.

Nã & uirtus aĩæ operatione dignosci tur.

cęlesti conueniunt,quia omnes fundantur supra tactum, qui est apprehensiuus qualitatum elementorum. Omnia etiam organa potentiarum sensitiuarum requirunt determinatam proportionẽ secundum commixtionem aliquorum elementorum,a quorum natura corpora cęlestia ponũtur remota.Relinquitur igitur, quòd de operationibus animæ nulla potest competere copori cælesti nisi duę , intelligere,& mouere,nam appetere consequitur sensum & intellectum, & cum vtroq; coordinatur. Intellectualis autem operatio cum non exerceatur per corpus non indiget corpore,nisi inquantum per sensus fantasmata ei ministrãtur.Operationes autem animæ sensitiuæ non conueniunt corporibus cęlestibus,vt dictum est,sic ergo propter operationem intellectualem anima corpori cęlesti non vniretur.Relinquitur ergo,quòd propter solam motionem. Ad hoc autem quòd moueat non oportet quòd vniatur ei vt forma sed per contactum virtutis,sicut motor vnitur mobili.Vnde Arist.octauo physi.postquàm ostendit quòd primum mouens seipsum componit ex duabus partibus,quarum vna est mouens,& alia mota assignans quomodo hę duę partes vniantur dicit quòd per contactum duorum ad inuicem , si vtrunque sit corpus , vel vnius ad alterum & non econuerso,si vnum sit corpus,& aliud non.Platonici autem animas vniri corporibus non ponebant nisi per contactum virtutis,sicut motor mobili, & tunc per hoc quòd Plato posuit corpora cęlestia animata nihil aliud datur intelligi quàm quòd substantiæ spirituales vniuntur corporibus cælestibus vt motores mobilibus.Quia autem corpora cælestia moueantur ab aliqua substantia appræhendente,& non solum a natura,vt grauia & leuia , patet ex hoc quòd natura non mouet nisi ad vnum,quo habito quiescit,quod in natura corporum cælestium non apparet.Vnde relinquitur,quòd mouentur ab aliqua substantia apprehedente.Augu.etiam tertio de trinitate dicit omnia corpora administrari a Deo per spiritum vitæ. Sic igitur patet,quòd corpora cælestia non sunt animata eo modo,quo plantę & animalia,sed æquiuoce.Vnde inter ponẽtes ea esse animata,& ponentes ea non animata parua vel nulla differentia inuenitur in re,sed tantum in voce. Hæc ille.Ex quibus potest formari talis ratio. Nulla substantia spiritualis vnitur corpori vt forma,nisi tale corpus possit esse instrumentum operationis animæ sensitiuę,vel vegetatiuę,sed corpus cæleste non potest eẽ instrumentũ talium operationum igitur nulla substantia spiritualis vnitur ei vt forma,sed solum vt motor.Eandem cõclusionem & ꝓbationem ponit de potentia Dei.q.sexta art.sexto.Item de spiritualibus creaturis.q.sexta sic dicit.Circa hanc quæstionem fuerunt diuersę opiniones tam inter antiquos philosophos quàm etiam inter catholicos doctores.Anax.autẽ æstimauit corpora cælestia esse inanimata vnde ab atheniẽsibus occisus est.Dixit enim solem esse lapidem accensum. Plato vero & Aristo.& eorum sequaces posuerunt corpora cælestia esse animata . Similiter inter doctores ecclesię Origenes posuit corpora cælestia animata , quem secutus est Hieronymus,vt patet in quam glosa.ad supra illud Ecclesiastes primo.Lustrans vniuersa in circuitu pergit spiritus.Dama. vero astra & corpora cælestia dixit inanimata esse.Aug.vero relinquit sub dubio secundo super Gen.ad litteram,& in enchi. Vtraque autem opinio rationem probabilitatis habet. Consideratio enim nobilitatis corporũ cęlestium induxit ad ponendum corpora cælestia esse animata,cum in rerum genere viuentia omnibus non viuentibus præferantur . Sed consideratio nobilitatis substantiarum spiritualium ad contrarium nos inducit,non enim superiores spirituales substãtiæ habere possunt de operibus animæ,nisi quæ pertinent ad intellectum,quia aliæ operationes vitæ sunt actus animæ inquantum est forma corporis corruptibilis transmutabilis, cum quadam enim transmutatione & alteratione corporali sunt:intellectus vero superiorum substantiarum non videtur indigere vt a sensibilibus cognitionem accipiat,sicut intellectus noster.Si ergo nulla est in eis de operationibus vitæ,nisi intelligere & velle,quæ non indigent organo corporali,earum dignitas vnionem animæ ad corpus excedere videtur. Harum autem duarum considerationum secunda efficacior est quã prima. vnio enim corporis & animæ non est propter corpus,vt scilicet corpus sic nobilitetur,sed propter animam, quæ indiget corpore ad sui perfectionem.Si quis autẽ magis intime consideret forte inueniet in his duabus opinionibus aut nullam aut modicam esse differentiam,quod sic intelligendum est.Non enim potest dici,quòd motus cęlestis corporis consequatur aliquam formam corpoream sicut motus sursum consequitur formam ignis. Manifestũ est enim ,ꝙ vna forma naturalæ non inclinat nisi ad vnũ. Ratio autem motus repugnat vnitati,quia de ratione motus est,quòd aliquid aliter se habeat nunc & prius. Vnde non inclinat forma naturalis ad motum propter ipsum motum,sed propter esse in aliquo vbi , quo adępto quiescit motus, & sic accideret in motu cæli si consequeretur aliquam formam naturalem.Oportet igitur dicere , quòd motus cęli sit ab aliqua substantia intelligente. Nam finis huius motus non potest esse nisi quoddam bonum intelligibile abstractum,propter quod mouet substantia intelligens,quæ mouet cęlum, vt scilicet assequatur eius similitudinem in mouendo,& vt explicet in actu id,quod virtute continetur in illo intelligibili bono,& præcipue completio numeri electorum propter quos omnia alia esse videntur.Sic igitur erit duplex ordo substantiarum spiritualiũ, quorum quædam erunt motores corporum cęlestium, & vniuntur eis sicut motores mobilibus.Sic enim dicit August.tertio de trinitate , quòd omnia corpora reguntur a Deo per spiritum vitæ rationalem.Et idem habetur a Grego.quarto dialogorum. Quędam uero erunt fines horum motuum,quæ sunt omnino abstractæ, & corporibus non vnitę.Aliæ vero vniuntur corporibus cælestibus per modum,quo motor vnitur mobili. Et hoc videtur sufficere ad saluandum intentionem Platonis & Aristo.Et de Platone quidem manifestum est.Plato enim etiam corpus humanum non aliter dixit animatum, nisi inquantum anima vnitur corpori vt motor.Ex dictis vero Aristo.manifestum est,ꝙ non ponit in corporibus cælestibus de virtutibus animæ nisi intellectiuam.Intellectus vero secundum ipsum nullius corporis est actus Dicere autem vlterius,ꝙ corpora cælestia hoc modo sint animata , quo inferiora, quæ per animam vegetantur,& sensificantur, repugnat incorruptibilitati corporum cęlestium. Sic igitur negãdum est corpora cælestia est animata eo modo, quo ista inferiora animantur,non est tamen negandum corpora cælestia esse animata,si per animationem nihil aliud intelligatur quã vnio motoris ad mobile . Et istos duos modos videtur Aug.tangere secundo super Gen.ad litteram. Dicit enim Solet quæri,Vtrum cęli luminaria ista conspicua corpora sola sint,an habeant rectores quosdam spiritus suos.Et si habent, vtrum ab eis etiam vitaliter inspirentur, sicut animantur carnes per animas animalium. Sed licet ipse sub dubio vtrunq; relinquat , vt per sequentia patet, secundum præmissa dicendum est, quòd habent rectores spiritus,a quibus tamen non sic animatur , sicut inferiora animalia a suis animabus . Hæc ille.Et intendit rationem superius dictam.s.nulla forma vnitur materiæ,nisi propter aliquam indigentiam materiæ,vel corporis ad suam propriam operationem,sed substantia spirituallis in nullo indiget materia,vel corpore cælesti ad suam operationem,ergo nec vnitur ei vt forma.Simile dicit secundo sententiarum distinct.octaua quæst. prima arti.primo & secundo contra Gen.cap.56.& in multis aliis locis. Et in hoc primus arti.terminatur.

QVantum ad secundum articulum recitabuntur obiectiones Aureo.qui conatur probare,quòd intelligentia se habet omnino ad corpora cælestia,vel ad corpus cæleste,sicut forma ignis ad materiam,excepto quòd nõ dat sibi actum primum,dat tamen sibi omnes secundas perfectiones, quod est proprium soli formæ.Nam motus circularis, & figura sphęrica, & debita q̃titas, & dẽsitas,& raritas sunt in corpore cælesti sequele horum spirituum , eo modo quo accidentia propria ignis sunt sequelæ formæ ignis.Hanc autem positionem probat primo sic. Nam tales spiritus sunt principium motus & quietis,non per modum contactus etiam virtualis. Formæ enim abstractę nõ agunt per huiusmodi contactum secundum Commentatorem

Tex.com.43.

Qũo Plato intellexerit corpora cælestia esse animata.

Vnde cognoscitur corpora cęlestia moueri ab aliquo ĩtellectu,& nõ a natura sicut grauia & le: Idem clarius paulo ante.

Dissentio doctorũ de animatione corporũ cælestiũ est potius verbalis ꝙ realis idem ĵ Arist tenuit cęlum esse animatũ.

Cõtra ... Aureol... trũ A... comp... cælum ... ma ... tantum est ei ... ctum ...

torem in de somno & vigilias, sed sunt principium motus modo formę naturalis, quia motus circularis est sequela istarum formarum in corpore cœlesti, sicut formam terrę consequitur grauitas & motus deorsum. Et quòd hoc mo do largiatur intelligentia corpori cœlesti motum suum, & non impellendo per virtutem, vt alij opinatur. Vnde Cōmentator primo cœli, commento quinto vbi quærit, quæ est ista natura, per quam corpus cœleste nec est graue, nec leue, nec aptum moueri nisi circulariter, & quid est principium naturale istius motus, subdit. Dicamus igitur, quòd formæ abstractę secundum quòd sunt formæ absolutæ in natæ sunt vt motum ab eis fit rotundā, & vt illud quod ab eis mouetur neq; sit graue, neq; leue, sicut innata est forma ignis vt habeat propriā materiam. Dicitur igitur hoc nomen natura, secundum hoc non dicitur de forma ista, sicut dicitur de formis aliorum simplicium, sed æquiuoce. Item secundo tractatu de substantia orbis confirmat hāc rationem dicens, hoc corpus non esse graue, neq; leue, & moueri circulariter, quæ mobilitas est de genere animę, hæc in sunt corpori cęlesti ex sua anima. Vnde dicit, quòd necesse est, ꝙ principium motus corporis cœlestis sit genus animæ, & ꝙ motus circularis quem habet, sit animæ proprius secundum ꝙ est anima. Et cum ita sit, sequitur ꝙ illa natura, quæ facit eum non esse graue, neq; leue, & moueri circulariter, sit anima. Natura igitur illius corporis non est nisi a natura animæ mouentis. Et sequitur infra. Et ꝙ corpus cæleste sit materia animarum cœlestium. Et infra. Corpus igitur cæleste est quasi materia illius formæ abstractę, & est materia in actu, quod dicit, quia illa forma nō dat corpori actū primum. Et infra. Debes scire, ꝙ corpus cœleste non tantum indiget virtute mouente in loco semper tantum, sed virtute largiente in se, & in sua substantia permanentiam æternam, & mensuram propriam istorum corporum, & conuenientiam inter ea adinuicem in ordine & quantitate, ita ꝙ ex ipsis corporibus perficiatur vnū in actu. s. totus mundus. Nulla enim differentia est inter indigentiam virtutis in quolibet corpore simplici, & in vno corpore composito ex corporibus simplicibus, & indifferenter siue illud corpus sit generatum, siue non generatū. Vnde videmus cœlum habere vnam virtutem nō tantum immouentē, sed etiam conseruantem, sicut est dispositio de corpore hominis, & de omni corpore facto propter proprium finem. Finis enim significat agens propria & vera significatione, sicut motus mouens. Hæc Commentator. Ex quibus apparet, ꝙ secūdum eum motus & omnes aliæ ꝓprietates, quæ sunt in cęlo, omnes sunt naturales sequelę formarum separatarum, ita ꝙ formæ illę agunt istas ꝓprietates non causalitate efficientis, sed formæ, quæ a Cōmentatore dicitur causalitas agentis. Item ibidem statim post dicta verba improbat opinionem dicentium, ꝙ substantia separata erat tantummodo mouens cœlum, quasi cœlum esset in dispositionibus suis, & quòd anima nihil haberet facere cum eo, nisi mouere ipsum tantum, & dicit ꝙ hoc fuit absurdum apud Arist. & ꝙ per agens intelligat formam, & non agens, patet, quia exponit se dicens, quòd mouens cœlum est agens ipsum. i. quia largitur ei dispositiones, per quas acquirit motum proprium. Quia si anima siue intelligentia mouerent cęlum solo contactu, esset mouens, & non agens. Secundo principaliter arguit. Quia secundum philosophum & Commentatorem istę formę habent subiectum fixum & determinatum, a quo sunt inseparabiles, habere autem subiectum fixum, & determinatum, & esse inseparabile ab eo, sunt conditiones formę materialis. Et hoc est, quod Commentator dicit secundo cęli Veritas (inquit) est, quòd hæc natura & loquitur de anima cęlesti est aliquid simile formæ mateliali, & aliquid quod est simile formæ abstractę. Assimilatur enim formæ materiali, quia dat huic corpori motum circularem, & quia est in corpore, quod mouetur per illam. Et in libello de substātia orbis dicit, quòd fuit declaratū ab Aris. de corporibus cęlestib. eorum formas existere in suis subiectis tali existētia, quòd non diuiduntur diuisione sui subiecti. Et subdit. Non est dicendum, ꝙ formæ quibus mouētur corpora cęlestia, sint aliæ ab aliis formis, ad quas mouentur, quasi illæ quæ debent esse absque materia omnino, & carere situ sint formæ, ad quas mouentur. Et infra tractatu secūdo dicit, ꝙ materia corporis cælestis dicitur dignius s b̄m q̄ mā Materia enim dicitur materia, quæ est in potentia ad formam, subiectum autem dicitur quod est fixum respectu formæ. Et infra in eodem libello dicit, ꝙ necesse est esse animam existentem in eo. Item primo cœli, commento. 13. dicit, quòd non sic est de illo corpore cœlesti, quod est materia formę corporis cęlestis, sicut est de alia materia, quia illa est intellecta in actu, & intelligibile in vltimis suis dispositionibus. Item secundo cęli dicit, ꝙ Ari. non confundit demonstrationem, ꝙ cœlum habet motum talem & figuram inquantum est animal. Ex quibus patet, ꝙ secundum Commentatorem & Arist. intelligentiæ sunt aliquo modo formę materiales, & quodam modo non. Tertio principaliter arguit sic. Quia Commetator in de substantia orbis dicit, ꝙ in animalibus, quæ hic sunt videtur, ꝙ animę eorum sint necesse in esse suorum corporum, & ꝙ non saluarentur nisi per sensibilem animam & per fantasiam. Corpus autem cęleste, quia est simplex & non transmutabile ab aliquo extrinseco, non indiget in in suo esse anima sensibili, nec imaginatiua, sed tātum indiget anima ipsum mouente in loco & virtute, quæ non sit corpus. Et 12. meta. dicit ꝙ bene apparet corpora cęlestia esse animata, & ꝙ non habent de virtutibus animæ, nisi intellectum & virtutem desideratiuam, quę mouet in loco. Item septimo meta phy. dicit de calore qui est in semine, & de virtute diuina in eo existēte, ꝙ nō est in calore sicut est anima in corpore naturali, sed ita ꝙ est inclusa in eo sicut anima est inclusa in corporibus cœlestibus. Et in de substanaia orbis secundo tractatu dicit, ꝙ corpora cęlestia sunt subiecta animarū fixarū in eis. Et hinc est, ꝙ philosophus & Commentator octauo. phy si. dicunt formam motricem esse in parte, vbi maxime apparet eius effectus, s. in circulo maiori. Et in secundo cœli dicit Commentator ꝙ in parte orientali, ibi enim maxime apparet eius effectus. Ex quibus apparet, ꝙ intelligentia mouens cælum est anima eius quodammō & forma. Nam illa quę dicta sunt non competunt formis abstractis omni mō abstractionis. Quarto arguit sic. Si hoc debet negari à theologo. Aut hoc esset, quia hac positione posita, sequitur, ꝙ cęlum esset quoddam compositum nobilius homine. Aut secundo quia videtur sequi, ꝙ sol & luna, & stellę possent rationabiliter adorari, vel saltem posset eis honor exhiberi, cum essent substantiæ ita nobiles, immo beatæ. Aut tertio quia ex quo habent liberum arbitrium, potuerunt peccare sicut angeli, & tunc videtur seq, ꝙ aut sunt damnati & sunt de consortio dæmonum, quod est erroneum, vel sunt boni & de consortio angelorum, & tūc debēt coli, & posset fieri festum de sole, sicut de Michaele. Aut quarto quia videt sequi, ꝙ si motus cęli est sequela illarum formarum, tunc non cessaret post iudicium, aut illę formæ remanerent ociosę. Aut quinto, quia hæc positio contradixit Aug. qui videtur dicere, ꝙ spiritus mouentes cęlos sunt angeli, ac per hoc missi, sed non essent missi, si essent naturaliter vniti. Aut sexto, quia non videtur vtrum post iudicium illi spiritus separētur perpetuo ab illis corporibus, quia tunc essent perpetuo modo eis innaturali, & per consequens retardarentur a sua beatitudine, nec tota intentione ferrentur in illud summum bonum propter desiderium administrandi corpora, sicut Aug. dicit de aīa hominis: vel vtrum perpetuo remanerent vniti corporib. sicut spiritus humani, quia hoc videtur absurdum. Aut septimo, quia videtur ꝙ illi spiritus essent ibi artati ad locū, nec possent moueri, nisi illa corpora secum mouerent, & ita essent affixi corporibus, quod videtur multum repugnare enti libero. Non enim possent se mouere ad aliquē locum, nisi secum trahendo cælum, si cęlo naturaliter sunt vniti. Aut octauo. quia cœlū empyreum, quod est immobile, non habet spiritū aliquem sibi vnitum naturaliter, & tamen est nobilius aliis cęlis, cum eos contineat, & ita nec alii debent habere: si inquam illa positio esset neganda, maxime videretur propter aliquod istorum octo, sed nullum istorum debet mouere. Non quidem primum. Nam non est conueniens concedere cœlum nobilius homine, licet scriptura dicat cœlum esse factum propter seruitium hominis. Nam & angeli sunt nobilioris naturæ quam homo

Tex. com. 36.

Tex. com. 84.

mo,& tñ ſunt propter hominem quia omnes ſunt admini ſtratorij ſpiritus in miſterium miſſi propter eos qui hęreditatem capiunt ſalutis ſm apoſtolum. Nec obſtat, ꝙ dicit nobilius non ordinari ad ignobile. Hoc.n.eſt verum prima intentione, non ſecunda, vt tangit Ariſt. ſecundo cœli, & 12. metaphy. Vnde cœli & angeli ſunt prima intentione propter nobilitatem Dei. propter quod finis oium motorum cęleſtium eſt finis eorum prima intentione. Secunda vero intentione eſt finis generatio & corruptio & conſeruatio rerum in eſſe. Nec debet mouere ſecundum, quia antiqui adorantes cęlum & ſtellas erant idolatræ, quia attribuebant eis rationem primi principij. Nec debet mouere tertium quia ſpiritus motores corporum cœleſtium non fuerunt creati ante omnem diem cum aliis angelis in cœlo empyreo, vbi fuit bonorum confirmatio, & malorum auerſio, ſed creati ſunt cum ſuis corporibus ſecunda die, ſicut anima rationalis creata eſt cum corpore, & in corpe humano ſexta die. Et ideo licet habuerunt liberum arbitrium ad bonum & malum, tamen ſcientes malitiam ſpiritum apoſtatantium, & eorum damnationem, & gloriam bonorum, facti ſuut de conſortio angelorom beatorum: Sicut dicit Aug. in enchi. 35. cap. Nec debet eis fieri feſtum in ſpeciali & ſolemnitas, quia licet ſit probabile, non conſtat eos eſſe vnitos. Nec eſt dubium quin angeli, qui de facto dicuntur mouere corpus cœleſte includantur in communi feſto angelorum. Propter operationem etiam quam habent in hæc inferiora, non debent coli in ſpeciali, quia iſta neceſſario procedunt, & nō a libero arbitrio ipſorum Propter duo etiam in ſpeciali non ſunt colendi. Primo propter periculum idolatriæ, ſecundo quia eſt dubiũ vtrũ ſint naturaliter vniti, vel tantum voluntarie, tamen non eſt dubium, ꝙ ſol & luna cum ſint corpora non ſunt veneranda. Motores vero eorum inter cæteros ſpiritus venerantur. Nec quartum debet mouere, quia & ſi motus circularis cōſequatur illos ſpiritus, ſicut accidentia propria ignis cōſequuntur formam ignis, vt ſint in corporibus cæleſtibus ſpiritus iſti, ſicut naturale principium, quia tamen mouentur per appetitũ ex deſiderio primi principii, & ad iuſſum eius, apprehenſo in fine iudicii fine vniuerſi, a motu ceſſabunt, motus enim animalis finem habet, facta mutatione circa intentum. Ex tunc igitur erunt naturaliter in quiete, ſicut homo quãdoq; ſtat, quandoq; quieſcit, & vtroq; mō naturaliter. Nec quintum debet mouere, quia illi ſpiritus non aliter dicuntur miſſi, niſi quia motus exercent pro cōſeruatione hominum, & continuatione ipſorum. Sextum etiam non valet, quia poſt iudicium a ſuis corporibus non ſeparabuntur, nec vnquam ſeparati ſunt. Nō enim poſſunt ab eis voluntarie ſeparari ſicut nec anima a corpore, nec per corporis corruptionem ſicut anima, nec per diuinam potentiam, quia hoc non expedit, nec aliquid exigit, licet diuina potentia poſſet eos ſeparare. Erunt autem perpetuo beati & contemplationi vacantes, ſicut hodie vacant, & mouent illa corpora. Septimum etiam non obuiat, quia illi ſpiritus cum ſint rationales & intellectuales, nullum impoſſibile appetunt, nunquam igitur deſiderant eſſe alibi, ſicut nec boni ſpiritus optant eſſe extra corpora ſecundũ illud apoſtoli. Nolumus ſpoliari. nec iſti ſpiritus relinquere corpora ſua appetunt, vt intra partes orbium hinc aut illinc poſſint diſcurrere. Octauum deniq; non obuiat, quia cęlum empyreum non eſt animatum, quia nec motus eius nec aliquid apparens videtur hoc ꝓbare. Tamen poſito ꝙ non ſit animatum, adhuc ſua corporeitas eſt nobilior corporeitate cælorum mobilium, ꝓ eo ꝙ huiuſmodi corpora aliquid participant de ratione materiæ, quia nō ſunt in vltima perfectione, niſi ex alio. ſ. intelligentia. cœlũ autem empyreum ex ſe eſt in ſuis diſpoſitionibus. Quinto principaliter arguit ſic. Quia non videtur fidei diſſonare, immo videtur ſequi ex multis quæ fides tenet, ꝙ motores orbium non tm̃modo ſe habeant ad cælos, ſicut figulus ad rotam. Quod apparet, quia cęli ſm fidē ſunt pincipium & ca efficiens multorum aĩatorum, quod eſt fortiſſimum argumentum, ꝙ in eis ſit ſpũs & corpus, ſicut dicit Commētator. 12. metaphy. i. poſbibile eſt enim, ꝙ purum corpus ſit cauſa in eſſendo, & conſeruãdo ipſius animati. Nec hoc poſſet ſaluari, ſi illi ſpũs tantũmō vnirentur in ratione motoris, cum motor nihil faciat ad actionem, quæ prouenit ex mobili, niſi quia applicat actiua paſſiuis. Tum ſecundo quia in cęlo apparent virtutes quæ non poſſunt reduci in corporeitatem cęli. Oriens enim habet ſpecialem virtutē vnde eſt Dextrum cęli. Occidens etiam, habet ſuam ſpecialem virtutem, & ſimiliter meridies, & ſic de aliis domibus Probatur enim experimento, ꝙ idem planeta in alia & alia domo habet aliam & aliam virtutem, quod maxime relucet in motu martis. Polus etiam articus & antarticus hñt aliam & aliam virtutem, ſicut patet in motu acus præcedēte alteratione adamantis. Nec hoc poteſt attribui ſtellis, quia in polo antartico non eſt ſtella. Vnde ſi ſtella nautica mutaret locum, adhuc ille polus haberet eandem virtutē igitur neceſſe eſt, ꝙ tales virtutes deriuentur a cælo in uirtute animæ ſibi vnitæ non enim poteſt attribui naturalib. partibus corporis. Tum tertio quia quæro an cæli ſint indifferentes ad motum circularem, aut naturaliter ad ipsũ inclinentur. Si ſint indifferentes, igitur motus nō eſt naturalis. Si vero hñt inclinationē ad illũ. quæro iſta inclinatio a quo eſt: non enim pōt eſſe a figura ſpecifica, quia motus eſt ca, ꝙ ſit in tali figura, & nō econuerſo. Nec oritur illa inclinatio a natura corporeitatis, qa motus circularis eſt ꝓprius animæ nec conuenit corpori vt ſic. Tunc quarto qa corpus cęleſte tunc eſſet corpus mathematicum, quia nō eſſet ī eo principiũ naturale, ergo nō eſſet corpus phyſicũ: & hæc eſt rō philoſophi primo cæli. Et ſi dicat, ꝙ iō remanet phyſicũ, quia eſt principiũ alterationis in rebus. Non valet, quia oē corpus phyſicũ nō tm̃ hēt principiũ motus, q eſt alteratio vel gñatio, ſed hoc hēt inq̃tũ eſt principiũ motus localis. Nullũ.n. corpus phyſicũ ſiue ſit ſimplex, ſiue mixtũ caret motu locali, ad quē nō ſit determinatũ ex principio naturali intrinſeco. Sequit ēt ꝙ nec figura ſphęrica, nec aliqua proprietas erit cælo naturalis, niſi detur principiũ naturale intrinſecũ determinãs ad tales ꝓprietates. Corporeitas enim cęli poſſet eſſe figuræ oualis, ſicut circularis, inq̃tũ corporeitas eſt. Et hæc eſt intentio philoſophi & Cōmentatoris ſecundo cęli, vbi arguit contra ponētes ignē hr̃e figurã pyramidalē, quia corpus nobilius, vbi dicit cōſequenter, ꝙ corpus non hēt talē figuram, quia corpus ſed quia aĩatum. Tu quinto quia aliter non apparet, qũo iſti ſpiritus poſſent mouere illũd corpus aut enim impellēdo ante ſe, aut trahendo poſt ſe, aut qũocunq; vis, neceſſe eſt illos ſpũs mouere localiter motu circulari. Vel ſi ſint imobiles, ſtabũt in determinata parte orbis, pellendo partē poſt partē ſi ſint in oriente, vel trahendo ad ſe, ſi eſſent in occidente. & ſic ſunt in continuo tractu vel pulſu, & tũc cælũ aliqñ moueretur tardius, aliqñ velocius. Et ſi dicat, ꝙ moueret ſola volũtate, hoc eſt impoſſibile, niſi per hoc quòd eſt ſibi propriũ & naturaliter vnitũ, ſicut aĩa hēt dominiũ ſupra corpus. Sexto principaliter arguit, ꝙ iſta poſitio videtur diuinam potētia magnificare: Mangificatur.n. creator ex magnitudine ſpeciei creaturæ, ſicut dicit ſapiēs. Si igitur deus ſic ordinauit vniuerſum, ꝙ diſpoſitis elemētis & inferioribus ſuperpoſuit animalia totum mundum cauſantia & regentia & conſeruantia, vniuerſa tamen ſub eius arbitrio, ita ꝙ ordinem iſtum & actionem valet immutare, ſicut habetur de actione ignis in camino puerorum, ſi tali modo ponatur, non apparet, ꝙ repugnet diuinæ potētiæ. Septimo arguit. Quia Commentator ſecundo cęli, cōmento. 62. dicit, ꝙ in genere animatorum nobilius animatum eſt cælum primum, quod mouetur motu diurno. Et 12. metaphy. commento. 36. dicit, ꝙ corpora cæleſtia cum habeant appetitum propter intellectum, neceſſe eſt illa eſſe nobiliora corporũ ſenſibiliũ. Et ibidē dicit, ꝙ principiũ oium ſubſtantiarũ ſunt aĩa & corpus, aut intellectus & aĩa & deſiderium tm̃, quæ ſunt corpora cæleſtia. Quia.n. ſunt principia animatorũ, fuit neceſſe, vt eſſent aĩa, & vt principia eorũ ſint anima & corpus. Itē de ſubſtantia orbis dicit, ꝙ cęlum dicitur viuum per principium ſeparatũ, quod eſt in eo, non per principium, quod eſt pars in eo aliquod. Vnde eſt uiuum & appetens & motum in loco vniuerſaliter, non vero tantum eſt intelligens per partem ſui, hoc eſt quia intellectus copulatur homini per partem ſui, puta per fantaſmata. Et ideo non eſt vniuerſaliter intelligens per omnes partes ſuas, ſed ſuum intelligere uiget in determinata

Margin notes: V·rũ cœlũ ex hoc ꝙ eſt cã aĩatorũ debeat eſſe aĩatum — Sapi. 11.

terminata parte, non formaliter, sed obiectiue. Forma vero corporis cęlestis, eo quòd vnitur sibi, non mediante parte aliqua, dat corpori cœlesti, quòd sit intelligens vniuersaliter secundum motum. Et hoc est, quod idem Commentator ait secundo cęli, comment. 3. ꝙ hæc corpora sunt intellectiua & animata ſm vniuersum, ꝑpter hoc quòd formæ eorũ non sunt diuisibiles ſm corporis diuisionẽ. Ex quibus vr̃, ꝙ cęlum sit aĩatum, ac per hoc ꝙ intelligentia sit aliquo modo eius forma. Hæc ille. Et in hoc 2. articul. terminatur.

QVantum ad tertium articulũ respondendum est prædictis obiectionibus. Et quidem ad primum negatur antecedens. s. ꝙ intelligentia sit principium motus corporis cœlestis ad modum formę naturalis, immo ad modum motoris voluntarij. Et ad dicta Commentatoris dr̃, ꝙ nunquam Cõmentatoris mens fuit, quòd aliqua substantia spiritualis & intellectualis posset esse forma alicuius corporis proprie loquẽdo de forma, sicut patet ex dictis eius in 3. de anima, comment. 5. vbi conatur astruere, quòd intellectus possibilis non sit forma corporis humani, nec multiplicatus ad multiplicationem hominum, sed vnus omnium, & separatus ſm esse à quolibet hoĩe, & à qualibet materia, & quolibet corpore. Quid aũt requiratur ad hoc, quòd aliqd sit proprie forma corporis vel materiæ, ostendit S. Thom. 2. contra Gentil. cap. 68. Ad hoc (inquit) quòd aliquid sit forma substantialis alterius duo requiruntur, quorum vnũ est vt forma sit principium essendi substantialiter ei, cuius est forma. Principium autem dico non efficiens, sed formale, quo aliqd est, & denominatur ens. Aliud est quod sequitur ex primo. s. quòd forma & materia conueniant in vno esse, quod non contingit de principio effectiuo cum eo, cui dat esse. Et hoc esse est, in quo subsistit substantia composita, quæ est vna ſm esse ex materia & forma constans. Hæc ille. Ex quo patet, quòd vana est fictio, quam ponit arguens, dicens in principio suæ positionis ante argumenta recitata, ꝙ intelligentia se habet omnino ad corpus cœleste, sicut forma ignis ad materiam excepto quòd non dat sibi actũ primum, dat tñ sibi omnes secundas perfectiones, qđ est proprium soli formæ &c. Ex hoc nanque sequitur, quòd intelligentia nõ proprie nec vniuoce est forma substantialis corporis cœlestis, ex quo nõ dat sibi actum primum, qui est esse, nec conuenit cum illo corpore in vno & eodem esse substantiali. Vlterius dicere, ꝙ intelligentia non dat corpori cœlesti actum primum, sed secundas perfectiones, est æque vanum & impossibile, sicut dicere ꝙ ignis ab alio hẽt esse substantiale, & ab alio habet leuitatem, & suas proprias passiones. Et ideo ad singula dicta eius respõdendo dr̃ primo, quòd non est impossibile, immo verum, quòd substantia separata, vel forma abstracta agat in corpus per contactum virtutis, prout declarat S. Tho. 2. contra Gentil. cap. 56. Et Philos. 8. Physic. vt recitatum est in probatione conclusionis. Tamen Commentator vbi allegatur, forte intendebat, quòd forma abstracta non agit in corpus per contactum mutuum, ita vt tangat corpus, & tangatur ab illo. Secundo dicitur, quòd intelligentia non dicitur natura corporis cœlestis illo modo, quo forma ignis substantialis vel accidentalis dicitur eius forma, sed valde æquiuoce, vt etiam verba Commentatoris sonant. Et de hoc S. Thom. de spiritualibus creaturis quadragesima sexta in solu. septimi sic dicit. Substantia spiritualis quæ mouet cœlum, habet virtutẽ naturalem determinatam ad cœlestis corporis motum. Et similiter corpus cœli habet naturalem aptitudinem, vt tali motu moueatur, & per hoc motus cœli est naturalis, licet sit à substantia intelligente. Tertio dicitur, ꝙ Commenta. accipit ibi æquiuoce & improprie animam, & animationẽ, & formã, & informationẽ. Vnde S. Tho. vbi supra in solu. 2. sic dicit. Secundum opinionem Auerr. cœlum est compositũ ex materia & forma, sicut animal in inferioribus, sed tñ materia vtrobique æquiuoce dr̃. Nam in superioribus corporibus nõ est potentia ad esse, sicut in inferioribus, sed ad vbi tantum. Vnde ipsum corpus actu existens est materia, quæ non indiget forma quæ det ei esse, cum sit ens actu, sed quæ dat ei motum solum &c. Item in solu. 11. arg. sic dicit. Commenta. corpora cœlestia dicit esse aĩata, quia substãtiæ spirituales vniuntur eis vt motores, & non vt formę. Vnde sup 7. Met. dicit, ꝙ virtus formatiua seminis nõ agit, nisi ꝑ calorem qui est in semine, non ita ꝙ sit forma in eo sicut aĩa in corpore naturali, sed ita ꝙ sit ibi inclusa, sicut aĩa est inclusa in corporibus cęlestibus &c. Item in solu. 10. sic dicit. Commenta. 11. Met. ponit in cœlo duos motores, vnũ coniunctum, quem vocat aĩam & alium separatum, qui mouet vt finis, tñ ex toto hoc non habetur amplius, quàm ꝙ substantia spiritualis vnitur corpori cœlesti vt motor. Hæc ille. Quarto dicitur, ꝙ cum Commenta. dicit, quòd cœlum indiget non solum virtute mouente in loco, sed etiam virtute largiente ei figuram, mensuram & permanentiam &c. si intelligat, quòd motor proximus & sibi coniunctus largitur sibi omnia ista, siue per modum formæ substantialis, siue per modum causæ esse efficientis, falsum dicit, & sua auctoritas nullo modo est in hoc recipienda. Nam ſm Sanctos angeli nullam formam substantialem vel accidentalẽ absolutam fixam & quietam producere possunt in materia corporali sicut ostendit S. Tho. prima parte. q. 110. arti. 2. & de potentia Dei. q. 6. art. 3. & de malo. q. 16. arti. 9. Si autem intelligat de motore separato, qui est Deus, verũ dicit. Vnde S. Tho. de spiritualibus creaturis. q. 6. in solu. 10. quod est tale Commentator in 11. Met. dicit quòd substantiæ separatę sunt in optima dispositione, in qua esse possunt. Et hoc est vt vnaquæque earum moueat corpus cœleste, vt agens, & vt finis, nõ aũt hoc esset, nisi aliquo modo eis vnirent &c. Et sic respondens sic dicit. Super hoc inuenitur Auerr. varie locutus fuisse. In libro. n. de substantia orbis dicit, quòd idẽ est, quod mouet corpora cęlestia vt agens, & vt finis. Quod quidem est valde erroneum, præsertim ſm eius opinionem, qua ponit, quòd prima causa non est supra substantias mouentes, cum primum cęlum ipsa moueat. Sic. n. sequitur, ꝙ Deus sit aĩa primi cœli, si substantia, qua mouet primũ cœlum vt agens sit aĩa eius. Et rõ, qua hoc dixit, est valde insufficiens, quia cum in substantijs separatis à materia sit idem intelligens & intellectum, æstimauit, quòd sit idẽ desiderãs & desideratũ, quod nõ est simile. Nam cognitio cuiuslibet rei fit ſm ꝙ cognitum est in cognoscẽte, desiderium aũt fit ſm conuersionem desiderantis ad rem desideratam. Si aũt bonum desideratum esset desiderans ex seipso, nõ cõpeteret ei, quod moueret ad consequendum bonum desideratum. Vnde oportet dicere, ꝙ bonum desideratum, quod mouet vt finis est aliud à desiderãte, quod mouet vt agens. Et hoc etiam ipse dicit in 11. Met. Hęc ille. Quinto dr̃, ꝙ erroneum est ponere, ꝙ aliqua creatura, siue corpus cęleste, vel aliud habeat aliquid positiuum absolutum reale à causa formali, quod non habeat à causa efficienti. Sexto dr̃, ꝙ circa causalitatem substantiarum separatarũ, quam habent circa cœlũ vel corpora inferiora, non multum standum est opinioni Commenta. cũ in materia de intellectu agente & possibili, & de aĩa humana, & de substantijs separatis multa erronea scripserit, vt docet S. Tho. 2. & 3. contra Gen. Et sic patet, ꝙ primũ argumentũ in dictis Cõmenta. fundatũ nihil stabile cõcludit, sed multa falsa & erronea. Ad secundum dr̃, ꝙ auctoritas Arist. aut Cõmenta. aut cuiuslibet alterius dicentis intelligentiam mouentem orbem esse vnitã sibi inseparabiliter, nõ est recipiẽda, sed repudiãda tanquã erronea, & contra dicta Sanctorum ponẽtium post iudicium finale oẽs & singulos beatos angelos & hoĩes in cœlo empyreo collicari. Quia aũt spiritus mouens orbem habeat aliquas conditiones formæ materialis, & formę abstractę concedit, quia ẽt in aliquo conueniunt cum asino vel lapide, sed negat, ꝙ sint formę corporum proprie & vniuoce, puta dantes esse sub̃ale, aut propria accidentia absoluta, siue qualitatẽ, siue quantitatem, siue conseruationẽ, aut permanentiã, aut constituentes vnã per se nãm specificã cum corpore, vel mã, vel subiecto corporali, aut ꝙ necessitate naturali moueant corpora, aut ꝙ sint naturaliter inseparabiles à corpore, oĩa. n. ista sunt falsa. Ad tertiũ dr̃, ꝙ ad hoc, ꝙ substantia spiritualis, quæ mouet corpus cęleste, exerceat operationem intellectualem, quę est intelligere, & desideratiuã, quę est velle, & moueat in loco, nõ oportet, ꝙ vniatur suo mobili, vt forma substantialis, nec ꝙ sit aĩa eius, nisi æquiuoce. Illud autẽ qđ allegatur de 7. Met. est gladius goliæ, quo suus portitor iugulatur. Nam expresse dicit Commenta. in illis verbis, ꝙ aĩa inclusa in corporibus cœlestibus non est in eis sicut forma in corpore naturali, sicut nec virtus formatiua in semine.

Ad hoc quòd aliquid sit ꝓprie forma substantialis corporis vel materię, req̃ritur ꝙ det esse in quo vtrũque subsistit.

Tex com. 43.

Secũdum Auerroym cœlum est compositũ ex materia forma.

Erroneum est dicere intelligentias citra primam mouere vt agens & vt finis.

Quicqd reali ter absolute habet effectus à causa formali habet & ab efficienti.

Intelligentiã quamcunque cœlo inseparabiliter adhærere erroneũ.

Ad quartum dicitur, ꝙ iſta poſitio, quę ponit corpora cœleſtia eſſe vere, & proprie, & vniuoce cum cæteris aïalibus animata, neganda eſt propter inconuenientia ibidem tacta ex dicta poſitione ſequentia. Et vltra, quia eſt contraria dictis Sanctorum, & cõi opinioni Theologorum. Et vlterius ꝑꝑ rationes tactas in probatione cõcluſionis, quia .ſ. forma non eſt propter materiam, ſed econtra, & ideo nulla forma vnitur materię, nec alicui corpori naturaliter, niſi corpus illud ſit neceſſarium ad exercendum operationem propriam illius formę, ita ꝙ operatio illa non poſsit procedere à forma, niſi illa ſit vnita corpori vt forma. Conſtat aũt, ꝙ nulla operatio ſubſtantiæ ſeparatæ requirit talem vnionẽ eius ad corpus. Tunc ad ſingula inconuenientia, quę arguens adducit dr̃, ꝙ ponere aliquod cõpoſitum Phyſicũ ex materia & forma nobilius hoĩe derogat philoſophię. Nam 2. Phyſ. dicit Ariſt. ꝙ anima humana eſt forma vltima ad quã terminatur conſideratio Phyſici. Derogat ẽt Theologię, quæ ponit ꝙ cęlum factum eſt ad complendum numerum electorum tanquã propter finem proximum, licet ſit ꝑꝑ integritatem vniuerſi, & propter diuinã bonitatem, tanquã propter fines remotos. Nec valet ſolutio per diſtinctionem, quã arguens ponit, quia nunquã indignius põt eſſe finis naturalis proximus, vel remotus rei ſe dignioris. Et de hoc S. Tho. de potentia Dei. q. 5. artic. 5. Vbi inquirens vtrum motus cœli quãdoque ceſſaturus ſit ait. Ratio permanentię motus cęli non põt ſumi ex natura cęleſtis corporis, ex qua tñ eſt aptitudo ad motũ, ſed oportet eã ſumere ex principio actiuo ſeparato, & qa omnẽ agẽs ꝑꝑ finẽ agit, oportet cõſiderare quis ſit finis motus cęli. Si nanq; fini eius congruat, ꝙ motus aliqñ terminetur, cęlũ quãdoq; quieſcet. Si aũt fini eius non cõpetit quies, motus eius erit ſempiternus, non.n. põt eſſe, ꝙ motus deficiat ex mutatione cauſæ mouentis, cũ voluntas Dei ſit immutabilis, ſicut & eius natura, & per eã immobilitatẽ conſequanẽ, ſi q̃ ſint cauſę medię mouentes. In hac aũt conſideratione tria oportet vitare. Quorum primũ eſt, ne dicamus cęlũ mouere ꝑꝑ ipſum motũ, ſicut dicebaẽ cęlũ eſſe ꝑꝑ ipſum eſſe, in quo Deo aſsimilatur, motui.n. ex ipſa ſua rõne repugnat ne poſsit poni finis, eo ꝙ motus eſt in aliud tendens, vnde non hẽt rõnem finis, ſed magis eius, quod eſt ad finẽ. Cui ẽt atteſtatur, ꝙ eſt actus imperfectus, vt dr̃ 2. de aïa, & 3. Phyſ. Finis aũt eſt vltima ꝑfectio rei. Secundum eſt, vt non ponaẽ motus cęli eſſe propter aliq̃d vilius. Nam cum finis ſit vnde rõ ſumitur eorum, quæ ſunt ad finem, oportet finem pręeminere his, quę ſunt ad finem, põt aũt contingere ꝙ vilius ſit terminus operationis rei nobilioris, non aũt ꝙ ſit finis intentionis, ſicut ſecuritas ruſtici eſt terminus quidem, ad quem operatio regis gubernantis terminatur, non tñ regimen regis eſt ordinatũ ad huius ruſtici ſecuritatẽ ſicut in finem, ſed ad aliquid melius .ſ. in bonum cõe. Vnde non põt dici, ꝙ generatio iſtorum inferiorum ſit finis motus cęli, & ſi ſit effectus vel terminus, qa & cęlum iſtis inferioribus præeminet, & motus eius motibus, & mutationibus horum. Tertium eſt, vt non ponatur finis motus cęli aliquid infinitum, qa vt dr̃ 2. Met. qui ponit infinitum in cauſa finali, deſtruit finem, & naturam boni. Pertingere.n. ad id, quod eſt infinitũ, impoſsibile eſt, nihil aũt mouetur ad id, quod non põt conſequi, vt dr̃ primo cœli. Vnde non põt dici, ꝙ finis motus cęli ſit, vt conſequatur in actu vbi, ad quod eſt in potentia, licet hoc Auicenna dicere videatur. Hoc.n. impoſsibile eſt conſequi cum infinitum ſit, quia dum in vno vbi ſit in actu, erit in potentia ad aliud vbi, in quo prius actu exiſtebat. Oportet igitur finẽ motus cęli ponere aliquid, quod cęlum per motum conſequi poſſit quod ſit aliud à motu, & eo nobilius. Hoc aũt dupliciter poteſt poni. Vno modo vt ponatur finis motus cęli aliquid in ipſo cęlo, quod ſimul cum motu exiſtit, & ſm̃ hoc à quibuſdam Philoſophis ponitur, ꝙ ſimilitudo ad Deũ in cauſando eſt finis motus cœli, quod quidem ſit ipſo motu durante. Vnde ſm̃ hoc non contingit, vt motus cœli deficiat, quia deficiente motu, finis ex motu prouenies ceſſaret. Alio modo põt poni finis motus cœli, quo ceſſante illud põt remanere, & hæc eſt noſtra poſitio. Ponimus.n. ꝙ motus cęli eſt propter implendum numerum electorum. Anima namque rationalis quolibet corpore nobilior eſt, etiã ipſo cęlo. Vnde nullum inconueniens eſt ſi ponatur finis motus cœli

Cauſa finalis naturalis vnionis mãecũ forma ꝗ eſt.

Quies cœli futura vnde arguitur.

Tex. com 54.
text. com. 16.

text. com. 8.

Non ſimilitudo ad Deum in cauſando, ſed completio numeri electorum eſt ꝑ ſe finis motus cœli.

multiplicatio rationabilium animarũ. Hæc ille. Ex quibus hoc patet, ꝙ nunquam vilius eſt finis rei ſe dignioris. Quia aũt homo ſit finis cęli oſtenditur Deuteronom. 4. Ne forte eleuatis oculis ad cœlum videas ſolem & lunam, & omnia aſtra cœli, & errore deceptus adores ea & colas, quæ creauit Deus in miniſterium cunctis gentibus. Similiter 2. ſent. diſt. 1. q. 2. art. 3. probat S. Tho. ꝙ omnis creatura corporalis eſt facta propter hoĩem, & ſic vr̃ ꝙ nullum compoſitũ corporale eſt nobilius hoĩe. Item ſi cœlum eſt nobilius cõpoſitum quàm homo: ergo magis ad imaginem & ſimilitudinem Dei, & ſic vr̃, ꝙ ſicut in creatione hoĩs dictum fuit. Faciamus hoĩem ad imaginem & ſimilitudinem noſtrã multo plus debuit dici in creatione cęli, & non ſingulariter debuit dici, & totiens repeti in ſacra ſcriptura, nec debuit tacere de cœlo, quin alicubi diceretur, ꝙ cęlum eſt factum ad imaginem Dei. Item ſicut totum vniuerſum eſt finaliter factum ꝑꝑ Deum, ita quælibet pars vniuerſi propter totum vniuerſum, & inter partes illa, quę nobilior eſt, finis eſt ignobilioris, vt docet S. Tho. 1. par. q. 23. arti. 7. Et ſic cęlũ potius eſſet dicendum finis hoĩs, quàm econtra, & ꝙ cęlum potius eſt .ſ. ctus propter hoĩem quàm econtra. Nec valet ſi dicaẽ, ꝙ eadem rõne debet dici, ꝙ homo eſt factus propter angelum, cum angelus ſit nobilior hoĩe, nã certe hoc eſt verum ad hunc ſenſum, ꝙ homo factus eſt, vt aſſequatur ſimilitudinem angeli tanquã finis ꝓximi, & ideo ſicut homo tenetur venerari angelum bonum tanquã digniorem ſe, ita ſi cęlũ ſit nobilius hoĩe, vt tu dicis, quilibet homo teneẽ venerari aſtra publice vel occulte, ſi ex hoc periculũ idolatrię apud imprudentes oriretur, quę oĩa ſunt falſa & erronea, vt poſt dicetur. De ſecundo inconuenienti ibidẽ tacto dicit S. Tho. de ſpiritualibus creaturis. q. 6. in ſolutione quinti in oppoſitum, ꝙ non dicimus, ora pro me ſol: Tum quia ſubſtantia ſpiritualis non vnitur corpori cœli, vt forma, ſed vt motor. Tum vt auferatur occaſio idolatriæ. Hæc ille. Ex quo vr̃ ſequi, quòd ſi ſol eſſet aïatus, vt dicit arguens æque bene poſſet adorari ſicut San. Martinus, aut alius beatus in corpore & anima, vnde patet quòd iſta opi. eſt occaſio magna idolatriæ. Et cum dicit arguens, quòd idolatrę præciſe reprehenduntur, qa attribuebant eis rationem primi principij falſum eſt, immo multi eorum colebant aſtra, vt principia ſecundaria, cum viderent quædam aſtra alijs maiora & principaliora. Item quia iſta opinio nõ euadit quin aſtra ſint ſalutanda & honoranda, & quin eorum orationes, & ſuffragia ſint imploranda, vt dicatur, ſancte ſol ora pro me. De tertio inconuenienti non eſt multum curandum. Nam S. Tho. dicit illam rationem non concludere. Vnde de ſpiritualibus creaturis. q. 6. in ſolutione quarti in oppoſitum dicit. In hoc nulla eſt dubitatio ſi ſequamur opinionem Damaſ. ponentis angelos, qui peccauerunt de numero eorum fuiſſe, qui corporibus corruptibilibus præferuntur. Si vero ſm̃ ſententiam Greg. etiam de ſuperioribus aliqui peccauerunt. Dicendum ꝙ Deus eos, quos ad hoc miniſterium deputauit, cuſtodiuit à caſu, ſicut & plures aliorum. Cum aũt dicit arguens, quòd nõ debet de talibus fieri feſtum, aut ſolennitats &c. aut loquitur de corpore cęleſti, aut de motore illius aut de compoſito ex vtroque, quod ſm̃ eum eſt animal quoddam beatũ. Si primo modo, non euadit quin tanta veneratione talia corpora ſint venerãda, quanta reliquię Sanctorum iam Deo fruentium. Si loquitur ſecũdo modo, conſtat ꝙ venerandi ſunt tales ſpiritus & honorãdi, immo adorandi adoratione dulię, & eorum ſuffragia imploranda. Si tertio modo adhuc ſunt veneranda illa compoſita. tum quia beata. tum quia tam benefica humano generi, cum ſint patres omnium, qui de nouo generantur, & conſeruatores totius humani generis. Vnde quicunque credit ea, quę ponit iſta poſitio, tenetur ea colere & orare. Et cum dicit arguẽs ꝙ ille cultus eſſet periculoſus & inductiuus idolatrię, verum dicit, ſed illius idolatrię ſufficiens cã eſſet credulitas iſtius opinionis, quã ipſe fingit. Ex qua cõſequenter hẽt ponere, ꝙ talis cultus nõ eſſet idolatria, imo cultus pietatis eo mõ, quo cultus Sanctorũ, & ſuarũ reliquiarũ, iõ opinio ſua eſt periculoſa cũ pandat aditũ idolatriæ, immo ſequiẽ ꝙ ſancti martyres, qui paſsi ſunt ꝑꝑ refutationem talis cultus, iuſte interfecti ſunt, & ꝙ in non colendo aſtra peccauerunt, & damnati ſunt, quod eſt erroneum. De quarto inconuenienti

Homo eſt finis cœli & nobilior illo.

Si corpora cœleſtia eſſent animata eſſent colẽda vt corpora & reliquiæ Sanctorum & ipſi Sancti.

nienti patet ꝙ solutio quam dat nō valet, implicat contradictionē, quia ex vna parte dicit, ꝙ motus ille est ita naturalis cœlo, & ita consequens animam cœli, sicut motus sursum est naturalis igni, & consequens formam eius. Constat autem ꝙ motus ignis, quia non sequitur formam appræhensam sed formam naturalē, necessario cōsequitur ignem extra locum suum existentem, sic in proposito, si motus cœli in loco suo sequitur naturaliter formam naturalem cęli, stāte illa forma, necessario mouebitur, & quies erit sibi violenta. Ex alia vero parte dicit, ꝙ talis motus sequitur appetitum animalem vel intellectualem, & consequenter formā non naturalem, sed formam appræhensam. Ex quo sequitur, ꝙ talis motus ex parte motoris non est pure naturalis, sed voluntarius, & animalis, sicut motus asinini ad fenum vel auenam, qui sequitur auenam appræhensam, & non ad naturam asini. Quod autem dicit de motu & quiete hominis &c. nihil valet, quia ille motus non est proprie & mere naturalis, sed animalis. Item in hoc non sequitur opinionem Auerr. quia ille non concederet, ꝙ in potestate animæ cœlestis sit mouere, & non mouere cœlum, aut quiescere. De quinto inconuenienti dicitur, ꝙ satis bene dicit in hoc ꝙ posita sua positione, adhuc potest saluari, ꝙ illi motores cœlorum sunt angeli, & missi large loquendo. De sexto non bene soluit, quia inconueniens videtur, ꝙ spiritus angelicus perpetuo & indissolubiliter alligetur alicui corpori. Item ꝙ non omnes beati erunt in eodem cœlo post iudicium. Item cum contingere possit, ꝙ multi homines sint æquales motori solis in merito, continget ꝙ erunt æquales in præmio & sic oportebit, quòd aliqui homines beati post resurrectionem vel ante collocentur in sphæra lunæ, & alij in sphęra solis, & multa alia absurda videntur ex hoc sequi. Item cum nobiliori beato debeatur nobilior locus, inconueniens est illos spiritus nunquam esse in cœlo empyreo, & tamen quòd aliqui homines minoris meriti sint ibidem. Et per idem patet ad alium, quòd male euadit inconueniens, quia certe sextum & septimum sunt vera inconuenientia, vt tangit S. Thom. de spiritualibus creaturis. q. 6. argum. 2. in contrarium, quòd licet non reputet inconueniens, quòd sicut vnus angelus deputatur ad custodiā vnius hominis, quandiu viuit ille homo, ita deputetur ad mouendum cœleste corpus quandiu mouetur. Sed quòd perpetuo concludatur in corpore, nec vllo modo possit moueri, aut mouere localiter, videtur inconueniens magnum. Quod adducitur in octauo loco, gladius est goliæ, quia cum cœlum empyreum ſm arguentem non habeat animam, & tamen habeat sempiternam permanentiam, & figuram sphæricā, & in multis proprietatibus, & secundis perfectionibus conueniat cum reliquis cœlis, constat ꝙ non est sufficiens probatio, quòd aliquod cœlum habeat animam ex hoc, quòd est figuræ sphæricę, vel habeat permanentiam sempiternā. In quibus tamen probationibus fundatur argumentū primum principale & sequens scilicet quartum, vt prius apparuit. Oportet ergo si illa probatio sit sufficiens de aliquo cœlo, ꝙ teneat in quolibet: cum ergo non probat de quolibet, vt arguens concedit: igitur in nullo valet. Ad quintum principale dr̄, ꝙ ponere cœlum proprie esse animatum sic, ꝙ aliqua spiritualis substantia sit proprie eius forma, dissonat dictis Sanctorum, potissime Damasc. & Basilij. Item nō vr̄ bene consonum fidei, ꝙ aliquis spiritus creatus cōtineat totam vnam sphęram, ita ꝙ sit totus in qualibet parte illius sphęrę cœlestis vel orbis, & cōtineat totum orbē eo modo, quo anima est tota in qualibet parte humani corporis, & continet totum corpus humanum potius quàm ab eo contineatur. Et hoc tāgit S. Tho. de spiritualibus creaturis. q. 6. vbi sexto loco arguit in oppositum sic. Anima (inquit) continet corpus ſm Philos. 1. de anima. Si igitur corpora cœlestia sunt animata, sequeretur, ꝙ aliqua substātia spiritualis creata contineret totum cœlum, quod est absurdum cum hoc sit solius sapientiæ increatę, ex cuius persona dr̄ Ecclesiastici. 24. Girum cœli circuiui sola. Hæc ille. Nec valet si dicatur, ꝙ anima cœli est in aliqua parte eius, & nō in toto & sic non circuit girū cœli. Hoc (inquam) posset bene dici, si substantia spiritualis vniretur corpori cęlesti solum vt motor, sed si vnitur ei, vt forma, & vt anima largiens sibi nō solum motum, sed quātitatem, & figuram, & permanentiā, & oīa accidentia, ista responsio locū non habet, quia forma & suum formabile simul sunt, & qđ informat quālibet partem alicuius subiecti simul est cum qualibet parte subiecti. Item non valet si dicatur, quod intelligentia non dr̄ forma cęli, sic ꝙ informet cęlū, aut det sibi esse & actum primū, & sic non oportet, ꝙ sit in qualibet parte sui orbis, sed tn̄ in vna parte determinata. Hoc (inquā) non valet, tum q͂a ab eodem res habet actum primū, à quo hēt suas proprias passiones, & econtra: ergo cum tu ponas cœlū ab intelligētia habere suam finitam quantitatem, raritatem, lucem, permanentiam, habes necessario ponere, ꝙ ab eadem habet esse & actum primum. Item impossibile est ꝙ cęlum ab aliquo habeat permanentiā, à quo non habet esse, cum permanentia non sit aliud q̃ continuatio existentiæ actualis. Item per tē intelligentia cuilibet parti cęli largitur perfectiones secundas: ergo in qualibet parte cœli est, vel cuilibet parti cœli est præsens. Item quęlibet pars cœli intelligit: ergo aliquis intellectus est præsens cuilibet parti cęli, nō aūt alius q̃ intelligentia: igitur &c. Quia aūt quęlibet pars cęli intelligat, tu concedis cum Commenta. Et sic patet, ꝙ tu habes necessario ponere, ꝙ intelligentia sit pn̄s cuilibet parti cœli, qđ animat. Item per te quælibet pars cęli est animata: ergo hēt aīam sibi pn̄tē. Item omne aīatum actuatur per aīam, actus aūt & potentia sunt simul, immo sunt vnū. Multa alia possent dici contra hoc, sed ista sufficiunt. Tunc cum arguens probat, ꝙ ista positio sequatur ex concessis in fide. Dicitur ad primam probationem, ꝙ consequentia principalis non valet, qua arguit, cęlum est causa rerū aīatarum: igit cęlum est aīatum, sufficit. n. ꝙ agat vt instrm̄ alicuius substantię spiritualis. Vnde S. Tho. vbi supra in solut. 12. sic dicit ad illud argumentū. Corpus cęleste inquantum mouetur à substantia spirituali, est instrm̄ eius, & ita mouet in virtute substantię spiritualis ad causandum vitā in istis inferioribus, sicut serra agit in virtute artis ad causandum archam. Eandem responsionem ponit 1. par. q. 70. arti. 3. in respōsione tertij. d. Corpus cœleste cum sit mouens motum hēt rōnem instri, quod mouet in virtute principalis agētis, & ideo ex virtute sui motoris, quæ est substantia viuens, pōt causare vitam. Idem dicit de potentia Dei. q. 6. art. 6. in solut. 10. arg. Cum aūt dicit arguens, ꝙ motor nihil facit ad actionē, quæ prouenit ex mobili &c. Dicitur ꝙ falsum est, quia instrm̄ plus pōt ex virtute motoris q̃ ex propria natura. Ad secundā dr̄, ꝙ omnes virtutes, quę apparent in cęlo possunt reduci tanquam in principium proximum in formam substantialem ipsius cęli. Nos. n. ponimus corpus cęleste esse compositum ex materia & forma substantiali, quę quidem forma nō est aīa, nec est sola corporeitas accipiendo corporeitatem pro aliqua forma de genere quantitatis, aut pro aliqua forma substātiali dante suæ materiæ solum perfectionem corporeitatis, sed est forma substantialis dans esse simpliciter, & esse corporeum, & esse hoc, sicut & in homine est eadē forma dans esse ens, esse substantiā, esse viuens, esse animal, esse hoiem &c. ita in proposito, potissime cum videamus eandem formā dare diuersas virtutes diuersis partibus sui subiecti, sicut patet de forma substātiali arboris, nec oportet, ꝙ omnis forma talis sit anima. Ad tertiam dr̄, ꝙ cęlū naturaliter inclinatur ad motum circularem nō ex sola figura, aut quantitate, aut corporeitate vt corporeitas est, sed ex sua forma substantiali, quæ est radix suæ figuræ, & quantitatis, & corporeitatis, omnium perfectionū secundarum cęli. Dicitur tn̄ ꝙ cęlum ex illa forma nō hēt principium actiuū talis motus, sed passiuum. Et hoc sufficit ad hoc, ꝙ motus cęli sit ei naturalis. Vnde S. Tho. de potētia Dei. q. 5. art. 5. sic ait. Motus cęli non hoc modo est naturalis cęlesti corpori, sicut motus corporis elemētaris est sibi naturalis. Habet. n. hmōi motus in mobili principiū nō solū māle & receptiuū, sed ēt formale & actiuū. Formam. n. elemētaris corporis sequitur talis motus, sicut aliæ ꝓprietates ex essentialib. principijs cōsequunt̄, sic aūt in corpore cęlesti esse nō pōt, vnde nō pōt suus motus esse nālis, quasi sequēs aliquā inclinationem nālis virtutis inhęrētis, sicut ferri sursum est motus naturalis ignis. Dr̄ aūt motus circularis esse naturalis cęlo, inquātū sua natura hēt aptitudinem ad talem motū, & sic in seipso habet principium talis motus passiuū. Actiuum aūt principium talis motus est aliqua substantia separata &c.

Inconueniēs est vt spiritus angelicus corpori cęlesti perpetuo alligetur.

Cœlū esse animatū non est consonum fidei.

Tex. com. 90.

Ex hoc ꝙ cœlum est causa rerū animatarum non sequitur ipsum esse animatū.

Quę & qualis est forma substantialis cœli.

Qualis sit motus cœli & quomodo sit naturalis.

Ad quartam dicitur primo, ꝙ ſi argumentum valeret, probaret ꝙ cœlum empyreum eſſet corpus mathematicum, & ꝙ nullum accidens ſibi inhærens eſſet ſibi naturale, ex quo ſm̃ arguentem non habet animam. Secundo dicitur, ꝙ ad hoc, ꝙ cęlum ſit corpus Phyſicum, ſufficit, ꝙ habeat formã ſubſtantialem, quæ ſit principium ſuorum propriorum accidentium, & ſui motus, actiuum, vel paſsiuum, vt dictum eſt, tñ vltra hoc dicit S. Tho. prima parte q. 70. arti. 3. in ſolutione quinti. Cœlum dicitur mouere ſeipſum inquantum componitur ex motore & mobili, non ſicut ex materia & forma, ſed ſm̃ contactum virtutis, vt dictum eſt. Et hoc etiã modo pōt dici, ꝙ motor eius eſt principium intrinſecũ, vt ſic etiam motus cęli poſsit dici naturalis ex parte principij actiui, ſicut motus volũtarius dicitur naturalis animali inquantum eſt animal, vt dicitur 8. Phyſi. Item de ſpiritualibus creaturis vbi ſupra in ſolutione ſeptimi ſic dicit. Subſtantia ſpiritualis, quæ mouet cęlum habet virtutem naturalem determinatam ad cœleſtis corporis motum, & ſimiliter corpus cœli habet naturalem aptitudinem, vt tali motu moueatur, & per hoc motus cœli eſt naturalis, licet ſit à ſubſtantia intelligente. Ad quintam dicitur, ꝙ nõ oportet, ꝙ motus cęli ſit tractus, aut pulſus proprie loquendo, quia mouetur à ſubſtantia ſeparata per imperiũ voluntatis. Vnde S. Tho. vbi ſupra in ſolutione octaui ſic dicit. Probabiliter dicitur, ꝙ imperio voluntatis ſubſtantia ſpiritualis mouet corpus cœleſte. Quamuis. n. materia corporalis ſecundum formalem tranſmutationem non obediat ad nutum ſpiritui creato, ſed ſoli Deo, vt Aug. dicit 3. de Trinitate, tamen ꝙ ei obedire ad nutum poſsit ſecundum tranſmutationem localem, etiã in nobis apparet, in quibus ſtatim ad imperium voluntatis ſequitur motus corporalium membrorum. Si tamen ſupra imperium voluntatis addatur etiã fluxus virtutis, non propter hoc ſequitur fatigatio ex finitate virtutis &c. Ad ſextum principale dicitur, ꝙ illa poſitio non tantum magnificat diuinam potẽtiam, ſed vſurpat propriam Dei excellentiam, ſicut ſupra deductum eſt. ſ. ꝙ aliqua ſubſtantia ſpiritualis creata contineat totum mundum & circuat girũ cœli. Item ex alia parte vilificat naturã angelicam, dum ponit angelum poſſe informare materiam corporalem, & eſſe angelicũ poſſe participari à materia corporali. Item non oportet omnem poſitionem eſſe catholicam, quæ magnificat diuinam potentiam, ſed ſolum illam, quæ diuinæ potentiæ attribuit rationi conſona, & ſanctorũ dictis, & diuinæ ſcripturæ non diſſona, aliàs poſitio eucliſiſtarum eſſet catholica in hoc, quo ponit vnam eſſentiam eſſe tres eſſentias, ſicut diuina eſſentia eſt tres perſonæ. Ad ſeptimum dicitur primo, ꝙ Auer. nunquam conceſsit, ꝙ ſubſtãtia intellectualis poſsit vniri alicui corpori vt forma, proprie & vniuoce loquendo de forma, ſed æquiuoce loquẽdo poſuit hoc, vt patet ex dictis eius. Et hoc modo conceditur, corpora cœleſtia ſunt animata & viua, accipiendo cœlum pro compoſito vel aggregato ex corpore cœleſti & ſubſtantia ſpirituali. ſecundo dicitur, ꝙ dictum Commentatoris. ſ. quòd cœlum ſecũdum quamlibet ſui partẽ ſit intelligens, falſum eſt & erroneũ. Falſum quidem, quia nulla pars corporis humani vel cœleſtis intelligit, nec eſt principiũ actiuum, aut paſsiuum intellectionis. Erroneum autem in fide, quia ex hoc ſequitur ꝙ ſubſtãtia ſeparata ſit in qualibet parte cœli ab eo moti, & ita circuat girum cęli, aut ambiat totum mundum, quod eſt contra ſacram ſcripturã. Et hæc de quæſtione ſufficiant. De qua benedictus Deus, Amen.

Cœlũ eſt corpus Phyſicum & quare.

text. com. 17.

Motus cœli nõ eſt tractus aut pulſus.

Ponere angelum informare materiam eſt naturam eius vilificare.

Nõ omne magnificans diuinam potentiam eſt catholicum.

Quid ſenſerit Auerr. de animatione corporum cœleſtium.

DISTINCTIO. XI.

QVAESTIO I.

Vtrum angeli proficiant in cognitione per mutuam locutionem.

CIRCA vndecimam diſtinctionem 2. ſent. Quæritur vtrum angeli proficiant in cognitione per mutuam locutionẽ. Et arguitur ꝙ non. Quia omnis locutio vr̃ fieri per verba, quæ deſeruiũt auditui, vel per nutus ſeu facta, quæ deſeruiunt viſui. Hi. n. duo ſenſus ſunt diſciplinabiles, vt dicitur in de ſenſu & ſenſato, ſed nihil tale poteſt eſſe in angelis, cum ſint incorporei in ſe, nec ex corporibus cognitionem accipiant: igitur & cæter.

IN oppoſitũ eſt ſcriptura, quæ introducit angelos ſibi mutuo loquentes Zachar. 2. Alius angelus egrediebatur in occurſum eius, ſcilicet prioris angeli, & dixit ad eum. Curre & loquere ad puerum iſtum: igitur &c.

IN hac quæſtione erunt tres articuli. In primo ponetur determinatio S. Thom. per concluſiones. In ſecundo ponentur obiectiones. In tertio dabuntur ſolutiones.

QVantum ad primum artic. ſit hæc prima concluſio. In angelis eſt locutio. Hanc concluſionẽ probat S. Tho. prima parte. q. 107. artic. 1. per illud Pauli 1. Corinth. 13. Si linguis hominum loquar & angelorũ. Secunda concluſio. Angelum loqui angelo nihil aliud eſt quàm angelum ordinare conceptum mentis ſuæ ad alium ad hoc ꝙ voluntas eius alteri innoteſcat. Hanc ponit S. Tho. ibidem diſtin. In angelis eſt aliqua locutio, ſed ſicut dicit Greg. 3. moralium. Dignum eſt vt mens noſtra qualitatem corporeę locutionis excedens, ad ſublimes atque incognitos modos locutionis intime ſuſpendatur. Ad intelligendum igitur qualiter vnus angelus alteri loquitur, conſiderandum eſt, ꝙ voluntas mouet intellectum ad ſuam operationem. Intelligibile aũt eſt in intellectu tripliciter. Primo quidem habitualiter vel ſm̃ memoriam, vt Aug. dicit. Secundo aũt vt actu conſideratum vel conceptum: tertio modo vt ad aliud relatum. Manifeſtũ eſt aũt ꝙ de primo gradu in ſecundũ transfertur intelligibile per imperium volũtatis. Vnde in diffinitione habitus dr̃, quo q̃s vtitur cum voluerit. Similiter aũt de ſecundo transfertur in tertiũ gradũ per voluntatẽ, nam per voluntatem conceptus mentis ordinat̃ ad alterũ, puta vel ad agendum aliq̃d, vel ad manifeſtandum alterũ. Quando aũt mens conuertit ſe ad actum conſiderandũ, quod hẽt in habitu, loquitur aliquis ſibijpſi. Nam ipſe cõceptus mentis interius verbum vocatur. Ex hoc vero ꝙ conceptus mentis angelicę ordinatur ad manifeſtandum voluntatẽ ipſius angeli, conceptus mentis vnius angeli innoteſcit alteri, & ſic loqui vnus angelus alteri. Nihil. n. aliud eſt loqui ad alterum quàm cõceptum mentis alteri manifeſtare. Hęc ille. Eandem probationem ponit de veritate. q. 9. artic. 5. vbi ſic ait. In angelis aliquem modum locutionis ponere oportet. Cum. n. angelus ſecreta cordis non cognoſcat ſpecialiter & directe, oportet ꝙ vnus alteri manifeſtet conceptum ſuum. Et hæc eſt locutio angelorum, in nobis. n. locutio dicitur ipſa manifeſtatio interioris verbi, quod mentẽ concipimus. Quomodo autem angeli ſuos conceptus alijs manifeſtant, oportet accipere ex ſimilitudine rerum materialium, eo ꝙ formæ materiales ſunt quaſi imagines immaterialium, vt dicit Boetius. Inuenimus aũt formam aliquam exiſtere in materia tripliciter. Vno modo imꝑfecte. ſ. medio modo inter potentiam & actum, ſicut formæ, quæ ſunt in fieri. Alio modo in actu perfecto perfectione dico, qua habens formã eſt perfectus in ſeipſo. Tertio modo in actu perfecto, ſm̃ ꝙ habẽs formam pōt cõicare etiã alteri perfectionẽ. Aliq̃d. n. eſt in ſe lucidum, quod alia illuminare non pōt. Similiter & intelligibilis forma tripliciter exiſtit in intellectu. Primo modo quaſi medio modo inter potentiã & actum, q̃n. ſ. eſt in habitu. ſecũdo modo vt in actu ꝑfecto quantũ ad ipſum intelligentem, & hoc eſt q̃n intellectus actu cogitat ſm̃ formam, quã pęnes ſe habet. tertio modo in ordine ad alterum. Et tranſitus quidem de vno in alterum eſt quaſi de potentia in actum per voluntatem. Ipſa. n. volũtas angeli facit, vt actualiter ſe conuertat ad formas, quas in habitu habebat. Et ſimiliter volũtas facit, vt intellectus angeli adhuc perfectius fiat in actu formę pęnes ipſum exiſtente, vt. ſ. non ſolũ ſm̃ ſe, ſed etiam in ordine ad alium tali forma perficiatur, & quando ſic eſt, tunc alius angelus eius cognitionem percipit, & ſm̃ hoc dr̃ alteri angelo loqui. Et ſilr̃ eſſet apud nos ſi intellectus noſter poſſet ferri in mediate intelligibilia, ſed quia intellectus noſter naturaliter à ſenſibus accipit, oportet ꝙ ad interiores conceptus exprimendos quædam ſenſibilia ſigna aptentur, quibus cogitationes cordium manifeſtantur nobis. Hæc ille. Ex quibus poteſt formari talis ratio. Eo modo fit locutio angeli ad angelum, quo vnus alteri conceptum vel cognitionem ſuam alteri manifeſtat, ſed manifeſtatio cogitationis angeli ad alium fit per hoc, quòd

Intellig[ibile] eſt in inte[llectu] & tripl[iciter].

Quomodo [an]geli ſuos [con]ceptus [alijs] manifeſt[ant].

Formam [exi]ſtere in [mate]ria con[tingit] trip[liciter].

angelus

angelus cogitans ordinat cõceptum vel cogitationẽ suam ad hoc vt alteri innotescat: igitur illo modo fit locutio in angelis. Minor potest probari, quia non minus potens est in proprio genere forma intelligibilis perfecta, quam forma materialis in suo genere, sed materialis forma in suo genere sic potest esse perfecta, ꝙ non solum perficit proprium subiectum, immo communicat perfectionem alteri subiecto: igitur forma intelligibilis in suo ordine vel genere sic potest esse perfecta, ꝙ non solum perficit suum subiectũ, ita vt per illam actu intelligat, immo poterit sic esse perfecta, vt sit aliquo modo principium alienæ cogitationis. Ad hoc autem sufficit ordo, quia quod agit situs & localis præsentia in corporibus, hoc agit ordo in spiritualibus. Nõ tanter autem addo aliquo modo propter ea, quæ dicentur in tertia cõclusione, quia talis causalitas vel principiatio potius est causalitas obiecti vel finis quam causalitas efficientis. Eandem conclusionem cum simili probatione ponit 2. sen. dist. 12. q. 1. artic. 3. vbi sic dicit. In angelis est quædam locutio, quæ tñ ab illuminatione differt in duobus. Primo quantum ad ea, de quibus sunt, quia illuminatio proprie est de his, quæ superior angelus in lumine diuinæ essentiæ appræhendit, quæ inferior ibi non videt, vnde indiget, vt in lumine superioris angeli magis determininato & contracto quam sit lumen diuinum illa cognoscat, sed locutio est de motibus liberi arbitrij, quos vnus in alio non videt. His enim duobus modis aliquid potest esse notum vni angelo, & ignotum alteri. secundo quantũ ad modum, quo vtrunque perficitur differentem ſm duo, quæ ad visionem intellectualẽ requirũtur ad similitudinem visionis corporalis. s. res ipsa, quę proportionatur, & lumen sub quo vr̃. Illuminatio ergo fit per hoc ꝙ lumen intellectus vnius angeli ꝑ fortius lumen superioris cõfortatur ad aliquorum cognitionẽ, sed locutio ꝑ hoc ꝙ aliqua occulta prius proponũtur, vt cognoscenda sine hoc, ꝙ virtus cognoscẽtis fortificet, vt patet in recitationibus historiarũ, in quibus aliquis cognoscit quod prius nesciebat, sine hoc ꝙ suus intellectus clarificet. Qualiter aũt aliquid posit ꝓponi angelo vt cognoscendum ab ipso, patet ex similitudine nostrę locutionis. Est. n. aliquid in homine, ꝙ alius homo de ipso naturaliter percipere põt, vt ea quæ exterioribus sensibus subiacent, aliquid vero, quod videri non põt, sicut interiores conceptus mentis. Species ergo conceptę intellectus ſm ꝙ manent in simplici cõceptione intellectus habent rationem intelligibilis tantũ. Secundum aũt ꝙ ordinantur ab intelligente vt manifestandę alteri habent rationem verbi, quod dr̃ verbũ cordis. Secundũ aũt ꝙ adaptantur, & quodãmodo ordinantur signis exterius apparẽtibus, siquidem sunt signa ad visum, dicuntur nutus, si vero ad auditum dr̃ locutio vocalis proprie, hi. n. duo sensus disciplinabiles sunt. Similiter in angelis interior conceptus mentis libero arbitrio subiacens ab alio videri non põt. Quando ergo speciem conceptam ordinat, vt manifestandam alteri, dr̃ verbum cordis, quãdo vero coordinat eã alicui eorũ, quæ vnus angelus naturaliter in alio videre põt, illud naturaliter cognoscibile fit signum expressiuum interioris conceptus, & talis expressio dr̃ locutio, nõ quidem vocalis, sed intellectualibus signis expressa, & virtus exprimẽdi dr̃ lingua eorum. Sed aduertendum, ꝙ species æquiuoce accipitur in hac probatione. Vno modo pro specie angelo concreata, & talis species est signum naturaliter cognitum ab alio angelo. Alio modo põt accipi species pro concepto elicito per speciem concreatam, & talis species elicita est signum voluntarie repræsentãs prout per voluntatem ordinatur ad alterum, & coordinatur spẽi naturaliter repræsentãti obiectum. Vnde in ista probatione non principaliter fundatur conclusio, nisi æquiuocetur de specie, sed fundatur in alijs probationibus, tñ qđ in eadem assumitur. s. ꝙ in locutione angeli sunt signa, verũ est, quanquam alia multa sint dubia, & prioribus probationibus dissona lingua eorum. Hæc ille. De hac vero probatione qualiter debet intelligi post dicetur. Tertia conclusio. Angelus loquens proprie loquendo nihil de nouo causat in angelo audiente, sed tantummodo in seipsõ. Hęc conclusio est de mente S. Tho. de veritate. q. 9. art. 5. vbi arguit sic in secundo loco. A quolibet loquente fit aliquid in audiente, sed ab angelis inferioribus nihil põt fieri in superioribus, q̃a superiores non sunt in potentia respectu inferiorũ, sed magis econ uerso, cum superiores habeant magis de actu, & minus de potentia: ergo inferiores angeli non possunt loqui superioribus. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendũ, ꝙ angelus loquens nihil facit in angelo, cui loquitur, sed fit aliquid in angelo loquente, & ex hoc ab alio cognoscitur modo prius dicto. Vnde non oportet, ꝙ loquens aliquid infundat ei cui loquitur, & per hoc patet solutio ad tertiũ. Hæc ille. Tertium aũt argumẽtum erat tale. Locutio supra cognitionem addit infusionem scientiæ, sed inferiores angeli non possunt aliquid infundere superioribus, quia sic in eos agerent, quod esse nõ põt: ergo eis non loquuntur &c. Item quinto loco arguit sic. Angelus, ad quem fit locutio, est in potentia cognoscens id, quod locutione exprimitur. Per locutionem aũt fit actu cognoscens: ergo angelus loquens reducit illum, cui loquitur, de potentia in actum. Sed hoc nõ est possibile in ferioribus angelis respectu superiorum, quia sic essent nobiliores: ergo inferiores non loquuntur superioribus. Ecce argumentũ. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) ꝙ angelus, cui alius loquitur, fit actu cognoscens de potentia cognoscẽte, nõ per hoc ꝙ reducatur de potentia in actum, sed per hoc, ꝙ ipse angelus loquens reducit seipsum de potentia in actũ, dũ facit se in actu perfecto alicuius formę ſm ordinem ad alterũ. Hæc ille. Item artic. 6. in solutione quarti sic dicit. Angelus, ad quem fit locutio non recipit aliquid à loquente, sed per species, quas penes se habet alium angelum, & eius cogitationem cognoscit. Hæc ille. Ex quibus põt formari talis rõ pro cõclusione. Quæcunque sunt abinuicẽ separabilia, vnũ nõ est idem alteri, nec de rõne eius, sed loqui angelo, & cãre aliq̃d in ipso sunt hmõi: igitur &c. Minor probat, q̃a angelus inferior loq̃tur superiori, qui tñ nihil causat in eo. Multæ alię cõclusiones de hac materia possent adduci, sed quia nullũ legi impugnatorẽ, non curo hic ponere, sed primus artic. terminat.

Quantum ad secundum articulum arguitur contra secundam conclusionem, cõtra quam arguit Greg. de Arimino dicens. Quia ſm istum modum sequitur, ꝙ quilibet angelus naturaliter videat, seu intuitiue intelligat cogitationes alterius, cuius oppositum dicit se probasse. Et patet cõsequentia, nam ex quo angelus per suã cogitationem causat præcise per modum obiecti cognitionem suæ cogitationis in alio, ita naturaliter põt alius hmõi cogitationem intelligere, sicut ipsammet essentiam angeli, cuius est illa cogitatio, aut aliquam aliam rem, quæ sui notitiã naturaliter & præcise per modum obiecti causat in eo, sed hoc consequens est falsum: igitur &c. Arguit etiam Duran. contra probationem conclusionis adductam de 2. sent. primo. Quia illa signa, quæ vnus angelus naturaliter cognoscit in alio, aut sunt significatiua naturaliter, aut ex institutione, siue ad placitum. Primum nõ põt dici. s. ꝙ sint signa significatiua naturaliter, quia ea, quę significãt naturaliter, ostendunt solũ naturales animi passiones, seu affectiones, sicut genitus infirmorũ, dolorẽ, & sic de alijs. Naturales aũt motus voluntatis angeli quilibet angelus cognoscit sine signo multo plenius quàm quicunque medicus infirmitatem hominis, eo ꝙ quilibet angelus plene nouit naturã alterius, & per cõsequens naturales affectiones, & ideo ad hæc demonstranda nõ oportet esse aliqua signa. Item. Per signa naturalia nõ fit proprie locutio, vt magis patebit, & de se satis manifestum est, non. n. dicimus infirmum gementẽ esse loquentem. Item. Nec hmõi signa sunt significatiua ad placitũ, q̃a quęcunque sunt naturaliter in angelo, sunt in eo inuariabiliter & immutabiliter. Si. n. in corporibus cęlestibus non est variatio nisi ſm motũ localem, nulla aũt ſm formã substantialẽ, aut accidẽtalem naturaliter inhęrentẽ, quod dico ꝑ ꝑ lumen, qđ luna variabiliter à sole recipit, q̃a à se illud naturaliter non hẽt, multo fortius in angelis nulla est variatio, nulla mutatio quo ad ea, q̃ nãliter eis insunt. Si ergo ꝑ talia fieret locutio, semꝑ loquerent̃, & de eisdẽ, cũ semper sint in eis eadẽ signa. Signũ. n. quãdiu ẽ, repñtãt id, cuius est signũ, hoc aũt est incõueniens, & cõtra rõnẽ locutionis, q̃ fit ꝑ signa q̃ significãt ad placitũ, siue ex institutione, q̃a talia sunt in ptãte loquẽtis, vt fiãt, vt in nutibus & verbis, q̃a loquẽs ꝑ ea põt loqui, & nõ loqui. Item. Locutionẽ, q̃ est ꝑ signa, quę significãt ex institutione, nullus intelligit nisi ille, qui nouit

Locutio in angelis differt ab illuminatione in duobus.

Vnde species intelligibilis habeat rationem verbi.

Species intelligibilis duplex naturalis & voluntaria, quod est idem quòd impressa & expressa.

Vtrum angelus dicatur ex hoc alteri loqui ꝙ conceptum suum ad alterum ordinat vt eidem manifestãdũ ꝙ non. Greg. 2. dist. 9. q. 1.

Arguit Durã. contra probationem de 2. sententiarum dist. 11. q. 2.

Vtrum signa quibus angeli loquendo manifestant suos conceptus sint naturalia vel ad placitum.

ad quid significandum signum est impositum, sicut pure latinus non intelligit locutionem per verba græca, nec econtrario: si ergo signa per quę loquitur angelus angelo, significent ad placitum, oportet angelos sibi inuicem loquentes scire prius ad quid significandũ signa illa sunt imposita vel instituta, & si ſm illa institutio facta est per vnum angelum solum, qualiter innotescet hoc alijs nõ apparet. Quia si per locutionem, tũc locutio præcederet signa, per quæ fit, quod est inconueniens. Nec possumus fingere in angelis id, quod est in hominibus. s. quod magister ostendit & tradit puero panem dicendo pain, & sic docet eum, quid illa vox significet, ita angelus ostendit alteri angelo rem aliquã applicando signum, quod eam significat. Hoc.n.fingi non põt. Si autem illa institutio fiat cõcorditer per omnes angelos simul, oportet ꝙ cõceptus omnium de tali institutione sit notus omnibus, & sic ante omnẽ locutionem cõceptus vnius angeli erit notus alteri, & eadem ratione omnes cõceptus angelorum erunt noti oĩbus angelis, & tunc nõ oportebit ponere locutionem in angelis, quare prædicta opinio non videtur cõueniens. Secundo arguit. Quia licet ad locutionẽ exteriorem requirantur duo, quorum primũ est, ꝙ res innotescat per alterum. Res.n.quæ in seipsa cognoscitur, nõ innotescit vt sic per locutionem, sicut color, qui vř in pariete, secundum est, ꝙ sic cognoscatur non per quodcunque alterum, sed per alterum, quod sit signum, & in ratione signi, tñ ad locutionem interiorem non requiruntur prædicta duo. Dicimus.n. ꝙ homo sibijpsi loquitur, quãdo cogitat de aliqua re, dato ꝙ illa res nõ innotescat ei, per quæcunq; signa, sed solũ per suam cogitationem, sed dř loqui alteri quando cogitationem vel affectionem suã dirigit in ipsum, dato ꝙ illa cogitatio vel affectio sit ſm se nota illi alteri. Sicut hominem mentaliter orantem dicimus loqui Deo, inquãtum cogitationem vel affectionem suam dirigit in Deũ, qui tñ sine supradicta directione nouit quamlibet cogitationem & affectionem hoĩs. Contra tertiam conclusionem arguit Sco. multipliciter. Primo sic. Quia si angelus loquens nihil causat in intellectu audientis, sed solum exprimit conceptũ in seipso, quia videtur ab alio, sicut in libro, cũ istud expressum possit à quolibet angelo æqualiter videri, sequitur ꝙ angelus exprimens illum conceptũ ęqualiter loquitur omnibus angelis, vel cuilibet angelo. Secundo. Quia difficile est videre quõ iste, qui nihil causat in alio, loquitur alteri, nulla enim videtur ratio quare alius nunc magis intelligat quam prius, si nihil aliud fiat in eo. Tertio. Quia absurdum hoc videtur in illuminatione. Nam constat primum angelum immediate illuminari à Deo, & Deus illuminans nihil facit in se, sed totum, quod facit, est in intellectu vel angelo illuminato: igitur verisimile est in alijs illuminationib. inferioribus, ꝙ angelus illuminans non causat aliquid in se per hoc, ꝙ est illuminans, sed totum, quod facit est in intellectu illuminato. Quarto. Omnis loquens intellectualiter causaret immediate in eo, cui loquitur, conceptum illius, de quo loquitur, si posset, sed angelus hoc põt respectu alterius angeli: igitur &c. Maior probatur, quia quodlibet agens naturale statim induceret, si posset illud, qđ principaliter intendit. Minor probatur, quia illud, quod sufficienter est in actu primo respectu alicuius effectus põt illũ effectũ causare in passo vel receptiuo ꝓportionato & approximato, angelus aũt habẽs notitiam intellectualẽ respectu alicuius obiecti, puta a, est sufficienter in actu primo ad causandũ cognitionem intellectualem, vel actualem intellectionẽ ipsius a, igitur põt illum effectũ causare in quolibet intellectu receptiuo illius effectus. Intellectus aũt alterius angeli non concipientis distincte a, receptiuus est: igitur in illo põt angelus notitiam ipsius a, causare. Maior patet, quia prima extrema ꝓportionis actiui & passiui sũt vniuersalissima abstracta à quocũque passiuo, quia illa passio est in particularibus sub vtroque extremo per rationẽ cõem. Probatur minor. Angelus habet in se actum cognoscendi a, & speciem, quæ ponitur necessaria ad cognitionem, & per illud, quod habet, põt facere intellectũ suũ in actu secundo causando in se intellectionem a, sicut effectũ, sequitur ergo, ꝙ in intellectu passiuo angeli, qui est eiusdem rationis cũ intellectu suo, potest hoc care &c. Quinto. Angelus inferior cognoscit seipsum intuitiue per essentiam suã: igitur & superior cognoscit illũ inferiorem per essentiam suã intuitiue. Probatur cõsequentia, quia omne obiectum cognoscibile ab inferiori põt esse obiectum cognoscibile à superiori æque perfecte. Nulla.n. cognitio abstractiua alicuius obiecti perfectior est intuitiua, quia cognitio abstractiua per speciẽ potest esse de re nõ existente, nec in se pręsente, & ita nõ perfectissime attingit cognitũ. Non aũt oportet angelos esse sibi inuicem immediatos localiter ad hoc vt superior intelligat inferiorem intuitiue: ergo dato ꝙ distent localiter, superior intuitiue cognoscit inferiorem, sed illa cognitio non est per aliquã speciem, quę põt esse re nõ existente: igitur illa essentia cognita nihil eiusdem rationis vel alterius gignit in medio, qa medium nõ est capax intellectionis vel speciei mere intelligibilis: igitur à simili, si in angelo ponitur aliquid actu intelligibile natũ gignere aliquã notitiã, licet non intuitiuã in intellectu passiuo vel receptiuo, põt de illo gignere in intellectu angeli distantis actualem notitiã sui nihil gignendo in medio. Sexto. Quia si angelus audiens non habet speciem illius superioris, de quo loquens loquitur, intellectus suus receptiuus tam speciei quã actus caret vtroque, & intellectus angeli loquẽtis est sufficiẽter in actu primo ad gignitionẽ vtriusq;, qđ patet de specie, quia species intelligibilis põt gignere spẽm intelligibilẽ eiusdem rõnis. Silr patet de actu, q est spẽs intelligibilis, quæ est in loquente principiũ cognoscendi id, cuius est, põt esse rõ gignendi actualẽ intellectionem eiusdem obiecti in alio intellectu capaci eiusdẽ. Hæc Scotus in forma. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulũ respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primam contra secundã conclusionẽ, quæ est Greg. negatur prima & principalis consequentia. Et ad probationem dř, ꝙ S.Tho. non ponit ea, quæ ibidẽ sibi imponunt, licet Duran. talia ponat. Vnde dř primo, ꝙ cogitatio angeli loquẽtis nõ causat vllo modo notitiam effectiue sui in intellectu angeli, ad quẽ vel cui loquitur. Secundo dř, ꝙ cogitatio angeli loquentis bene est obiectum & terminus cognitionis angeli audientis. Tertio dř, ꝙ illa cogitatio est causa, sine qua non cognitionis suæ in intellectu audientis, sicut & positio rerũ materialium singulariũ in esse põt dici causa cognitionis suę in intellectu angeli, & hunc modũ causalitatis tangit S.Tho. prima parte. q.107. artic.1. in solutione tertij, vbi sic dicit. Sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus mouetur ab intelligibili: sicut ergo per sensibile signum excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem põt excitari mens angeli ad attendendum. Hæc ille. Quarto dř, ꝙ nulla cogitatio angeli loquentis mouet intellectum audiẽtis mere naturaliter sicut dicit arguens, sed totum est per imperium voluntatis antecedenter vel concomitanter, vt dictum est in probatione conclusionis. Et sic patet, ꝙ aliqua cogitatio mouet, & aliqua non mouet, quia aliqua est ordinata ad hoc, & aliqua non. Item aliqua mouet istum angelum, & nõ aliũ, quia ad hunc, & nõ ad alium ordinatur. Ad primũ Duran. dř, ꝙ signa, quæ vnus angelus cognoscit in alio naturaliter, nõ sunt significatiua pure ad placitum. i. ex institutione, nec pure naturaliter, hoc est sine imperio voluntatis, sed vtrunque ibidem concurrit natura. s. & voluntas. Talia.n. signa vt ponit S.Tho. de veritate. q.9. arti.4. in solutione duodecimi argumenti, nõ sunt nisi species intelligibiles. Vnde ibidẽ sic dicit. Secundũ Aug. visus & auditus solũ exterius differũt, interius aũt sunt idẽ in mente, quia in mente nõ est aliud videre & audire, sed in sẽsu exteriori tm̃. Vnde apud angelũ, qui sola mente vtitur, nõ differt audire, & videre. Sed tñ dicitur in angelis locutio ad similitudinem eius, quod in nobis fit. Nos.n. sciẽtiam per auditũ ab alijs acquirimus, nutus aũt & signa hoc modo possunt in angelis distingui, vt signũ dicatur ipsa species, nutus aũt ordinatio ad aliũ, sed possibilitas hoc faciendi dř lingua. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ cũ signum in proposito sit species intelligibilis in angelis, quæ aliquid repræsentat ex necessitate naturæ puta obiectũ suũ principale, aliquid aũt ex imperio volũtatis, puta actualem cogitationẽ, vel conceptũ rei specialem, & determinatũ, ꝙ tale signũ partim naturaliter, & partim ex imperio voluntatis repræsentat. Vnde ibidẽ S.Tho. in solutione 15. sic dicit. Lux corporalis manifestat seipsam ex necessitate naturæ, vnde vniformiter se manifestat quantum ad omnia, quę in ipsa

Contra tertiã arguit Scot. 2. distinct. 9. Vtrum angelus ex hoc ꝙ alteri loqtur esset in eo aliquid aliter in se solum.

Cogitatio angeli loquens est causa sine qua non cognitionis in intellectu angeli audientis.

Signa loquentis angeli nõ significant pure ad placitum, nec naturaliter.

Videre & audire nõ distinguuntur in angelo, sed loquens ... angelus.

ipsa sunt. In angelis autem est voluntas, cuius conceptus manifesti esse non possunt nisi secundum imperium voluntatis,& ideo opus est locutione. Item in solutione vndecimi, sic dicit. Vnus angelus cogitationem alterius cognoscit per speciem innatam per quam alium angelum cognoscit, quia per eandem cognoscit omne, quod cognoscit in alio angelo. Vnde quancito angelus se ordinat ad aliũ angelum secundum actum alicuius formę, ille angelus cognoscit eius cogitationem. Et hoc quidem dependet ex voluntate angeli, sed cognoscibilitas naturæ angelicæ non dependet ex voluntate angeli, & ideo non requiritur locutio in angelis ad cognoscendum naturam, sed ad cognoscendum cogitationem. Hæc ille. Et si dicatur quomodo potest esse, quòd eadem forma repræsentet naturaliter & voluntarie. Dico quòd sicut visibile licet naturaliter repræsentet seipsum visui quandiu est debite præsens & oppositum visui, tamen cum non est debite præsens aut oppositum non repræsentat se: vel sit sermo de specie, quę apparet in speculo, quæ aliquando repræsentat visui suum obiectum, & aliquando non, sic est de specie, quæ est in intellectu angeli loquentis. Ipsa enim quantum est ex se, semper repræsentat, quicquid repræsentat, dum modo sit debite præsens, & opposita intellectui audientis, sed non semper sic est præsens illi, sed quandoque. Hoc autem fit per imperium voluntatis ordinantis illam sic vel sic. Vnde Sanct. Thom. vbi supra artic. 5. Locutio (inquit) proprie est, qua aliquis ducitur ad cognitionẽ ignoti, per hoc quod fit ei præsens, quod aliàs erat sibi absens, sicut apud nos patet dum vnus alteri refert aliquid, quod ille nõ vidit, & sic illa sunt ei quodammodo præsentia per loquelam. Hæc ille. Tunc ad huiusmodi improbationem primã dicitur, quòd falsum assumit, scilicet quòd signa naturaliter significatiua solummodo significent naturales animi passiones: hoc enim nullam veritatis habet apparentiam. Cum enim species intelligibilis sit signum naturale rei, cuius est signum, non solum autem intellectus angeli habet species passionum, immo omnium naturalium quidditatum, sequitur quòd in eo non solum sint species repræsentantes naturales animæ passiones, sed etiam species repræsentantes naturalium rerum quidditates. Vnde probatio illa penitus nihil valet apud ponentes species præuias actibus, tamen arguens illas negat, & male, vt aliàs visum est. Nec similiter valet secunda improbatio huius partis, quia licet per signa naturalia, de quibus arguens loquitur, non fiat proprie locutio, tamen per signa, de quibus nos loquimur, fieri potest isto modo, quia scilicet species intelligibilis potest esse principium locutionis, qua quis loquitur sibijpsi, vel alteri, vt in probatione conclusionis dictum est. Vnde S. Thom. vbi supra artic. 4. in solutione decimitertij, sic dicit. Locutio est motus cognoscitiuę, non qui sit ipsa cognitio, sed est cognitionis manifestatio, vnde oportet quòd sit ad alium, & ideo dicit Philosophus 3. de anima, quòd lingua est vt significet alteri. Hęc ille. Ad probationes vero, quas inducit pro alia parte, scilicet quòd in angelo non sint signa significatiua ex institutione, non oportet respondere, quia nos non ponimus hoc, sed arguens deceptus est per fallaciã consequentis arguendo sic. A signum significat ex imperio voluntatis: igitur ex institutione &c. Hoc enim non sequitur sed hoc quod infertur, vel aliud sub disiunctione, vt scilicet inferatur: ergo a, signum significat ex institutione voluntaria, vel ex ordinatione, aut præsentatione volũtaria signi ad intellectum, vt dictum est. Ad secundum respondit S. Thom. vbi supra artic. 4. in solutione quarti, vbi sic dicit. Signum proprie loquendo non potest dici nisi aliquid ex quo deueniatur in cognitionem alterius quasi discurrendo, & secundum hoc signum in angelis non est, cum eorum scientia non sit discursiua. Et propter hoc etiam in nobis signa sunt sensibilia, q̃a nostra cognitio quę discursiua est, à sensibilibus oritur. Sed communiter possumus signum dicere quodcunque notum, in quo aliud cognoscatur, & secundũ hoc forma intelligibilis potest dici signum rei, quæ per ipsam cognoscitur, & sic angeli cognoscũt per signa res, & sic vnus angelus per signũ alijs loquitur. s. per speciem, in cuius actu intellectus eius perfecte fit in ordine ad alium. Hęc ille. Quod autem adducitur de locutione hominis ad Deum, respondit S. Thom. prima parte. q. 107. artic. 3. in solutione primi dicens. Locutio non semper est ad manifestandum alteri, sed quandoque ad hoc finaliter ordinatur, vt loquenti aliquid manifestetur, sicut cum discipulus quærit aliquid a magistro. Hæc ille. Vide totum articulum ideo dicitur, ꝙ locutio interior angeli ad angelum requirit signum, nõ autem locutio angeli ad Daum, quia Deus aliter audit quàm angelus. Nec enim intelligit res per species intellectui superadditas, nec cognoscit vnam creaturam per aliam, sed omnia per essentiam suam, ideo illæ auditiones. s. angeli & Dei æquiuocę sunt, nec sequitur si vna fit sine signo, ꝙ etiã alia fiat sine signo. Ad primum Sco. contra tertiam conclusionem negatur consequẽtia. Nec valet probatio, quia conceptus per angelum loquentem expressus nõ ordinatur ad quemlibet angelum, sed ad aliquem in particulari, & ideo ab illo solo percipitur, & per consequens illi fit locutio, & non alijs, ille audit, & non alij. Ad secundum dicitur, quòd angelus loquens nihil causat effectiue in angelo audiente, sed tantum præsentat ei obiectum, quod prius erat ei absens modo pręexposito. Angelus autem audiens causat aliquid in seipso. s. actualem intellectionẽ respectu obiecti sibi præsentati, & sic aliq̃d noui fit in eo, & aliquid noui in obiecto suo, immo verius loquendo in tali noua locutione potius obiectũ fit actu intelligibile quàm angelus audiens fiat actu intelligens de nouo, & hoc contingit propter nouam ordinationem conceptus angelici ad alium angelum, quæ ęquipollet nouę pręsentationi obiecti ad potentiã in sensu. Ad tertiũ dicitur, ꝙ aliud est de illuminatione, & aliud de locutione, quia illuminans aliquid causat vel agit in illuminato, non aũt loquens in audiente, vt dicetur in sequenti q. Item aliud est de illuminatione quæ immediate est à Deo, & de illa quæ fit immediate ab angelo. Nõ. n. oportet, ꝙ per oĩa sint similes, aut æquales, quia Deus actor est luminis naturalis, & gratuiti, & gloriosi, immo totius substãtiæ angeli, non sic alius angelus. Aliàs posset cõcludi, ꝙ angelus sua naturali virtute posset infundere alteri angeli, vel ẽt homini scientiam sicut contra Sco. arguit Greg. de Arimino. Ad quartum negatur minor. Nec valet probatio, immo habet multas instantias, vt probat contra eum Greg. Quarum prima est, quia si probatio illa valet sequitur ꝙ angelus loquẽs posset in seipso causare talem auditionem qualem causat in alio angelo, cum suus intellectus sit per eũ eiusdem rationis cum intellectu alterius, in quo põt causare auditionem de, a, & sic simul & semel habebit duas notitias de a, vnam quæ non est auditio, per quam ipse intelligit a, quando causat auditionem in alio, quæ ẽm eum est effectus prior, sine quo auditio causari non potest, & aliã quæ est auditio. Sed hoc est cõtra eũ, quia ẽm ipsum intellectus audientis se hẽt mere passiue respectu auditionis: igitur se haberet mere passiue ad illã. Et cum auditio ẽm eum efficiatur à loquẽte, nõ se haberet mere passiue ad illam, quę est contradictio. Item quia ẽm eum impossibile est in intellectu esse duos actus perfectos simul, sed ponatur ꝙ ista auditio sit tam perfecta quam possit in alio causare, quod oportet dicere esse possibile ẽm rõnem suam, sequitur propositũ. Secunda instantia est. Quia si probatio valet, sequitur ꝙ aliquis poterit habere distinctam notitiam in particulari, & determinate de aliquo nõ existente. Esto ꝙ nullam habeat propriam speciem illius, aut vnquam nouerit illud intuitiue, quod non vr̃ naturaliter possibile, quia talis notitia non esset intuitiua, nec abstractiua, probatur consequentia. Ponatur. n. ꝙ aliquod singulare præteritum aliquis angelus non nouerit, quod tñ alius nouit, & hẽt speciem, & põt distincte & determinate recordari, & iste q̃ sic põt recordari, & est sufficiẽter in actu primo ad faciendũ se in actu secũdo recordationis, poterit in alio angelo cãre similẽ recordationẽ ẽm ista dicta, & sic aliquis recordabit illius quod nunquã nouit, qđ implicat. Tertia instantia est. Quia si vnus angelus haberet scientiam vnius cõclusionis, quę non põt cognosci nisi per alias priores, & esset sufficienter in actu primo respectu talis cõsiderationis & scientiæ prædictę conclusionis poterit hmõi notitiam causare in alio, qui nunquã priores cõclusiones nouit. Et sic aliquis cognosceret sciẽtifice aliquã conclusionẽ, qui tñ non cognosceret actu nec habitu principia illius, quod est impossibile. Quarta instantia est, quia ẽm illam viam

Vnde conuincitur esse necessariam locutionem in angelis ad cognoscẽdas cogitationes.

Significare p imperium voluntatis & ex institutione nõ sunt idẽ.

Cur locutio angeli ad angelum requirit signũ, non autem locutio ad Deum.

Vnde fit quòd angelus vnus audiat alium loquentem & non alius.

Illuminans causat aliquid in illuminato, non tamẽ similiter angelus sicut De⁹.

vna creatura posset habere scientiam per infusionem ab alia creatura. Quinta instantia, quia cum visio Dei cum intellectu videntis possit causare in vidente cognitionem reflexam, sequitur ex illa probatione, ꝙ idem poterit causare in intellectu dæmonis, & sic diabolus videbit Deum intuitiue ex actione purę creaturæ. Sexta instantia est, quia vnus homo est sufficienter in actu primo ad causandum in suo intellectu actualem intellectionem secundum aliquem habitum, quem habet, nec tamen potest causare similem intellectionem in intellectu alterius hominis. Septima est, quia aliquis homo potest in sua voluntate causare volitionem, & nō in voluntate alterius, quod etiam de angelis verum est, & ita potest instari de inferioribus potentijs. Oportet ergo quòd maior assumpta in probatione minoris principalis intelligatur de illis receptiuis, quæ sunt eiusdem rationis, & cum hoc eodem modo se habent vel comparantur ad id, quod est in actu primo respectu illius effectus. Et ad istum intellectum minor sumpta sub tali maiore sic intellecta erit patenter falsa. Nam ad angelum habentem nō titiam actualem, & speciē alicuius obiecti non eodem modo se habet intellectus alterius angeli, sicut intellectus proprius, vt patet, nec eodem modo se habet ad notitiam & speciem illam, nam hic informatur per istas, & ille nō. Prę- terea. Falsum est, ꝙ omnes intellectus angelici sint eiusdem speciei, & ideo si minor esset vniuersalis, esset defectuosa. Hæc est responsio Gregor. quæ bona est, & ad propositum licet in instantijs allatis aliqua assumat repugnantia dictis S. Thom. quæ patent de facili. Ad quintum dicitur negando primam consequentiam ibi factam, qua infertur, ꝙ angelus superior cognoscit inferiorem per essentiam inferioris, sic quòd essentia angeli inferioris immediate causat notitiam sui in angelo superiore, & non aliqua species eius causat eam. Hoc enim falsum est, quia angelus inferior nihil causat in superiori, vt dictum fuit, sed superior cognoscit inferiorem per speciem concreatam sibi. Nec valet probatio consequentiæ, quia licet superior cognoscat inferiorem per speciem, illa tamen cognitio est æque intuitiua, sicut cognitio, qua inferior se cognoscit per essentiam suam, immo perfectius intuitiua. Non enim cognitio ex hoc dicitur abstractiua, quia fit per speciem, sed quia terminatur ad speciem. Nec aliqua dicitur intuitiua, quia immediate causatur ab obiecto, sed quia immediate terminatur ad obiectū, vel propter aliquas alias rationes, de quibus in proposito non est curandum. s. propter quas notitia dicitur intuitiua vel abstractiua. Hoc enim generaliter dicitur, ꝙ nulla intellectio nec in angelo, nec in homine immediate causatur ab obiecto sic ꝙ nulla species intermedia sit principium illius intellectionis, nisi illud obiectum sit forma intellectus supplens vicem speciei, sicut conuenit in visione beatifica, & in visione qua angelus videt seipsum. Cum autem vult probare, ꝙ omnis cognitio causata per speciem sit abstractiua, q a potest esse re nō existente &c. negatur tanquam falsum, nisi vocet cognitionem factam per speciem illam, quæ terminatur, & ad speciem non ad rem in se. De tali enim cōceditur, ꝙ potest esse re non existente, vt patet in notitia recordatiua vel notitia confusa & vniuersali. Sed nos nō dicimus, ꝙ omnis notitia causata per speciem terminetur ad speciem. Cætera quæ dicit non sunt ad propositum, quia fundantur in principio iam negato, nisi ꝙ vltima consequentia, quam facit, non valet. s. essentia angeli inferioris potest gignere notitiam sui in alio angelo: igitur & cogitatio eius. Licet enim nos non concedamus antecedens, nec consequens, tn̄ multi concedentes antecedens negarent consequentiam, & cōsequens, sicut patet de Gregorio. Ad sextū patet solutio per ea, quę dicta sunt in solutione quarti, quia angelus superior nec speciem intelligibilē, nec actualem intellectionem pōt causare in intellectu angeli inferioris. Non quidem speciem intelligibilem, quia non habet intellectum possibilē, qui sit in potentia ad species intelligibiles. Item. Dato ꝙ esset in potentia ad illas, negatur, ꝙ angelus superior posset in eo gignere aliquam speciem plus quam in intellectu humano possit. Nec valet probatio, est in actu primo sufficienter: igitur &c. quia nullus intellectus est receptiuum proportionatum talis actus secundi, nisi ille qui habet actum primum, & ideo non sequitur. Angelus superior potest gignere in se actum secundum ex hoc ꝙ est sufficieter in actu primo: igitur potest gignere in alio intellectu, quia intelligere & velle sunt actiones immanentes suis principijs elicitiuis, vt patet 9. Metaph. Ad rationem factam in pede quæstionis patet solutio ex prædictis, quia in angelis sunt verba, & nutus suo modo, vt dictum est. Et hæc de quæstione sufficiant. Benedictus Deus, Amen.

Cognitio abstractiua & intuitiua quid.

Omnis notitia est per speciē nisi obiectū sit forma intellectus.

Vnus angelus non pōt causare speciem intelligibilem nec actualem intellectionē in alio.

Tex. com.

QVAESTIO II.

Vtrum angeli ex mutua illuminatione proficiant.

ITERVM circa vndecimam distinctionem secundi quæritur. Vtrum angeli ex mutua illuminatione proficiant. Et arguitur quòd non. Quia triplex est lumen in angelis, scilicet naturæ, gratiæ, & gloriæ, sed angelus illuminatur lumine naturæ à creante, lumine gratiæ à iustificante, gloriæ à beatificante, quod totum Dei est: igitur vnus angelus non illuminat alium.

IN oppositum arguitur. Quia Dionysius 4. cap. cœlestis Hierarchiæ dicit, quòd angeli secundæ Hierarchiæ purgantur & illuminantur & perficiuntur per angelos primæ Hierarchiæ.

IN hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponetur determinatio S. Thom. per conclusiones. In secundo recitabuntur obiectiones. In tertio dabuntur solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Vnus angelus illuminat alium. Hanc ponit S. Tho. prima parte. quæstio. 106. arti. 1. vbi sic ait. Vnus angelus illuminat alium. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd lumen secundum quòd ad intellectum pertinet, nihil est aliud quam manifestatio veritatis secundum illud Apostoli ad Ephes. 5. Omne quod manifestatur lumē est, vnde illuminare nihil aliud est quam manifestationem cognitæ veritatis alteri tradere, secundum quem modum dicit Apostolus Ephes. 3. Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc illuminare omnes, quæ dispensatio Sacramenti absconditi à seculis in Deo: sic igitur vnus angelus dicitur illuminare alium inquantum ei manifestat veritatem quam ipse cognoscit. Vnde Dionysius 7. cap. cœlest. Hierarchiæ dicit, quòd Theologi planę monstrant cœlestium substantiarum ornatus à supremis mentibus doceri deificas scientias. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Quicunque manifestat alteri veritatem intelligibilem, vere potest dici alterum illuminare, sed vnus angelus manifestat alteri veritatem intelligibilem: ergo vere potest dici, quòd vnus angelus alium illuminat. Maior & minor patent ex dictis. Secunda conclusio. Dicta illuminatio fit secundum duo. primum est intellectus confortatio: secundum est veritatis proportionatæ capacitati illuminandi propositio. Hanc ponit S. Thom. vbi supra sic dicens. Cum ad intelligendum duo concurrant, scilicet virtus intellectiua, & similitudo rei intellectę, secundum hæc duo vnus angelus veritatem ei notam alteri notificare potest. Primo quidem fortificādo virtutē intellectiuam eius, sicut enim virtus corporis inferioris confortatur ex situali propinquitate corporis perfectioris, vt minus calidum crescit in calore ex præsentia magis calidi, ita virtus intellectiua inferioris angeli confortatur ex conuersione superioris angeli ad ipsum. Hoc enim in spiritualibus facit ordo conuersionis, quod in corporalibus facit ordo localis propinquitatis. Secundo autem vnus angelus alteri manifestat veritatem ex parte similitudinis intellectę. Superior enim angelus notitiā veritatis accipit in vniuersali quadam conceptione, ad quam capiendam intellectus inferioris angeli non esset sufficiens, sed est ei connaturale vt magis particulariter veritatem accipiat. Superior ergo angelus veritatem, quam vniuersaliter concipit, quodammodo distinguit, vt ab inferiori capi possit, & tunc eam cognoscendam illi proponit. Sicut etiam apud nos doctores, quod in summa capiunt, multipliciter distinguunt prouidentes capacitati aliorū. Et hoc est quod dicit Dionys. 15. cęlest. Hierar. Vnaquæque substantia intellectualis datam sibi à diuiniore vniformem intelligentiā prouida virtute diuidit, & multiplicat ad inferioris sursum ductricem analogiā. Hęc ille.

Lumen secundum ꝙ ad intellectum pertinet quid.

Vnus angelus illuminare alium quid, & infra secunda conclusio ne per totum.

Eandem sententiam ponit de veritate q.9.artic.1.sic vbi dicit. De lumine intellectuali oportet loqui ad similitudinē luminis corporalis. Lumen autem corporale est medium, quo videmus, & seruit nostro visui in duobus. Vno modo in hoc ꝙ ipsum fit in nobis visibile actu, quod erat potentia visibile. Alio modo in hoc quòd ipse visus confortatur ad videndum ex luminis natura: vnde & oportet esse lumen in compositione organi. Vnde & lumen intellectuale dici potest ipse vigor intellectus, ad intelligendum vel etiam illud, quo aliquid fit nobis notum. Vnde secundum duo potest aliquis illuminari ab alio, scilicet secundū ꝙ eius intellectus confortatur ad cognoscēdum, & secundum ꝙ intellectus ex aliquo manuducitur in aliquid cognoscendum. Et hæc duo coniunguntur in intellectu. Sicut patet cum aliquis per aliquod medium quod mente concipit, confortatur intellectus eius ad alia cognoscenda vel videnda quæ prius videre non poterat. Secundum hoc ergo vnus intellectus ab alio dicit illuminari inquantum traditur ei aliquod medium cognoscendi, quo intellectus cōfortatus potest in alia cognoscibilia, in quæ prius non poterat. Quod quidem apud nos dupliciter contingit: Vno modo per sermonem, vt cum docens loquendo verbo suo tradit aliquod medium discipulo, per quod intellectus eius confortatur ad alia intelligenda, quæ prius intelligere non poterat. Et sic magister dicitur illuminare discipulum. Alio modo inquantum alicui proponitur aliquod sensibile signum, ex quo quis potest manuduci in alicuius intelligibilis cognitionem, & sic dicitur sacerdos illuminare populum secundum Dionysium inquantum populo sacramenta ministrat, & ostendit quæ sunt manuductiones in diuina intelligenda, sed angeli neque per sensibilia signa in cognitionem diuinorum deueniunt, neque media intelligibilia recipiunt cum varietate & discursu sicut nos recipimus, sed immaterialiter. Et hoc est quod dicit Dionysius 7.cap. cælest. hierarchiæ ostendens quomodo superiores angeli illuminentur. Contemplatiuæ (inquit) sunt primæ angelorum essentiæ sensibilium symbolorum, aut intelligibilium speculatiuę, non varietate scripturæ in Deum reductę, sed sunt immaterialis scientię altiori lumine replетę. Nihil ergo aliud est angelum ab Angelo illuminari quàm confortari intellectum inferioris Angeli per aliquid inspectum in superiori ad alia cognoscenda. Et hoc quidem modo hoc fieri potest, sicut enim in corporibus superiora sunt quasi actus respectu inferiorum, vt ignis respectu aeris, ita & superiores spiritus sunt quasi actus respectu inferiorum. Omnis autem potentia confortatur & perficitur ex cōiunctione ad actum suum, vnde & corpora inferiora conseruantur in superioribus, quę sunt locus eorum. Et ideo etiam angeli inferiores cōfortantur ex eorum continuatione ad superiores. Quæ quidem continuatio est per intuitum intellectus, & ideo pro tanto dicuntur ab eis illuminari. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Verisimile est, ꝙ intellectus angeli superioris se habeat ad intellectum Angeli inferioris sicut maius lumen ad minus lumen, & sicut Doctor ad discipulum, sed maius lumen per sui præsentiam confortat minus lumen, & Doctor proponit veritatem intelligibilē discipulo sub conceptibus suæ capacitati proportionatis, per quos intellectus discipuli efficitur potentior ad intelligendum quæ prius non poterat: igitur illa duo facit angelus superior inferiori. Eandem sententiam ponit 2.sent. 11.dist.q.1.artic.2. Tertia conclusio est. Illuminatio fit de rationibus diuinorum operum, & non de pertinentibus ad deitatem in se, sicut de attributis, aut relationibus. Hāc ponit S.Thom. prima parte q.105.artic. 1.in solutione primi, vbi sic ait. Omnes Angeli tam superiores quàm inferiores immediate vident Dei essentiam, & quātum ad hoc vnus non docet alium. De hac enim doctrina Propheta loquitur vbi dicit. Non docebit vir fratrem suum dicens, cognosce Deum. Omnes.n. à minimo eorum vsque ad maximum cognoscent me. Sed rationes diuinorum operum, quæ in Deo cognoscuntur sicut in causa, omnes quidem Deus in seipso cognoscit, qui seipsum cōpræhendit. Aliorum vero Deum videntium tanto vnusquisque plures rationes in Deo cognoscit, quāto eum perfectius videt, vnde superior angelus plura in Deo de rationibus diuinorum operum videt quàm inferior, & de his eum illuminat, & hoc est quod dicit Dionysius.4.cap. de diuinis nomi. quòd Angeli existentium rationib. illuminantur. Hæc ille. Item 2. sent. vbi supra sic dicit. Cum Deus sit vniuersalissima causa omnium entium, in visione essentię eius non cognoscuntur omnes eius effectus de necessitate, nisi intellectus totam virtutem eius compręhendat, & quanto aliquis intellectus limpidius eum videt, tanto plura in eum cognoscere potest, sicut in principijs primis speculatiuis, qui perspicatioris intellectus est, plures conclusiones in eis videt. Et ita superiores Angeli plures effectus in diuina essentia cognoscunt quàm inferiores, & de illis superiores illuminare possunt & instruere inferiores. Et tamen aliqui effectus sunt quos omnes immediate in visione diuinæ essentiæ percipiunt. Quamuis etiam hos superiores perfectius cognoscant, sicut & diuinam essentiam clarius intuentur, & vnusquisque ordo ex illo nomen & rationem recipit, quod est vltimum virtutis suæ, ad capiendum rerum cognitionem immediate in visione diuinæ essentiæ. Hæc ille. Simile ponit de veritate q.9.artic. 1.in solutione 13. exponens illud Apoc. 22. Ciuitas illa non eget sole & luna &c. Auctoritas illa (inquit) intelligitur de his, quæ pertinent ad cognitionem beatitudinis, quibus omnes Angeli illuminantur à Deo. Item in solutione 9. sic dicit. Illuminatio, qua vnus Angelus illuminat alium, non est de his, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, quia sic omnes ex principio suæ conditionis habent perfectam cognitionem naturalē, nisi forte poneremus ꝙ angeli superiores essent causa inferiorum, quod est contra fidem, sed cognitio ista est de his, quæ reuelantur Angelis eorum cognitionem naturaliter excedentibus, sicut de diuinis misterijs pertinentibus ad ecclesiam superiorem vel inferiorem: vnde & ponitur actio hierarchica à Diony. Nec sequitur, ꝙ quamuis omnes verbum videant, ꝙ quicquid vident in verbo superiores Angeli, videant & inferiores. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Omnis cognitio angelica vel est de diuinis, aut de rebus naturalibus, aut de actibus liberi arbitrij, aut de ministerijs gratiæ, sed angeli non illuminantur quo ad prima tria cognoscibilia vnus ab alio: ergo illuminatio fit quo ad quartum cognoscibile. Et in hoc primus articulus terminatur.

Quantum ad secundum articulū arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Durandus probando ꝙ omnes Angeli illuminantur immediate à Deo, & non vnus ab alio causaliter, sed per quandā consequentiam, quod probat sic. Illa quæ pertinent ad cognitionem gloriosam, pertinent ad solum Deum tanquam ad confortantem naturam, & proponentem obiectum, sed illa, de quo est illuminatio sunt huiusmodi. Pertinent enim ad cognitionem beatam, quamuis non ad illam, in qua consistit essentialiter beatitudo, sed ad illam, in qua consistit accidentalis beatitudo: ergo pertinet ad Deum tanquam ad proponentem obiectum, & confortantem intellectum. Non enim videtur ꝙ beatitudo vnius essentialis, aut accidentalis dependeat ab alio quàm à Deo. Secundo. Quia cum dicit Dionysius aliquos angelos immediate illuminari, alios autem mediate. Exponendum est non per causalitatem, sed per quandam cōsequentiam. Cum enim ista, de quibus angeli illuminantur, non sunt secundum se præsentia cognitioni angelicæ, fiunt ei præsentia per hoc ꝙ Deus eis talem cognitionem tradidit, & quia oēs Angeli continuantur in irradiatione diuini luminis siue naturalis siue superadditi, ideo quod præsentatur primo ordine cuiusdam consequentiæ, præsentatur omnibus, & ideo à Deo omnes illuminantur, & simul tempore, sed prius vnus quàm alius natura vel dignitate, & ita vnus mediante alio mediatione cuiusdam consequentię. Hæc ille. Contra secundam conclusionem arguit idem Duran. multipliciter. Et primo improbat primam partem conclusionis, qua dicitur ꝙ vnus Angelus illuminat alium confortando virtutem eius intellectiuam. Et contra hoc arguit primo sic. Omnis confortatio est per aliquam actionem, sic enim minus calidum confortatur ex præsentia magis calidi, dum magis calidum agit in minus calidum intendēs ipsum,

Lumen corporale nobis deseruit in vidēdo quantum ad duo.

Sic & vigor intellectus & species intelligibilis possūt dici lumē intellectus.

Dissimiliter illuminat angelus & homo.

De quib angelus Angelum illuminet.

Vtrum angeli illuminētur à solo Deo causaliter.

Contra secundam Idē Dur. 2 dist 11.q.3. Vtrum vnus Angelus illuminet alium confortando virtutem eius intellectiuam

ipsum, qualiter enim cōformabit illud, in quod nihil agit? Cum igitur lumen intellectuale vnius angeli nihil agat in lumen alterius, nec imprimendo lumen, quia hoc solum est à creante, nec intendendo ipsum, quia non recipit magis & minus, sequitur ꝙ nullo modo. Forte dicetur negando illud, quod assumitur, scilicet ꝙ lumen intellectuale angeli non possit esse intensius & remissius. Sed contra hoc arguitur. Quia cum virtus intellectiua angeli consequatur per se ad essentiam angeli, non est probabile, ꝙ ponatur possibilis intentio in lumine intellectuali nisi poneretur in essentia angeli, quod nullus ponit. Et confirmatur Quia in nobis non dicit, ꝙ intellectus possibilis, aut agens qui ab Aristo. vocatur lumen tertio de anima, recipiat magis, aut minus. Secundo sic. Omne illud, quod intendit per se aliquàm formam, potest similem secundum speciē producere, quia vt dicitur 2. Ethic. ex eisdem augetur habitus & generatur, sed vnus angelus non potest producere lumen alterius: ergo nec intendere. Dicetur forte quòd nō omne illud, quod potest aliquam formam intendere, potest eandem vel similem causare, quod declaratur per simile in quantitate. Quia virtus creata potest extendere quantitatem existentem sine subiecto, vt patet in sacramento, & tamen non potest facere vel causare quātitatem sine subiecto. Simili modo dicetur, ꝙ lumen vnius Angeli potest intendi per lumen alterius, licèt non possit ab eo causari. Sed hoc non valet, quia omne, quod potest extendere aliquam quantitatem, potest causare similem secundum speciem. Nec valet instantia de extensione quantitatis in sacramento sine subiecto, quia licet agens naturale, quod potest eam extendere, non possit causare quantitatem habentem eundem modum essendi, potest tamen causare quantitatem similem secundum speciem. Et hoc sufficit ad propositum, quia cum lumen vnius angeli nō possit causare lumen simile lumini alterius angeli, nullo modo poterit ipsum intendere. Tertio arguit sic. Lumen angeli superioris est alterius speciei à lumine angeli inferioris secundum opinionem tuam, qui ponis omnes angelos specie differentes. Talia autem non sunt nata intendere se mutuo per se saltem nisi vnum haberet virtutem causandi aliud, quod non est ponendum in Angelis. Si dicatur ꝙ non oportet lumen diuersorum angelorum esse diuersum specie, quamuis lumen vnius habeat maiorem efficaciam quàm lumen alterius propter diuersam conditionem subiecti, in quo recipit, sicut patet de calore in igne & in aere. Contra hoc arguitur. Quia inconueniens est ꝙ proprietates, quę per se consequuntur essentias specie differentes, quales sunt essentiæ angelicæ, secundum te non sint specie differentes. Forte dicetur ad ista tua argumenta quòd vnus Angelus illuminat alium non quidem confortando lumen ipsius per modum intensionis, sed concurrendo cū ipso ad vnam intellectionem, quæ est perfectior ex concursu duplicis luminis quā si alterum solum concurreret, sicut est perfectius lumen positis duobus candelis quàm posita vna tantum, quamuis lumen vnius candelę non intendat lumen alterius. Ita per hunc modum concurrente duplici lumine angeli superioris & inferioris ad intellectionem angeli inferioris, intellectio eius est perfectior, & aliqua potest intelligere, quæ non posset ex solo lumine. Sed istud omnino videtur improbabiliter dictum, ꝙ lumen intellectuale vnius concurrat ad intellectionem alterius, cū enim lumen intellectuale Angeli non sit aliud quàm eius intellectus, oportet ꝙ vtrunque lumen, vel vterque intellectus se habeat ad intelligere eodem modo, scilicet elicitiue & receptiue, cum sit actio immanens in agente, vel receptiue tātum, sed neutro istorum duorum modorum possunt se habere intellectus duorum angelorum ad vnum intelligere, quia semper sequeretur ꝙ vnum intelligere esset in duobus angelis, quod est impossibile. Vlterius reprobat secundam partem dictę conclusionis, scilicet ꝙ vnus Angelus illuminat alium proponendo ei veritatem, quam intelligat particulando & diuidendo eam ad hoc vt capi possit ab angelo inferiori. Quia talis explicatio veritatis intelligibilis non est accipienda ex parte rei cognitę, quæ secundum se manet eadem, & in nullo mutatur. Nec ex parte actus intelligendi superioris Angeli quasi superior angelus mutet suum modum intelligendi, semper.n. intelligit secundum modum suę naturæ, sed est intelligenda ex parte signi, mediante quo veritas cognita ab angelo superiori proponitur angelo inferiori, hoc enim modo & non aliter Doctor particulat suum conceptum. Proponere autem sic veritatem alteri pertinet ad locutionē, quæ fit per signa, vt prius dictum fuit. Locutio autem interior non fit per signa, sed per hoc solum, ꝙ vnus angelus ordinat conceptum suum ad alterum. Hæc ille. Contra eandem conclusionem, & quasi per eadem media arguit Aureo. primo sic. Ab eodem agente res causatur & intenditur: vñ quia charitas est per solā creationem, ideo intenditur per solam creationem, vel solum creatorem, sed secundum te lumen angeli est à solo Deo per creationem: ergo à solo Deo potest intendi. Dicetur forte ꝙ ratio nulla est, quia videmus ꝙ dimensiones interminatas non potest dare materiæ aliquod agens creatum, & tamen agens creatum potest illas intendere. Contra. Non est verum, ꝙ dimensiones interminatę intendantur, sed quantitas, quæ erat in potentia ad terminationem deducitur de potētia materiæ ad actū, sed lumen non est in potentia angeli, vt de angelo possit educi, quare oportet ꝙ intendat̄ & perficiatur à solo Deo. Secundo. Quia ista positio vel imaginatio est mathematica. Imaginatur enim ꝙ lumen angeli sit quædam qualitas radiosa, quod falsum est. Talis enim qualitas non inuenitur in substantia spirituali, sed lumen in ea non est aliud quàm vigor intellectus. Dicetur forte ad omnia ista, quòd ista intensio luminis non est intelligenda modo prędicto, ꝙ scilicet vnus Angelus intendat lumen alterius, sed isto modo, quia. s. superior coagit lumini inferioris, sicut quòd ignis appositus paruo igni adiuuat ipsum, ita angelus superior per suum lumen adiuuat lumen inferioris, vt si inferior non possit intelligere vnam conclusionem, quā proponit sibi superior, statim ille superior iuuat eum suo lumine quasi coagendo. Contra. Quia illud lumen est lumen intellectus agentis, sed posito ꝙ meus intellectus agens esset præsens tuo, non propter hoc te adiuuaret ad intelligendum vnam conclusionem. Item. Hæc lumina habent sua possibilia distincta, quia lumē istius habet pro adęquato possibili intellectum possibilem eiusdem: ergo lumen Angeli superioris nō est actiuum respectu intellectus possibilis angeli inferioris. Hæc ille in forma. Contra tertiam conclusionem arguit idem Aureolus probando, ꝙ illuminatio possit esse de illis, & respectu illorum, quæ videntur in verbo. Primo, quia alia est notitia rei in se proprio genere, alia est notitia rei in verbo, alia habitudinis rei ad verbum. Quantum igitur ad primam notitiam non potest fieri illuminatio rei in verbo, nec quantum ad secundam, sed bene quantum ad tertiam. Angelus enim inferior videt verbum Dei beatifice, & videt res in se, sed ex istis duabus, non necessario cōsurgit notitia habitudinis, quam habet res ad verbum, vtrum habeant ad ipsum habitudinem, vt ad causam extra rem, vel alio modo. Angelus igitur superior potest ei ostēdere illam habitudinem, & hoc modo fiet illuminatio de his, quæ videntur in verbo. Exemplum. Ponatur, ꝙ vna conclusio depēdeat à duobus principijs, & ꝙ aliquis cognoscat illam conclusionem per diuersas demonstrationes constantes ex illis principijs, ponatur et alius, qui conclusionem istam sciat dependere ex vno principio tantum, & ideo tātum sciat illam per vnam demonstrationē ex vno vel ex primo principio. Tunc ille primus, qui cognoscit illam conclusionem per duo principia, potest docere alium, & dicere. Vide quomodo etiā hæc conclusio deducitur, & demonstratur ex isto alio principio, & tunc ille cognoscit aliquo modo aliquid, quod ante non cognoscebat. Sic in proposito, Angelus superior videns quomodo hæc veritas dependet ex illa veritate, quod inferior non cognoscit dicit. Vide quomodo hæc veritas rei increatæ dependet à veritate increata, & à verbo, & secundum quam habitudinem, & tunc ille videt, & hoc modo dicitur illuminari. Hæc ille. Et in hoc secundus artic. terminatur.

Vtrum lumen intellectuale Angeli possit intendi & remitti.

Text.com. 8.

Cap. 1.

Vtrū vnus angelus illuminet alium ex hoc ꝙ proponit ei veritatē particulatim.

Contra eand. primam Aur. & ad idem.

Vtrum illuminat o Angelus, cā possit esse respectu illorum quæ videntur in verbo, & infra ad argumenta contra tertiam.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum Durandi contra primam conclusionem negatur maior vniuer-

Non à solo Deo fit illumi natio respectu etiam eorum quę pertinent ad cognitionẽ gloriosam & infra ad primum contra tertiam.

vniuersaliter intellecta. Licet enim ea quæ pertinent ad cognitionem gloriosam secundario, & de per accidens, reducantur in solum Deum, sicut in primum principium, tamẽ reduci possunt in creaturam tanquam in proximũ principium. Sic autem est in proposito. Item ad cognitionem essentialiter gloriosam aliquid agit creatura, sicut intellectus ipsius beati confortatus lumine gloriæ, qui tali lumine illustratus elicit visionem gloriosam. Item lumen gloriæ est creatura, & confortat naturam beatificabilem ad hoc vt possit elicere actus beatificos, & sic de alijs dotibus, quæ se habent ad actus beatificos, sicut actus primus ad actus secundos, sicut docet S. Thom. 4. sent. dist. 49. q. 4. artic. 2. Item creatura potest esse obiectum cognitionis ad gloriam accidentaliter pertinentis: ergo non repugnabit creaturæ ostendere tale obiectum ipsi beato. Ad secũdum dicitur, ꝙ illa glosa dicta ad dicta Dionysij est multum voluntaria, & contra mentem eius, & cæterorum doctorum, ideo præsumptuosa est, potissime quia sicut est ordo in hominibus, ita & in angelis per Dionysium, sed in hominib. superiores illuminant inferiores, vt dicitur Ephe. 4. Mihi autem omnium sanctorum minimo data est gratia hæc illuminare omnes: ergo superiores angeli illuminant inferiores. Item lumen spirituale efficacius est quàm corporale, sed superiora corpora illuminant inferiora: igitur & angeli superiores illuminant inferiores. Ad primum Durandi contra primam partem secundæ conclusionis dicitur, quòd vnus angelus cõfortat virtutem intellectiuam alterius, non per modum, quem arguens somniat. s. intendendo lumen naturale alterius angeli, sed alio modo. Ille autem modus potest esse, & intelligi, & assignari duplex, primus est, ꝙ angelus superior per suum lumẽ intellectuale influit alteri angelo virtutem quandam, eo modo quo in nobis intellectus agens influit phantasmatibus, vt in præcedentibus quæstionibus dictum fuit. Quę quidem virtus, vt ibidem dicebatur habet in angelo recipiente illam esse imperfectum, & intẽtionale, quale esse habent species colorum in medio, & virtus causæ principalis influxa instrumento. Per influxum autem talis luminis lumen intellectus inferioris Angeli confortatur, ꝙ non fiat intensius ex illius additione, sed vigorosius, quia ex ambobus resultat quid potentius extensiue, licet non intensiue, sicut omne instrumentum fit potentius ex hoc, ꝙ mouetur à causa principali, & ex hoc ꝙ recipit eius influxum. Alius modus est, quem tangit S. Thom. de veritate q. 9. art. 1. in solutione secundi argumenti. Illud enim argumentum secundum est tale in forma. In angelis non est aliud lumen nisi naturæ & gratiæ, sed lumine naturæ vnus Angelus alium non illuminat, quia vnusquisque habet naturalia sua immediate à Deo, similiter nec lumine gratiæ, quæ immediate à solo Deo est: ergo vnus angelus alium illuminare nõ potest. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad secundum (inquit) dicendum est, ꝙ ab angelo illuminante non fit nouum lumen gratiæ, vel naturæ, nisi vt participatum. Cum. n. omne, quod intelligitur ex vi intellectualis luminis cognoscat ipsum cognitum inquantum huiusmodi includit in se intellectuale lumen vt participatum, ex cuius virtute habet confortare intellectum. Sicut patet quando magister tradit discipulo aliquod medium alicuius demõstrationis, in quo participatur lumen intellectus agentis vt in instrumento, prima enim principia sunt quasi instrumentum intellectus agentis, vt dicit Commentator in tertio de anima. Et similiter etiam omnia principia secunda, quæ continent principia demonstrationum, vnde per hoc, ꝙ superior angelus suum cognitum alteri angelo demonstrat, eius intellectus confortatur ad aliqua cognoscenda, quæ prius non cognoscebat, & sic in in angelo illuminato non fit nouum lumen naturæ, vel gratiæ, sed lumen quod prius inerat confortatur per lumen contentum in cognito percepto à superiori angelo. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ mens eius non fuit, ꝙ angelus superior causet nouum lumen, nec nouum gradum luminis in inferiori eius lumen intendendo. Sed sic, quia proponit ei aliquod obiectum luminosum participans lumen superioris angeli, quo obiecto hausto, vt ita dicam, lumen angeli inferioris fortificatur, sicut fortificatur lumen discipuli hausto à magistro

Qũo intellectus angeli illuminãtis cõfortet intellectus Angeli illuminati supra. dis. 9. conclusione 9. in sol. arg dist. 8. ad primũ Sco. contra secundam.

aliquo principio, ex quo fortificatur ad cognoscenda multa, quæ prius cognoscere solo suo naturali lumine non valebat. Vnde sicut pulcherrime tradit S. Thom. secunda secundæ q. 15. artic. 1. triplex lumen concurrere potest in intellectuali visione. Primum est lumen naturalis rationis, quod pertinet ad speciem animæ rationalis, & quo nũquã priuatur, licet quandoque à proprio actu impediatur. Secundum est lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. Tertium est aliquod intelligibile primũ, per quod homo intelligit alia &c. Vide totum articulum, quia pulcher est. Ex quo patet, ꝙ confortatio luminis potest fieri sine intensione naturalis luminis dupliciter. Primo per superadditionem alicuius habitus, & hoc solus Deus potest facere in angelo. Secundo per acquisitionem alicuius nouæ cognitionis, vel noui obiecti cogniti, & ad hoc potest cooperari angelus superior, vt in præcedenti quæstione dictum fuit. Et potest addi tertius modus, qui superius tactus est cum. s. angelus superior influit participationem sui luminis angelo inferiori. Nec sic faciendo causat nouum lumen naturale in angelo inferiori, quia illa participatio luminis non habet esse ratum in natura, sed esse intentionale modo aliàs exposito. Sed forte dicetur, ꝙ qualecunque esse habeat, & quantumcunque sit debile lumen illud influxum videtur sequi, ꝙ Angelus superior aliquid creet in inferiori. Dicitur ꝙ hoc non valet. Quod ostendit S. Thom. de verita. q. 9. arti. 1. in sol. 5. quintum. n. argumentum tale erat. Si vnus angelus alium illuminat, aut hoc est per hoc, ꝙ tradidit ei lumen proprium, aut per hoc, quòd dat ei aliquod aliud lumen. Sed non primo, quia sic vnum & idem lumen esset in diuersis illuminatis. Nec secundo modo: quia sic oporteret, ꝙ illud lumen esset factum à superiori angelo. Ex quo sequeretur, ꝙ angelus esset creator illius luminis, cum illud lumen nõ fiat ex materia &c. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit), ꝙ vnum & idem medium, quod cognoscitur à superiori angelo, cognoscitur ab inferiori. Sed cognitio superioris angeli de illo alia est à cognitione inferioris, & sic quodãmodo est vnum lumen, & quodammodo aliud. Nec tamẽ sequitur, ꝙ secundum hoc, quod est aliud, sit causatum à superiori Angelo, quia res non per se subsistentes non fiũt per se loquendo, sicut nec per se sunt. Vnde non fit color, sed fit coloratum, vt dicitur 7. Metaphysic. Et ideo non fit ipsum lumen angeli, sed fit ipsum illuminatum de potentia illuminata actu illuminatum. Hæc ille. Ex prędictis apparet, ꝙ prima tria argumenta Durandi ex falsa imaginatione procedunt, ideo ad illa non oportet respondere, quia solum procedunt contra ponentes fortificationem angeli illuminati fieri per intentionem sui naturalis luminis, à quo somnio longe sumus. Quia autem vlterius addit contra ponentes duo lumina concurrere ad eandem intellectionem causandam, quę via in parte concessa est. Dicitur quod falsum assumit in hoc quod dicit, ꝙ lumen intellectus non est aliud, nisi intellectus ipse. Hoc enim negãdum est, quia præter illud lumen possunt poni alia tertia lumina, vt puta habitus superadditus, item obiectum cognitũ, vel medium cognoscendi aliquid, item influxus virtutis. Hæc autem lumina possunt concurrere cum lumine naturali intellectus illuminati ad causandam cognitionem, q̃ solus intellectus recipit. Ad illud, quod obijcit contra secundam partem conclusionis dicitur, ꝙ explicatio veritatis intellectualis, quam facit angelus superior inferiori, nõ fit ex parte rei cognoscentis, nec ex parte actus intelligendi, quo angelus superior appręhendit veritatem. Fit tamen ex parte actus intelligendi, quo format conceptus particulatos, & proportionatos capacitati angeli inferioris, & cũ illi conceptus sint quædam intelligibilia signa veritatis, conceditur quòd particulatio illa fit per signa non exteriora, sed interiora. Et hoc modo etiam Doctor, qui habet proponere aliqua subtilia discipulis, non solum proponit signa vocalia proportionata capacitati discipulorum, immo prius natura format in se conceptus particulatos quos significãt voces, quas exterius proponit, licet discipuli voces, & non conceptus magistri in seipsis percipiat. Cum autem arguens dicit se probare, quòd locutio interior non fit per signa, patet ex præcedenti quæstione quòd

Cõfortatio luminis intellectualis põt fieri sine intẽtione naturalis luminis dupliciter, & infra ad primum Aur. contra secundam.

Text. com. 27.

Ad tria prima arg. Durand.

Ad arg. eiusdẽ contra secundam partẽ secundę conclusionis.

suæ

In intellectu humano duplex signum eu repræsentatiuum.

suæ probationes infirmę sunt. Nec mirum si negat intelligibilia signa, cum neget omnes species in potentijs cognitiuis, nos autem ponimus in intellectu angelico & humano duplex signum,& duplex repręsentatiuum. Primum est species intelligibilis, quæ est principium elicitiuum actus intelligendi, & est similitudo obiecti, quasi habitualiter repræsentatiua. Secundum est conceptus vel verbum, quod se habet quasi terminus actualis intellectionis,& quasi q.d cõstitutum & formatum per eam,& est similitudo expressa obiecti, quasi actualis. Vnde ab vna specie habituali possunt formari multi conceptus, quorum quidam sunt transcendentes, quidam generici, quidam differentiales, quidã specifici,& tales potest formare in seipso angelus si vult,& proponere Angelo inferiori. Ex quibus patet solutio ad omnia eius dicta. Ad primum Aureoli contra eandem cõclusionem patet solutio per prædicta, quia non est proprie contra nos, sed contra ponentes lumen Angeli inferioris fortificari per modum intentionis. Nos autem ponimus illam fortificationem fieri per modum extensionis, vel plurificationis luminum, vt supra dictum est. Ad secundum dicitur, quòd imaginatio Sancti Thom. non est mathematica, sed metaphysica, immo physica, vtpote fundata in libris physicis, vt in 3. de Anima. Et cum dicit, quòd in substantijs abstractis non est aliqua qualitas radiosa, dicitur ꝙ nulla qualitas substantiæ abstractę est radiosa hoc modo quo lux solis vel ignis emittens radios naturali necessitate in passum, vel receptiuum materiale. Sed verum est, ꝙ lumen intellectus angelici est quædam qualitas de secunda specie qualitatis, quæ ad imperium voluntatis potest emittere radios infra se, & extra se, vtputa illustrando fantasiam vel intellectum humanum, aut angelicum infra se positos. Ad improbationem responsionis ibidem positę vltimo, patet quid dicẽdum sit ex prædictis. Dicitur enim quòd duo lumina angelica possunt concurrere ad causandum eandem cognitionem, sed diuersimode. Vnum.s. tanquam principium proximum elicitiuum, & receptiuum intellectionis. Aliud vero tanquam principium remotum influens alteri lumen intelligibile modis prius expositis. Vnde illud argumentum assumit multa falsa. Primum est, quòd lumen intelligibile nil aliud sit nisi intellectus agẽs. Secundum est, quòd in angelis sit vere & proprie intellectus agens, & possibilis. Tertium est, quòd sicut intellectus humanus non potest immediate agere in alium intellectum humanum, ita nec vnus intellectus angelicus in alium. Hoc.n. non est simile, quia omnes intellectus humani sunt eiusdem speciei, non autem omnes intellectus angelici. Quartum est, ꝙ intellectus agens nõ habeat quamcunque actionem, nisi in intellectum possibilem, quod est falsum, quia agit in phantasmata, vt aliàs dictum fuit. Ad argumenta vltimo adducta contra tertiam conclusionem pro quanto sunt contra eam dicitur, quòd de illis, quę angelus inferior videt in verbo pro quanto videntur in verbo non oportet eum illuminari à superiori, sed si inferior videt ibi aliquam creaturam, quo ad aliquas eius habitudines, & non quo ad omnes, tunc quo ad illas habitudines, aut rationes, quas ibi non videt, poterit illuminari à superiori, sed hoc non est illuminari de visis in verbo, immo de non visis in verbo. Constat enim ꝙ asinus potest videri à Gabriele in verbo quo ad aliquas rationes vel habitudines eius,& non quo ad omnes. Et idem est de misterio incarnationis, aut passionis Christi. Solus enim Deus & anima Christi sciunt omnes habitudines quas habet passio Christi, vtputa ad quos se extẽdit, vt saluandos per illam,& sic patet quòd argumentum non procedit directe contra conclusionem. Ad argumentum factum in pede quæstionis respondit S.Thom. prima parte q.106. artic.1. in solut. secundi, vbi sic dicit. Vnus angelus non illuminat alium tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ, sed confortando lumen naturale illius, & manifestando ei veritatem de his, quæ pertinent ad statum gratię, vel gloriæ. Hæc ille. Aliter soluit de veritate q.9. artic.1. in solut. quinti sic. Ab angelo illuminante non fit nouum lumen gratiæ, vel naturæ, nisi vt participatum, cũ enim omne &c. vt supra recitatum est in principio huius articuli. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus. Amen.

Ad Arg. Aur. contra secundam conclusionem.

Text. com. 8.

Multa falsa assumpta ab arguente.

Cur angelicus Intellectus possit agere ĩ intellectũ angelicũ,& nõ in intellectus hominis in humanum.

Supra. dist. 8. cõclusione 3. In sol. argumẽtorum Ad arg vltimo lo. contra tertiam.

DISTINCTIO XII.

QVAESTIO I.

Vtrum omnium corporalium sit vna materia.

CIRCA duodecimam 2. sent. quæritur. Vtrum omnium corporalium sit vna materia. Et arguitur quòd sic. Diuersus actus fit in diuersa potentia, & vnus in vna, sed omnium corporũ est vna forma scilicet corporeitas: ergo omnium est materia vna.

IN oppositum arguitur. Quæcunque conueniunt in materia, sunt transmutabilia adinuicem, & agunt & patiuntur adinuicem, vt dicitur primo de Generatione, sed corpora cœlestia & inferiora non sic se habẽt adinuicem: ergo eorum non est vna materia.

IN hac quæstione erunt tres artic. In quorum primo ponetur determinatio Sancti Thom. In secundo recitabuntur obiectiones. In tertio dabuntur solutiones.

QVantum ad primum artic. sit prima conclusio. In cęlo est veraciter,& proprie materia, quę est pars corporis cœlestis. Hanc ponit S.Thom. prima parte q.66. ar.2 vbi sic dicit. Non est dicendum, vt Auerroys dicit, quòd ipsum corpus cœleste sit materia cœli, ens in potentia ad vbi, & non ad esse,& quòd forma eius est substantia separata, quæ vnitur ei vt motor, quia impossibile est ponere aliquid ens actu quin vel ipsum totũ sit actus, vel forma, vel habeat actum, seu formam, semota ergo per intellectũ substantia separata, quæ ponitur motor, si corpus cœleste non est habens formam, quod est componi ex forma,& subiecto formæ, sequitur quòd sit totum forma & actus. Omne autem tale esse intellectum in actu, quod de corpore cœlesti dici non potest, cum sit sensibile. Relinquitur ergo, quòd materia cœlestis corporis in se considerata non est in potentia, nisi ad formam quam habet. Nec refert ad propositum quæcunque illa sit siue anima, siue quodcunque aliud. Vnde illa forma sic perficit illam materiam ꝙ nullo modo remanet in ea potentia ad esse, sed ad vbi tantum, vt Arist. dicit. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Nullum corpus sensibile actu existens est pura potentia, nec pura materia, sed compositum ex vtroque, sed corpus cœleste est huiusmodi: igitur. Maior patet, quia ex quo tale quid est sensibile, non potest esse pura forma. Similiter ex quo est actu, nõ potest esse pura materia. Sciendum tamen, ꝙ oppositum huius conclusionis tenet 2. sent. dist.13. q.1. artic.1. vbi sequitur opinionem Auerroys, vt patet in corpore ar.& in solut.5. arg. vbi sic dicit. Sicut dicitur in primo de Generatione, materia prima est in mediate subiectum generationis & corruptionis, aliorum autẽ motuum per prius & posterius,& tanto plus, quãto illud secundum ꝙ est mutatio, maiorem perfectionem in subiecto motus requirit & præsupponit. Et ideo in illis est tantum vnitas materiæ primæ, quæ in generatione & corruptione conueniunt,& per consequens etiam illa, quę conueniunt in tribus motibus.s. augmento, & diminutione, & alteratione, secundum quòd augmentum & diminutio non est sine generatione & corruptione, quod etiam alterationis terminus est. Sed loci mutatio, vt in 8. Physic. probatur est maxime perfecti, quia nihil variat de eo, quod est intraneum rei. Vnde subiectum huius motus est ens completum in esse primo,& in omnibus proprietatibus intraneis rei. Et talis motus competit corpori cœlesti, & ideo materia eius est sicut subiectum completum in istis inferioribus, vt dicit Commentator in libro de substantia orbis. Vnde remanet communitas materiæ secundum analogiam tantum. Hæc ille. Secunda conclusio. Materia corporum cœlestium est alterius rationis à materia corporũ inferiorum. Hanc ponit S.Thom. prima parte q.66. arti.1. vbi sic dicit. Circa hoc diuersę fuerunt opiniones Philosophorum. Plato enim & omnes Philosophi ante Aristotelem posuerunt omnia corpora cœlestia esse de natura 4. elementorum. Vnde cum quatuor elementa communicent in vna materia, vt mutua generatio & corruptio in eis osten-

Propositio contra Commentatorem.

Text. com. & 24.

Tex. com.

Opinio Philosophorum de materia cœli.

ostendit, per cōsequens sequebatur, ꝙ omnium corporum sit vna materia. Quia autem quædam corpora sint incorruptibilia Plato attribuebat non conditioni materiæ, sed voluntati artificis. s. Dei, quem introducit dicentem corporibus cœlestibus. Natura vestra estis dissolubilia, voluntate autem mea indissolubilia, quia voluntas mea maior est nexu vestro. Hanc autem positionem reprobat Arist. per motus naturales corporum. Cum enim corpus cęleste habeat motum naturalem diuersum à naturali motu elementorum, sequitur ꝙ eius natura sit alia quàm quatuor elementorum. Et sicut motus naturalis, qui est proprius cęlesti corpori caret contrarietate, motus autem elemētorum sunt contrarij inuicem, vt motus qui est sursum ei, qui est deorsum, ita corpus cœleste est absque contrarietate, corpora vero elementaria sunt cum contrarietate. Et quia generatio & corruptio sunt ex contrarijs, sequitur, ꝙ secundum suam naturam corpus cœleste sit incorruptibile, corpora vero elementaria sunt corruptibilia. Sed non obstante hac differentia corruptibilitatis & incorruptibilitatis naturalis vel in beato Auicenna posuit vnam materiam omnium corporum attendens ad vnitatem formæ corporeitas. Sed si forma corporeitatis esset vna per se, cui superuenirent aliæ formæ, quibus corpora distinguuntur, haberet necessitatem, quod dicitur, quia illa forma immutabiliter inhæreret materiæ, & quantum ad illam omne corpus esset incorruptibile, sed corruptio accideret per remotionē sequentium formarum, quæ non esset corruptio simpliciter, sed secundum quid, quia priuationi substerneretur aliquid ens actu, sicut & accidebat antiquis naturalibus, qui ponebant subiectum corporum aliud ens actu, puta ignē, aut aerem, aut aliquid huiusmodi. Supposito autem quòd nulla forma, quæ sit in corpore corruptibili remaneat, vt substrata generationi & corruptioni, sequitur ex necessitate ꝙ non sit eadem materia corruptibilium & incorruptibilium. Materia enim secundum illud, quod est, est in potentia ad formam: ergo oportet, ꝙ materia secundum se considerata sit in potentia ad formas omnium illorum, quorum est materia communis. Per vnam autem formam non fit in actu, nisi quantum ad illam formam. Remanet ergo in potentia quātum ad omnes alias formas. Nec hoc excluditur si vna illarum formarum sit perfectior, & continens in se alias in virtute, quia potentia quantum est de se habet se ad perfectum & imperfectum. Vnde sicut quādo est sub forma imperfecta, est in potentia ad formā perfectam, ita econuerso. Sic ergo materia secundum ꝙ est sub forma incorruptibilis corporis, in potētia erit ad formam corruptibilis corporis, & cum nō habeat eam in actu erit simul sub forma & priuatione, quia carentia formæ in eo ꝙ est in potentia ad formam est priuatio. Hæc autem est dispositio corruptibilis corporis. Impossibile est ergo, ꝙ corporis corruptibilis & incorruptibilis per naturam sit vna materia. Et sic non est eadem materia corporis cœlestis & elementorum, nisi secundum analogiam, secūdum ꝙ conueniunt in ratione potentiæ. Hęc ille. Eandem conclusionem ponit 2. sent. vbi supra dicens. Super hoc inuenitur duplex Philosophorum opinio, quarum vtraque sectatores habet. Auicenna enim videtur ponere vnam materiam esse omnium corporum, argumentum assumens ex ratione corporeitatis, quæ cum sit vnius rationis, vna sibi materia deberetur. Hanc autem positionem Commentator. improbare intendit in primo cœli & mundi, & in pluribus alijs locis, ex eo ꝙ cum materia quātum in se est sit in potentia ad omnes formas, nec possit esse sub pluribus simul, oportet ꝙ secundum ꝙ est sub vna, inueniatur in potentia ad alias, nulla autem potentia passiua inuenitur in natura, cui non correspondeat aliqua potentia actiua potens eam reducere in actum. Aliàs frustra esset talis potentia. Vnde cum non inueniatur in natura aliqua potentia actiua naturalis, quæ substantiam cœli in actum alterius formæ reducat, quia non habet contrariū, sicut eius motus ostendit, quia motui naturali eius. s. & circulari, nō est aliquid contrarium, sicut dr̄ primo cęli, oportet ꝙ in ipso nihil inueniatur de materia prima inferiorum corporū. Nec potest dici, ꝙ materia, prout est sub forma cœli, tota potentia terminetur, ita ꝙ nihil remanet in ea de potentia ad aliam formam. Non. n. terminatur potentia, nisi per adeptionem formæ, ad quam erat in potentia. Vnde cū materia prima secundum se considerata sit in potentia ad oēs formas naturales, non poterit tota eius potentia terminari, nisi per adeptionem omnium formarum. Non. n. vna forma recepta in materia, etiam si sit nobilior, & magis perfecta, tollit potentiam ad aliam formam minus nobilē. Materia. n. sub forma ignis existens, adhuc remanet in potentia ad formam terræ. Vnde & si forma cœli sit nobilissima, nihilominus tamen recepta in materia prima non terminabit totam potentiā eius, nisi simul cum ipsa recipiantur omnes aliæ formæ, quod est impossibile. Et præterea si poneretur, ꝙ forma cœli propter suam perfectionem totā potentiam materiæ terminaret, adhuc oporteret, ꝙ huiusmodi materia stans sub forma elementari esset in potentia ad formam cœli, & reduceretur in actum per actionē virtutis cęlestis, & ita cęlum esset generabile & corruptibile. Et ideo ipse vult, ꝙ nullo modo in materia conueniant superiora & inferiora corpora. Et hoc videtur mihi probabilius, & magis consonum dictis Philosophi. Nec dico, sicut quidam dicunt, ꝙ conueniunt in materia si sumatur pro fundamento primo, ꝙ nec est album, nec nigrum, vt dicitur primo Metaphysic. Sed differunt in materia secundum ꝙ materia determinatur per motū. Diuersitas enim motus est signum diuersitatis materiæ, & non causa, sed econtra, quia motus est actus existentis in potentia. Vnde oportet ꝙ vbi inuenitur vna materia per essentiam, inueniatur potentia respectu eiusdem motus, secundum ꝙ materia est in potentia ad plura. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Vbicunq; est materia eiusdem rationis potest recipi forma eiusdem rationis, sed in materia corporis cœlestis non potest recipi forma corporis elementaris, nec econtra in materia corporis elementaris potest recipi forma corporis cęlestis: igitur in hoc & in illo non est materia eiusdē rationis. Et in hoc primus artic. terminatur.

Quantum ad secundum articulum arguitur cōtra conclusiones. Et quidem cōtra primam arguit Durandus. Res (inquit) quæ procedunt à Deo incidunt in compositionem maiorem vel minorem secundum earum maiorem vel minorem distantiam ad primā causam. Angeli. n. vt propinquiores causæ primæ non incidunt in aliquam compositionem intrinsecam suæ essentiæ. Neque enim habent pluralitatem partium eiusdem rōnis, vt sunt partes quantitatiuę in totis homogeneis, nec diuersarum, vt sunt materia & forma. Incidunt tamen in compositionem quandam extrinsecam, quæ est huiusmodi ad hoc. Componuntur. n. cum suis accidentibus, sed ipsa essentia angeli intrinsece non est composita. Corporalia vero quæ magis distant à Deo præter compositionem extrinsecam, incidunt in compositionem intrinsecam. Sed differenter: quia corpora incorruptibilia, sicut perfectiora incidunt solum in compositionem intrinsecam, quæ est ex partibus eiusdem rationis. Sunt. n. quanta, & quælibet pars est eiusdem rationis cum toto, vt vult Arist. 2. cœli, & mundi. Generabilia vero & corruptibilia tanquam summe distantia incidunt in omnes has compositiones. Et præter hoc in illam, quæ est ex partibus diuersarum rationum, quæ proprie dicunt partes essentię, sicut sunt materia & forma &c. Secundo sic. Secundum Commentatorem transmutatio fecit scire materiā, operatio vero formam. Et merito, quia sicut operatio est entis in actu, sic motus & transmutatio sunt entis in potentia inquantum huiusmodi. Potentia autem respicit materiam, sicut actus formam. Ex hoc potest sic argui, omne illud, quod habet materiam, quę est in potentia ad esse, potest transmutari de non esse ad esse, & de esse ad nō esse, sed omne, quod habet materiam partē compositi habet materiam, quæ est in potētia ad esse: ergo oē, quod habet materiam partem compositi est transmutabile à non esse ad esse, & econtra ab esse ad nō esse, & sic est generabile & corruptibile. Maior patet primo quantum ad primum membrum. s. omne, quod habet materiā, quę est in potentia ad esse potest transmutari à non esse ad esse. Hoc enim statim patet ex diffinitione motus, & transmutationis. s. ꝙ sunt actus entis in potentia. Ex diffinitione potentię passiuę, quam ponit Arist. 5. Metaph. s. ꝙ est principium transmu-

Positio Platonis.
Primo cę. t. c. 22. & nisi & secundo cœli.
Reprob. opin. Platonis.
Positio Auic.
Reprob. opi. Auic.
Iterum contra Auic. positionem.
Text. com. 20.
Cōtra primā cōclusionem Duran. 2. dist. 12. q. 1
Vtrum cęlum sit compositū ex materia & forma.
text. com. 17

transmutandi ab altero quantum ad illud, quod est in potentia. Et per rationem, quia ens in pura potentia ad esse de se non habet actum esse Et ideo quantum est de se potest carere quolibet esse actuali loquendo diuisim. Pari autem ratione patet, ꝙ potest transmutari ab esse ad nō esse, quia motus vel mutatio sunt à contrarijs in cōtraria, & ab esse ad non esse, & ecōtra. Quod confirmatur per dictum Arist. 9. meta. qui dicit, ꝙ eadem est potentia contradictoriorum, & sic patet maior. s. quòd omne, quod habet materiam, quæ est pura potentia ad esse, potest transmutari ab esse ad non esse, & econtra. Minor probatur, scilicet ꝙ oē, quod habet materiam, quę est altera pars compositi, habet materiam, quæ est pura potentia ad esse. Quia nihil vnum cōstituitur à duobus entibus in actu, vel entibus in potentia, sed oportet alterum esse solam potentiam, alterum vero actum. Propter quod materia, quæ est altera pars compositi, simpliciter nominat puram potentiam ad esse. Et sic patet minor. Sequitur ergo conclusio principalis, ꝙ omne quod habet materiam quæ est altera pars cōpositi, sit transmutabile de non esse ad esse, & ecōtra, & ita est generabile & corruptibile. Quod de cœlo dici non potest. Sed forte diceret aliquis ꝙ cęlum est transmutabile à non esse in esse, & econuerso, sed solum diuina virtute, non aūt actione naturæ, & ita non est generabile, & corruptibile per naturam. Sed hoc non valet, quia cum potentia passiua dicatur relatiue ad actiuam potentiam, vt patet ex eius diffinitione, manifestum est, ꝙ naturali potentiæ materiæ oportet correspondere potentiam actiuam naturalem, & nō solum potentiam diuinam. Potentia. n. passiuę materię, quæ est solum in relatione ad potentiam diuinam non est naturalis, sed obedientialis. Et ideo cum in oī materia quæ est pars cōpositi sit potentia passiua naturalis ad transmutationem, vt probatum est, patet ꝙ oē, quod habet materiā partem sui, est transmutabile de non esse ad esse, & ecōtra, non solū virtute diuina, sed per agens naturale. Quod non potest dici de cœlo, non ergo habet materiam partem sui. Sed ad hoc forte dicetur, vt dicunt quidā, ꝙ potentia proprie & per se non est ad non esse, sed ad esse, quia potentia per se est ad actum, non esse vero non dicit actū, sed priuationem actus. Et ideo potentia nullo mō est ad nō esse, nisi per accidens, quatenus est ad plura esse sibiinuicem incompossibilia. p p quod materia non est potentia contradictionis ad esse, & non esse, nisi quia primo est potentia ad formas contrarias vel incompossibiles. Si igitur ponatur aliqua materia, quæ sit ad vnum esse tm̄, sicut materia cęli nō est in potentia ad aliam formā, vnde patet ꝙ habēs talem formā non est transmutabile de esse ad non esse, quia oporteret ꝙ ista materia, cum non sit susceptiua alterius formę oīno existeret sine forma. Per eandem rōnem talis materia non esset transmutabilis ad esse, nisi poneretur ꝙ prius ordine t pis talis materia esset sine forma, & deinde trāsmutaretur ad hanc formam, qđ est impossibile. Sed istud nō valet, quia licet potentia per se sit ad esse, seu ad actum, tm̄ potentia pura non determinat sibi aliquem actū, sed quātum est de se indifferens est ad oēm actum, qui est actus simpliciter. Quamuis. n. illud, quod essentialiter quidā actus possit determinare sibi quosdā alios actus, ad quos est in potentia, sicut forma ignis determinat sibi calorem, tm̄ illud, quod est pura potentia simpliciter, nullum actum sibi pōt determinare, quia oīs determinatio est per actum, propter quod materia, quæ est altera pars compositi substantialis, cum sit pura potētia simpliciter, non pōt sibi determinare aliq̄ formam, sed est capax oīs formę substantialis. Et cum non possit oēs simul habere, transmutabilis est de esse ad non esse, & econtra de non esse ad esse, qđ non potest dici, nisi de materia generabilium & corruptibilium, p p quod in solis generabilibus & corruptibilib. vr̄ esse materia, quæ est altera pars compositi substantialis. Tertio arguit sic. Quia ratio pro cōclusione adducta non valet. Ratio. n. illa ad hanc formam reducitur. Cœlum vel est materia tm̄, vel forma tātum, vel compositum. Non pōt dici, ꝙ sit materia tantum, quia non esset ens actu. Nec forma tm̄, quia forma per se subsistens est actu intellecta: ergo relinquitur ꝙ sit compositum ex materia & forma. Sed hæc rō non valet: quia diuisio substantiæ per materiam & formā & compositum, si materia & forma proprie accipiātur, prout sunt partes compositi, non se extendit ad omnes substantias. Angelus. n. nec est materia, nec forma, vt sunt partes compositi, nec cōpositum ex eis. Et similiter dicā de cœlo. Diuisio. n. illa tota se extendit ad generabilia, & corruptibilia, in quibus materia est subiectum trāsmutationis, forma vero est terminus, compositum vero, quod dr̄ generari, inquātum subiectum fit sub termino. s. materia sub forma. Si vero accipiatur forma large pro omni eo, quod habet similitudinem aliquā cum forma, sic angelus cum sit spiritualis creatu ra habens aliquam similitudinem eum aīa, quę etiā spiritus est, pōt dici large forma, & eodem modo cœlum cum sit corpus subiectum quātitati, & diaphaneitati, & motui potest dici materia. Nam subiectum ad genus causæ materialis reducitur, & talem materiam. s. subiectum actu dicit Philosoph. 8. Met. esse in cœlo, vt apparet ibidem intuēti. Dicit. n. cęlum esse materiam motus localis, consequenter æquiparans materiam cęli materiæ accidentium, quę non habent materiā in qua, sed ex qua. s. subiectum, concludens finaliter, ꝙ quęcunq; sine trāsmutari supple per se, quia loquitur de accidentib. sunt, aut non sunt, nō est horum materia, supple ex qua, quia prius dicit, ꝙ habēt materiam, in qua. s. subiectum, quia per se existere non possunt, & ideo transmutantur per accidens transmutato subiecto, in quo sunt. Si qua ergo sunt, quæ sunt intransmutabilia per se, & per accidens, vt corpora cęlestia, ipsa nō habent materiam ex qua, nec in qua, sed ipsa sunt materia, in qua est motus. Hæc ille. Contra eādem conclusionem arguit Aureo. multipliciter. Primo sic. Quia Philosoph. dicit. 8. Met. ꝙ transmutationem substantialem consequuntur aliæ transmutationes, aliam vero transmutationem non oportet ꝙ sequatur transmutatio substantialis. Et ideo concludit, ꝙ nō est necesse, ꝙ illud, quod habet materiam ad vbi habeat materiam, quæ est subiectum generationis, innuēs ibi ꝙ corpus cœleste nullo modo habeat materiam de genere substantiæ, vbi Commentator com. 4. Ideo videmus ꝙ corpus cęleste nō componitur ex materia, quæ est in potentia, & forma, quæ est in actu. Secundo quia idem patet ex 1. Phy. & 7. Met. Dico aūt materiam, per quam res potest esse, & non esse, sed cęlum non habet potentiam, per quam possit esse, & non esse, cū sit incurruptibile, vt patet in fine primi cęli, igitur &c. Tertio patet idem per illud 9. Met. vbi dicit, ꝙ eadem est potentia contrariorum siue cōtradictoriorum. Et per hoc subdit ibidem, ꝙ impossibile est, ꝙ in æternis sit potentia, nisi ad vbi. Vbi dicit Commentator com. 17. ꝙ in talib. corporib. non est potentia ad corruptionem: ergo nec ad fatigationem. Quarto idem apparet ex dictis Commentatoris primo cęli comm. 5. vbi infert, ꝙ si corpus cęleste sit compositum ex materia & forma, continget, ꝙ sit gnābile & corruptibile. Et infra. Iste locus est fortior oīum locorum facientium errare, ꝙ corpus cęleste est compositum ex materia & forma. Quinto. Quia Cōmentator primi cœli com. 10. dicit, ꝙ hoc bene apparet, ꝙ corpus cœli non est compositum est materia & forma, sed est simplex. Formæ. n. quę sunt in materia contrarię sunt, & si esset forma in materia sine cōtrario, tunc natura ociose egisset, cū in ista natura non sit aliqua oppositio oīno. Si. n. substantia materiæ est in potentia, & fuerit aliqua materia in aliquo, cuius potentia nunquam exit in actum, potentia illa oīno est ociosa & superflua. Si. n. nō erit generatio & corruptio, non stabit operatio istius' virtutis. s. potentiæ, operatio. n. istius potentiæ, quæ est ex ea, sicut abscisio ex acumine gladij, est generatio & corruptio. Si igitur ista potentia esset sine generatione & corruptione, continget ꝙ aliquid erit ens sine actione propria, p p quam fuit ens, quod est oīno impossibile. Sexto arguitur. Quia secundo cęli & mundi commen. 4. dicit, ꝙ si cęlum esset compositum ex materia & forma, esset gnābile & corruptibile. Et infra dicit. Quia propter hoc corpus cœleste caret potentia oīno. Et infra commen. 41. dicit. Quia si corpora cęlestia essent eadem genere, & plura specie, essent composita ex materia & forma diuersa, & si essetita, essent generabilia & corruptibilia &c. Septimo. Quia primo cęli commen. 95. dicit, ꝙ corpus neutrum caret subiecto & contrarietate, & ita dicit, ꝙ corpus cęleste non est materia aliqua habens formam, quoniam si

ita

text com. 7.
text com 17
Arg. contra rationē pro conclusione factā
Text. com
Text. com
text com
text com.
text. com.
text com.

ita esset,tunc esset graue,vel leue. Octauo.Quia in de sub-
stantia orbis dicit idem sic. Corpus cęleste est simplex nõ
compositum ex materia & forma, nulla.n.est potentia in
eo omnino,omne enim,in quo est potentia quę est in sub-
stantia illa,est ad duo contraria,& breuiter istum libellum
videtur edidisse pro intentione ista. Vnde secundo cœli &
mundi comm.4.dicit, ꝙ corpus cęleste caret potentia om-
nino. Et hoc amplius declarabitur in de substantia orbis.
Diuersa motiua ꝓpter quæ quis posset credere ꝙ in cęlo sit materia.
Hæc ille. Nono arguit sic.Multitudo non est ponẽda,nisi
ratio euidens & necessaria illud probet, aliter per paucio-
ra saluari non posset, Deus enim & natura nihil faciũt fru
stra,sed materiam ponere in cęlo nulla videtur necessitas.
Da.n.ꝙ sit,aut hoc erit eorum corporeitas, aut quantitas,
quæ forte propria est materiæ, aut qualitas sensibilis, aut
quia formas absolutas necesse est esse intellectuales, aut
quia illa corpora essent nobiliora quàm animæ, quæ cor-
porib.vniuntur, aut hoc est motus ad vbi,aut alterationis
varietas,quia luna nunc est clara,nunc obscura,aut hoc est
auctoritas scripturæ, & dicta sanctorum, sed nullum isto-
rum necessario concludit materiam esse in cœlo: igit̃ &c.
Probatur minor, materiam.n.esse in cœlo non concludit
corporeitas,forma.n.dat esse corporeum nõ materia. Nec
illam concludit quantitas, licet.n.quantitas interminata
insit rõne materiæ, tamen quãtitas terminata inest ratione
formæ, in cœlo aũt est tantummodo quantitas terminatã.
Nec tertio qualitas sensibilis concludit ibi esse materiã, so
la.n.illa qualitas, quæ magis facta aliquid abijcit à substan
tia proprie arguit materiam.Huiusmodi aũt qualitates nõ
text. com 20.
sunt in cęlo non.n.potest augeri,nec minui,vt patet primo
cœli,nec in sua natura variari: igitur ibi non sunt acciden
tia, ẜm quæ fit transmutatio in substantia, seu in alijs pro-
prietatib.proprijs. Oĩa ergo accidentia,quæ in cœlo sunt,
sunt accidentia,quæ consequuntur ratione formæ,nõ quę
insunt ratione materię,vt dicit Comment.in de substantia
orbis. Quædam.n.sunt accidentia passiua,in quib.est alte-
ratio,& talia non sunt in cęlo,quia alteratio ẜm ꝙ trãsmu
tat subiectum vr̃ esse propria corporibus, quæ miscentur
cum potẽtia,& sunt corpora generabilia & corruptibilia.
Aliud vero genus accidentium est, quod non mutat sub-
stãtiam deferentis.Et primum horum est motus localis,&
raritas,& densitas & diaphanitas. Et hæc sunt in corporib.
cœlestibus & inferioribus,licet ẜm prius & posterius.Nec
quarto probatur in cœlo esse materia ratione intellectua-
Vtrũ ratio intellectualitatis consequatur rationem immaterialitatis.
litatis,qua consequitur formas abstractas. Tum quia non
est verum, ꝙ omnis forma abstracta à principio materiali
sit naturæ intellectualis, habitus.n.morales in nobis sunt
abstracti hoc modo à materia, & tñ non sunt intellectua-
lis naturæ. Pręterea.Separatio illa à materia,qua consequi
tur intellectualitas,non est à materia altera parte compo-
siti,sed est à quantitate.Omnis.n.forma incorporea habet
operationem propriam nobiliorem operatione quacunq;
formæ corporeæ. Illa aũt non potest esse operatio sensiti-
ua, quia illa arguit quantitatem,nunc autem cęlum nõ est
substantia incorporea. Nec quinto excessus nobilitatis ar
guit in cęlo materiam,non.n.est inconueniens ꝙ illud,qđ
est simpliciter nobilius altero,sit ignobilius in aliqua con-
ditione.Sic.n.cœlum est nobilius verme in immutabilita-
te,tamen est ignobilius eo,nec est nobilius aĩa. Non.n.est
in vltima sui dispositione & perfectione, nisi in ordine ad
alterum. Nec sexto motus ad vbi arguit materiam esse in
cœlo,quia motus ille non inest rõne materiæ absolutę,sed
rõne corporeitatis. Natura igitur corporea absque hoc,ꝙ
habeat materiam, potest esse in loco: igitur moueri ad lo-
cum & talis naturę habebit potentiam ad vbi,quæ est cor
poreitas, sed nullo modo potentiam ad formam substan-
tex.comm.21
tialem. Hæc est intentio Philosophi 8.Meta. Nec septimo
concludit in cęlo esse materiam alteratio, quæ apparet in
luminositate,sicut in luna.Hęc.n.variatio non transmutat
naturam cęli intrinsece,nec in aliquo accidente ei proprio
naturaliter.Non.n.luminositas adueniens lunę abijcit ali-
quid à substãtia eius,nisi priuationem.Et hæc est rõ Com-
mentatoris 8.Met.com.4. Nec vltimo probant ibi esse ma-
teriam auctoritas scripturæ,vel sanctorum,non quidẽ au-
ctoritas scripturę: nam in Gen.vbi agitur de rerum produ
ctione non dr̃, ꝙ firmamentum sit factum de aliquo, puta
de medio aquarum,sed dicit in medio aquarum.Nec dicit
ꝙ luminaria sint facta de aliquo, puta de firmamento, sed
dicit ꝙ sunt facta cum firmamẽto,sicut per oppositum dr̃.
Producat terra herbam virentem &c. Et formauit Deus
hominem de limo terrę,ibi.n.innuitur,ꝙ virentia reptilia,
& iumenta,& homo facta sunt de terra, vt de materia, sed
ex circunstantia scripturę patet,ꝙ cęlum quidem fuit crea
tum secunda die,& non factum de aliquo,facile.n.erat scri
pturæ innuere. Fiat firmamentum de medio aquarum, si
factum fuisset de materia. Vlterius nec dicta sanctorũ con
cludunt in cęlo esse materiam. Vnde cum Ambrosius, &
Aug.& alij doctores, puta Damasc.& magister ponunt in
cęlo materiam.Si tales auctoritates sint repugnantes pro-
positionib.per se notis,mouere nõ debent pro eo,ꝙ in hac
materia magis loquuntur, vt aliorum opiniones recitãtes
quàm vt dictorum suam sententiam statuẽtes, quod bene
apparet, quia quilibet eorum sequitur in hac materia phi-
losophiam eius,cuius sectator erat in Philosophicis,vñ sę-
pe in talib.contradicunt. Illam.n.materiam,de qua dicũt
cęlos esse factos aliqui dicunt esse ignem secundũ opinio-
nem Platonis,qui posuit cęlum & sidera esse naturę igneę.
Alij dicunt materiam istam fuisse quasi chaos confusum,
& in vna quidem parte rariorem, in alia vero densiorem.
Alij ponunt materiam illam fuisse aquam, dicunt.n.cœlũ
sidereum factum esse de aquis. Quia igitur sancti sic adin-
uicem discordant,& diuersorum Philosophorum senten-
tias coniecturant,satis innuitur nobis, ꝙ dicere hoc vel il-
lud non tangit fidem,nec veritatem sacræ scripturæ, vnde
alibi Aug.ponit angelos habere corpora, quod vtiq; dicit
sectando in hoc sententiam Platonis,qui finxit eos habere
corpora.Contra eandem conclusionem arguit Godofr.pri
mo quolibet q.2.primo sic.Illud quod est pura potẽtia ad
esse simpliciter,nihil actualitatis includens, est indifferens
ad esse,& non esse,quãtum est de se, sed materia prima est
hmõi, si proprie sumatur: igitur est indifferens ad esse, &
non esse,& per consequens illud,quod habet materiã, ha-
bet in se principium,per quod est in potentia ad esse, & nõ
esse,& sic est generabile & corruptibile, & ideo ponere ꝙ
corpus habens materiam partem sui sit incorruptibile per
naturam est cõtradictio.Cęlum autem ponitur illo modo
incorruptibile: igitur. Sed dices ꝙ hoc est intelligendum
de materia inferiorum,quæ est alia à materia cęli,non ꝓp
rem additam,quia illa materia,nihil addit super istam, sed
propter habitudinem ad formam perfectiorem quàm sint
formæ inferiorum. Contra,quia quod est in pura poten-
tia,impossibile est, ꝙ includat habitudinem ad formã de-
terminatam,immo est indifferens ad oẽs formas,sed mate
ria proprie dicta est hmõi: ergo impossibile est materiam
includere habitudinem ad formam determinatam. Secun
do arguit sic. Quia illa materia esset frustra,quia operatio
talis materiæ est generatio & corruptio, & transmutatio
de forma in formam: ergo materia non potest esse, nisi in
eo quod est generabile & corruptibile per naturam.Tertio
sic.Ista tria sunt inseparabilia materia, contrarium,priua-
tio,vnde vbicũq; est vnum,sunt alia duo. Cum.n.materia
sit in pura potentia ad oẽs formas,ad hoc ꝙ determinetur
ad esse indiget forma, & quia forma non põt stare cũ alijs
dr̃ contraria alijs,& sic materia,& contrarium sunt simul,
& per consequẽs priuationes oĩum formarum sunt simul
cum materia.Illa autem quæ cõmunicant in materia,sunt
adinuicem transmutabilia ẜm Philosophum 1.de Genera- text. com 22.
tione: ergo sequitur ꝙ cęlum erit transmutabile ad formã
inferiorum,& econtra.Dicetur forte,ꝙ illud verum est de
his,quæ cõicant in materia inquantum est subiectum trãs-
mutationis,non aũt de illis,quę communicant in materia
quantum ad essentiam materiæ. Sed hoc non valet,quia si
verbum Philosophi sit intelligendum illo modo ꝙ cõica-
tio in materia,prout materia est subiectum transmutatio-
nis est cã transmutationis adinuicẽ.Tunc qñ Philosophus
dicit ꝙ cõicantia in materia sunt adinuicem transmutabi-
lia,erit petitio principij, quia idẽ esset, ac si diceret,ꝙ quę-
cunq; cõicant in materia prout sunt transmutabilia, sunt
adinuicem trãsmutabilia,quod nihil est dicere.Et ideo cũ
in cœlo non sit priuatio,nec contrarietas,manifestũ est,ꝙ
nec materia.Hæc ille.&c. Contra secundam cõclusionem
arguit

Contra secundam Duran. à dist. 12. q. 1. Vtrum materiæ diuersorū cælorum sint eiusdem rationis.

arguit Duran. primo. Quia secundum probationem illius sequitur, ꝙ sicut corruptibilium & incorruptibiliū non est eadem materia, ita nec ipsorum incorruptibilium adinuicem, sed erunt tot materiæ primæ quot corpora cœlestia, quod patet sic. Materia vnius corporis cœlestis, aut est in potentia ad formas aliorum corporum cęlestium, aut non. Si sit in potentia ad formas aliorum corporum cęlestium, cum eas actu nō habeat, est sub priuatione earum, materia aūt sub priuatione est principiū corruptionis, vt tu dicis, ergo corpus cœleste esset corruptibile, quod cū sit impossibile, relinquitur, ꝙ materia vnius corporis cęlestis nō est in potentia ad formas aliorum, sed materia est in potentia ad formas oīum illorum, quorum est materia cōis: ergo corporum cęlestiū adinuicem non est aliqua materia cōis, sed erit materia vnicuiq; sibi propria rōne differens à materia alterius. Et ita præter materiam corporum corruptibilium, erunt tot materiæ primæ quot sunt corpora incorruptibilia. Quod vr̄ valde inconueniens, quia tunc corpora cœlestia differrent genere. Secundo sic. Quia impossibile est ea, quæ sunt diuersarum rōnum esse in æquali gradu propinquitatis ad Deum, sicut impossibile est diuersas species numerorum esse in æquali distantia ad vnum. Si igitur materia corporum cęlestium sit alterius rationis à materia inferiorum, impossibile est ꝙ sit in æquali gradu, sed necessario sunt in diuersitate graduum. Cum igitur materia generabilium & corruptibiliū sit pura potentia ad esse, & ad omnia, quæ ad esse consequuntur, impossibile est, ꝙ materia gn̄abilium & corruptibilium sit pura potentia ad esse, & ad reliqua, quæ ad esse consequuntur, quia in pura potentia nō sunt gradus, sicut nec in puro actu, sed erit necessario actus vel habens actum. Sed vtrūq; horum est impossibile, quia quocunq; eorum dato, sequitur ꝙ ex ipsa & forma non fieret vnum per se. Et ita cœlum non esset per se vnum quod est inconueniens. Forte dicetur ad primam istarum rationum, ꝙ corpora cœlestia cōicant in materia, & tn̄ non sunt adinuicem transmutabilia, nec proprie materia vnius dr̄ priuata forma alterius, quia trāsmutatio fit inter contraria, & nō inter similia, communitas.n. materiæ ad diuersas formas, ex qua prouenit, qđ possit ad eas transmutari, est ad diuersas formas ſm gradus specificos. Cum igitur corpora cęlestia non differant specie, nec formę eorum, sed solo numero, nō sunt adinuicem transmutabilia non obstante cōitate materiæ. Nec materia vnius est proprie in potentia ad formam alterius, cum forma omnium sit vnius rōnis, & per consequens non dicitur proprie priuata. Ad secundam similiter forte dicetur, ꝙ materia cęli, & corporum inferiorum sunt in diuersitate graduum per habitudinem quam habet ad actus diuersorum graduū, & nō per hoc ꝙ altera sit pura potentia altera vero actus, vel habens actum, immo vtraque est pura potentia, in qua est dare gradus non ſm se, & absolute, sed per habitudinē ad diuersos actus. Sed quicquid sit de respōsione ad primam instantiam, quę vr̄ satis probabilis responsio, tn̄ ad secundā rōnem non valet propter duo. Primo quia si habitudo ad actus diuersorum graduum sufficeret ad ponendū gradus in materia, vel in pura potentia, sic in materia aquæ, cū sit in potentia ad formas aeris, vel ignis, esset diuersitas graduum, sicut est diuersitas eorum, quod non est verum. Secundo quia in his, quæ sunt diuersarum rōnum, nec sunt de gn̄e relationis, oportet ponere diuersitatem graduū intrinsece, & absolute, & non solum extrinsece, & relatiue, quia gradus qui attenduntur in aliquo relatiue, & extrinsece, sunt gradus ſm dici, & non secundum esse, sed materia non est de gn̄e relationis: ergo diuersitas graduum in ea debet attendi intrinsece in ea, & nō solum extrinsece per solam habitudinem ad actus diuersorū graduum. Forte dicetur aliter, quia in pura potētia passiua, sicut est materia, est dare gradus & in potentia, & in actu, similiter accipiendo purum actum proportionabiliter ad puram potentiam, de qua loquimur. Sicut.n. materia est pura potentia, ita forma est purus actus. Materia.n. sic est pura potentia, ꝙ nec est actus, nec habet actum partem sui, est tn̄ vnibilis actui. Et similiter forma sic est actus, ꝙ non est potentia, nec habet potentiam partem sui, est tn̄ vnibilis potentiæ. Cum igitur in forma, quæ sic est purus actus, sit dare gradus diuersarū rōnum, nec tn̄ propter hoc oportet, ꝙ sit potentia, vel habeat potentiam partē sui, sic in pura potentia possibile est dare gradus diuersarum rōnum, nec tamen pp hoc oportet, ꝙ aliqua potentia sit actus, vel habeat actum partē sui. Sed ista responsio nō valet. Quia impossibile est esse gradū in infimo simpliciter, sicut impossibile est esse gradū in supremo simpliciter, sed in tota vniuersitate entium materia prima, quæ est ens in pura potentia simpliciter, est infima simpliciter, sicut Deus est supmū simpliciter. Inter hæc.n. extrema tota vniuersitas entium includitur: ergo sicut in Deo & in diuina natura non est possibile dare gradus, sic nec in materia, quę est pura potētia, in intermedijs autem, vt in actib. creatis, est dare diuersitatem graduū. Hæc ille. Contra eandem arguit Aureo. primo sic. Quia si materia inferiorum & superiorum sint alterius rōnis, cum vtraq; sit in pura potentia, non habebunt per quid distinguātur. Oīs.n. distinctio est per aliquam actuationem. Et ideo Cōment. 11. Met. dicit, ꝙ materia prima est vnum numero per ablationem oīum formarum, quia nō habet vn̄ distinguatur. Et 2. Met. dicit, ꝙ in fundamento materiæ nihil est distinctum. Nec valet, quod quidā dicunt, ꝙ hæ duę materię distinguunt per diuersos respectus ad diuersos actus & formas. Materia.n. non est ad aliquid, nec respectus ſm Commentatorem 1. Phy. Necesse est ergo, ꝙ si aliqua distinguātur respectiue, ꝙ distinguātur intrinsece per propriam naturam, sed neutra materia haberet, hoc posito, propriam naturam, repugnat.n. materiæ habere propriam naturam determinatam. Secundo. Quia materia est in potentia contradictionis 9. Met. Vnde oē quod est in potētia ad aliquē actum nō determinat sibi illum actum, nec oppositū eius, aliàs non esset in potentia, & si hoc concedatur, tunc cœlum non erit naturaliter incorruptibile, quia materia eius saltem erit in potentia ad priuationem formæ cęli. Et si dicatur, ꝙ non est agens potens reducere illam potētiam in actum, sequuntur duo inconuenientia. Primum est, ꝙ saltem cœlum non erit quantum est ex se incorruptibile, immo ex intrinseco, & ex suis principijs erit corruptibile, licet ex extrinseco & defectu agentis non sit corruptibile. Secūdum est, ꝙ Deus & natura fecissent illam potentiam frustra, si non sit agens potens eam reducere ad actū. Tertio arguit. Quia vel illa materia, q̄ est sub forma solis, erit non solum alterius rōnis à materia generabilium & corruptibiliū, immo & à materia lunæ, & aliarum stellarū, & sic tot erunt materiæ, quot sunt cęli, & quot sunt stellę. Vel si dicatur, ꝙ materia oīum cęlestium corporum sit vnius rationis, sequitur ꝙ poterunt adinuicem transmutari, & sic quælibet stella erit ens corruptibile, cū materia cuiuslibet sit priuata forma aliarum stellarum. Quarto arguit. Quia saltē vnius cœli est vna materia, & vnius rōnis, & per consequens materia vnius partis est in potentia ad formā alterius partis, & per consequens quælibet pars orbis erit corruptibilis pro eo, ꝙ sua materia erit subiecta priuationi, & per consequens totus orbis. Quinto. Quia vbicunq; Arist. diffinit materiam dicit, ꝙ materia est pura potentia. Vnde 2. Met. dicit in fundamēto materiæ nihil est distinctum, & 7. met. dicit ꝙ materia nō est q.d, nec quale, nec quātū &c. Et infra in eodem lib. Dico aūt materiam, per q̄ res potest esse & non esse, & infra. Dico aūt materiam, quæ cum non sit res, cuius est materia, nisi in potentia &c. Igitur vel Aristoteles ignorauit illā materiā cęli: Vel si non, oportet ꝙ ei cōpetat diffinitio, q̄ dedit vbiq; de materia. Hæc Aur. Cōtra eandē conclusionē arguit Egidius multipliciter. Primo sic. Materia ſm se est potētia pura, sed actus est qui distinguit, tolle igitur actū, & tolles distinctionem, & quia materia cęli est pura potentia, & similiter materia istorum inferiorū si absoluantur ab oī forma hac & illa, non habebunt per quid distinguantur, quia in potentia pura nulla pōt esse distinctio. Secundo. Quia si sint duæ materiæ primæ alterius rōnis, tūc vna illarū plus distabit ab actu primo, qui est deus, q̄ alia, sed hoc est impossibile, quia vna potentia pura non pōt amplius distare ab actu positiuo q̄ alia. Tertio. Quia materia prima est mediū inter ens & nihil, & sic sua substātialitas est punctualis, ꝙ in ea gradus reperiri non possūt, quia si sic, aut hoc esset, quia vna materia plus haberet de entitate q̄ alia, vel ex eo ꝙ vna plus deficeret q̄ alia. Si ergo materia

Vtrum materia corruptibilium distinguatur à materia incorruptibilium per respectus ad diuersos actus, text. com. [illegible]

text. com. [illegible]

materia differt a materia inferiorũ, tũc hoc erit primo mõ vel 2. mõ. Non primo mõ, quia tunc materia cœli nõ esset materia, quia nõ esset mediũ inter ens & nihil, sed erit media inter ens & materiam. Nec secundo mõ, quia tunc nõ erit materia inter ens & nihil. Quarto arguit. Quia illa sũt eiusdẽ rõnis, quæ conueniunt in eadem dria substantiali, sed oẽs materiæ conueniunt in eadẽ dria substãtiali, quia sicut differentia substantialis constitutiua hoĩs est rõnale, ita differentia substantialis materiæ est pura potentia ẜm Commentatorẽ. Quinto. Quia nunq̃ aliquis scõrum aut doctorũ, aut philosophorũ posuit duas materias primas per essentiam differentes & alterius rationis. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Quantum ad tertium art. Rñdendum est ad prædictas obiectiones. Et ideo ad primum Duradi contra primam conclusionem dr, ꝙ imaginatio, quã tangit, est impossibilis. s. ꝙ corpora incorruptibilia in hoc sint simpliciora corporib. corruptibilibus, q̃a incorruptibilia corpora sint cõposita ex partibus eiusdẽ rõnis, & non ex partibus diuersarum rõnum. Impossibile. n. est aliquod corpus habere partes eiusdem rõnis, nisi præhabeat partes diuersarum rõnum, quia nulla substantia immaterialis põt esse quanta. Vbicunq;. n. sunt partes eiusdem rõnis, ibi est quantitas. vbicunq; aũt est quantitas physica, ibi est materia, vbicunq; est materia, ibi est forma substãtialis & sic imaginatio illa est vana. Cum autem dico, ꝙ quantitas nõ potest esse sine materia, intelligo de modo essendi rerum non miraculoso, sed naturali, proprium nanq; subiectum quantitatis vel est materia, uel saltem aliquid habens materiam partem sui. Vnde philosophus. 7. meta. ca 2. ẜm trãslationem nouã, quòd incipit. Dicitur aũt substantia &c sic dicit. Dico aũt materiam, quæ ẜm se nullatenus, neq; quid neq; quantitas, neq; aliud aliquid dr, quibus ens est determinatum. Est. n. quoddam, de quo prædicatur horum qd̃libet, cui esse est alterum, & cathegoricarum vnicuique. Alia naq; de substantia prædicantur, hæc vero de materia &c. quod exponens. Commentator. 7. metaphy. commento. 8. sic dicit. Intelligo per materiam illud quod existit ꝑ se quod non est quale, nec quantum nec aliud entium prędicamentorum, quoniam est in potentia oĩa ista. s. 10. prædicamẽta, vt declaratũ est in physicis, ipsam. s. esse subiectũ oĩbus 10. prædicamentis & ꝙ suũ esse est aliud ab esse cuiuslibet istorũ Prædicamenta. n. accidentium dicuntur de prædicamento substantiæ, & prædicamentum substantiæ dr̃ de hoc, quod est materia. Hæc ille. Item in eodem commento sic dicit materia est cã indiuidui substantię sensibilis, quia si abstraxerimus in intellectu ea, quę sunt præter materiam, ex rebus abstractis in indiuiduo demonstrato nil remanebit nisi materia. s. quoniam materia non auferẽ per ablationem eorum, & illa auferuntur per ablationem materiæ. Item ibidem dicit. Cum longitudo, & latitudo, & profundum fuerint abstracta a corporibus, quæ accipiunẽ in diffinitionibus eorum non remanebit ex corpore nisi illud, quod distinguitur a longitudine, latitudine, & profundo, & hoc est materia. Item ibidem. Materia est suba ꝑ hoc ꝙ ablatis aliis non aufertur, & ipsa ablata auferuntur alia. Item ibidẽ. Corpus est, substãtia, & nihil aliud est quã tres dimensiones in materia, & quia dimensiones non sunt substantiæ, remanet ꝙ corpus sit substantia per materiam, & illud, per quod fit substantia, est substantia &c. Et multa similia ibidem ponit, ex quibus clare apparet, ꝙ mens Aristo. fuit, ꝙ oẽ indiuiduũ sensibile & quãtum habet materiam, de qua ibi loquitur philosophus. Ad secũdũ dicit, ꝙ potentia ad esse potest sumi dupliciter. Primo modo ꝑ potentia ad esse, quod iam habet eo modo, quo dicimus, ꝙ oĩs materia habens formã cõparatẽ ad ea vt potentia ad actum, & similiter omne subiectum ad accidẽs, quod hẽt, Secundo mõ potentia ad esse põt sumi pro potentia receptiua alicuius esse substantialis, quod nondum habet, sed potest habere, sicut materia aquę est in potentia ad esse substantiale aeris, vel ignis, quod nondum habet. Ita ꝙ ista distinctio æquiualeat huic, qua dicitur, quòd est potentia ad esse coniunctum, & est potentia ad esse remotum. Vel illi, qua dr̃, ꝙ potentia ad esse quædam est coniuncta priuatio ni, & quædã non. Hac distinctiõe supposita dicitur, ꝙ ma ior argumenti. s. ꝙ omne qd̃ habet materiam, quæ est potẽtia ad esse, potest transmutari de esse ad non esse & econtra, vera est si intelligatur de potentia ad esse secundo mõ dicta. Si autem intelligatur de potentia ad esse primo modo est falsa. Minor autem non probatur ad sensum, in quo conceditur maior, sed ad illum in quo negatur. Ideo argumentum non procedit, quia altera præmissarum semper est falsa, in quocunq; sensu sumatur maior. Et tunc ad primam probationem maioris in sensu, quo negatur dicitur, ꝙ auctoritates ibi adductę intelligi debent de potentia ad esse secundo modo dicta. Talis. n. potentia est principium motus transmutationis substantialis passiuæ, non autẽ de potentia ad esse primo modo dicta. Item ad probationem dictę maioris negatę, quæ fit per rationem dicitur, ꝙ consequentia ista non valet. a. de se non habet. b. igitur quantũ est de se potest carere. b. & hanc habet negare arguens. Tũ quia ipse negat, ꝙ materia possit carere omni forma substantiali, & tamen concedit ꝙ materia quantum est de se nullam formam habet. Tum quia secundũ eum nulla creatura habet se, nec de se esse, tamen non concederet, ꝙ omnis creatura quantum est de se possit carerę esse quolibet actuali, sic ꝙ habeat potentiam passiuam naturalem ad esse & non esse & naturaliter, & per agens naturale reducibilem ad actum sicut intendit concludere. Tum quia ipse cõcederet, quòd substantia corporis cęlestis est in pura potẽtia ad esse quantum & lucidum & diaphanum, & densum aut rarum, & tamen negaret, quòd habeat potentiam passiuam naturalem ad carentiã talium accidentium, & ideo consequentia ista non ualet. Materia cœli est in pura potentia ad esse, igitur nec de se habet esse, igitur potest carere esse, potissime loquendo in antecedente illius consequẽtiæ de pura potentia non coniuncta priuationi, qualis est in cœlo ad esse. Item ad secundam probationem principalem maioris quo ad secundam eius partem. s. quòd omne habens potentiam puram ad esse possit transmutari de esse ad non esse &c. quia mutatio est a cõtrariis &c Dicitur ꝙ esse cęli vel forma cęlestis non habet contrarium, nec materia cęli est in potentia indifferenti ad duo cõtraria. Et ad confirmationem factam ex dictis Aristo. eadem est potentia contradictoriorum &c. Dicitur ꝙ illa maior habet restringi, quia si vniuersaliter intelligatur falsa est, contra ipsum Aristo. & Commentatorem & arguẽtem. Nam quilibet eorum habet concedere, quòd corpus cęleste vel substantia cęli est in potentia ad multa accidentia, & tamẽ ad eorum opposita nullo modo est in potentia passiua naturali, sicu patet de luce solis, & de quantitate eius, & figura, & motu, & multis aliis. Item Materia prima ex natura sua habet, ꝙ sit sub aliqua forma, & tamen repugnat sibi carere omni forma. Item. Naturale est sibi habere formam corporeitatis, & quantitatem, & tamen repugnat sibi carere illis, & multa similia possent adduci, vt puta de quolibet subiecto respectu suæ passionis propriæ, ideo oportet ꝙ propositio adducta restringatur ad illam potentiã, quæ ex natura sua non plus determinatur ad vnum contradictoriorum quàm ad aliud, sicut superficie, ad albedinem, & non albedinem, sed si potentia passiua ex natura sua determinatur ad aliquem actum, non oportet, quòd possit esse sub priuatione illius, & ideo dicitur, quod responsio secundo loco data arg. bona fuit. Et tunc cum arguens improbat illam finaliter per hoc, quòd pura potentia non determinat sibi aliquem actum, sed q̃tum est de se indifferens est ad oẽm. actum, qui est actus simpliciter, licet illud quod est essentialiter quidam actus &c. Dicit primo ꝙ potentia q̃tumcunq; pura determinat sibi aliquem actum in genere. Nam materia prima determinat sibi certum actum substantialẽ, & qui est actus simpliciter, qd̃ patet, nam non est in potentia ad suscipiendum informatiue actum uel formam, quæ est diuina essentia, nec actum qui est angelus, nec actum quiest suba orbis ẜm arguentem, sed male, ideo arguens & quilibet alius habet concedere, quod materia prima sũpta in sua gñalitate determinat sibi certũ actũ substãtiã e in genere. Dico secũ o, quod materia prima põt dupliciter cõsiderari. Primo mõ inquãtũ est materia prima ita ꝙ sumatẽ ut q̃da natura generica abstracta a drñs & spẽb. sub ea contentis illo mõ, quo materia põt hẽre rõne generis,

Imposibile ẽ aliquod corpus hẽre partes eiusdẽ rõnis nisi pñabeat partes diuersarũ rõnũ

tex. comm. 8.

Omne indiuiduum sensibile & quantum habere materiam est d̃ mẽte. Aris. ut ex uerbis Commentatoris d̃ ducitur.

Q̃ño exponãtur auctoritates philosophi ubi uidentur dicere ꝙ in cęlo nõ sit materia.

Eadẽ est potẽtia contradictorum quo sensus.

Potentia quãtacunque pura determinat sibi aliquem actum in gñe

aut vniuersalis, improprie, s. & large, & sic est indifferẽs ad oẽm actũ subalem informatiuũ. Scđo mõ inquantũ materia prima est in tali vel tali genere entiũ, & sic determinat sibi actus subales informatiuos illius generis. Puta materia prima in genere corruptibilium đterminat sibi actus separabiles a suis potentiis, sed materia prima in genere corporũ cœlestiũ determinat sibi actus illius generis, puta actus inseparabiles a suis potentijs. Et hanc distinstionem ponit Bern. de gãnaco, vt postea dicet. Ad tertium principale dr̃, ꝙ quicquid sit de distinctione, quã facit de forma, quæ põt sumi proprie & large, tñ illa distinctio non est ad propositũ Aristo. immo directe contra mente eius, qđ patet.

Aristotiles tenet in cœlo esse materia & formam ꝓprie. Nã Aristo. primo cęli & mundi in illo caipt. quod incipit Quia aũt non solũ vnus est, sed & impossibile fieri plures &c. sic dicit. In oĩbus. n. his quæ natura, his quæ ab arte cõ-

Tex. com. 92. stantib. generatis alterũ est ipsa ẽm seipsam forma est mixta cum materia &c. Et dati exemplis in reb. artificialibus postea ad propositũ inquit. Qm̃ igitur est cœlum sensibile singulariũ vtiq; erit, sensibile. n. esse in materia existit. Si ãt singularium, alterũ vtiq; erit huic quidẽ cœlo esse, & cœlo simpliciter. Alterũ igit̃ hoc cœlũ, & cœlũ simpliciter, & hoc quidem vt spẽs & forma, hoc aũt vt materiæ mixtum. Hæc ille. Item post in sequenti Cõ. qđ incipit Consideran-

Tex. com. 93. dũ aũt &c. dicit. Alterã quidem igit̃ esse rõnem eam quæ sine materia, & eam quæ in materia formæ, bene q dem dr̃, & sic hoc est verũ, sed nihilominus neq; vna necessitas ꝑ hoc plures esse mundos, neq; contingit factos esse plures. Si quidem iste ex tota est materia, quemadmodũ est &c.

Tex. com. 93. Item in eodem capitu. Cœlũ aũt est quidem singulariũ, & eorũ quæ ex materia. Sed si non ex parte ipsius constat, sed ex oĩ, esse quidem ipsi cęlo, & huic cęlo alterum est, nõ tamen vtiq; erit aliud, neq; vtiq; continget factos eẽ plures ꝑ oẽm materiam comprehensam esse &c. Idẽ repetit pluries in c. sequenti, qđ incipit. Dicamus ãt primũ &c. Ex quibus apparet, ꝙ ẽm mentẽ philosophi, cęlum est cõpositũ ex materia & forma, q̃ aliter nõ esset corpus sensibile, nec esset singulare, cũ ẽm eũ forma sit cõicabilis quantum ex se est, sed indiuiduatio veniat ex materia. Item quòd iõ ẽm eum non possunt esse plures cœli, quia cœlum cõstat ex tota materia. Ex quo hr̃ secunda cõclusio. s. quòd nulla alia materia est capax formæ cœli nisi illa, quæ actu habet formã cęli. Vanũ est ergo sentire quòd philosopus senserit cęlũ esse formã sine materia, uel quòd non habeat proprie formã, nec proprie materiã, quia tũc non esset corpus physicũ, cuius oppositũ ipse dicit ꝑ totũ primum cœli, & mũ-

Tex. com. 12. di. Ad cæterea vero quæ arguens dicit, respondere nõ oportet, quia false glosat philosophũ. Nam in 8. meta. Arist. nõ excludit materiã, ex qua, a cęlo, nec a rebus in generatis & incorruptibilib. vt ostensum est, sed solũ materiam coniũctã priuationi qđ patet ẽt ꝑ verba, quæ arguens adducit, in quib. philosophus confitet̃ cęlum hr̃e materiã quæ est subm motus. Vnde negat in cęlo materiã, quæ sit in potentia ad esse, & ponit in eo materiam, quæ est in potentia ad ubi, nõ quòd illa materia sit ꝓximũ subiectũ motus, sed

Ad primum Aur. cõtra eã dem primam remotũ. Ad primũ Aure. cõtra eandẽ cõclusionẽ dr̃, quòd tam ipse q̃ Cõmentator false exponunt Arist. Nã ex verbis Aristo. non aliud põt concludi, nisi quòd cœlum non hẽt materiam, quæ sit in potentia ad trãsmutationem subalẽ, puta generationem & corruptionẽ, sed solũ ad loci mutationem. Inferre ãt ex hoc, ꝙ nullo mõ habeat materiam de genere subæ, vanum est, vt patet ex superius allegatis. De

Auctoritas Cõmenta cur non sit recipienda in articulo huius quæstionis. Commentatore aũt in hac materia non est curandum. Tũ quia contradixit philosopho. Tũ quia contradicit sibiipsi. Nã in 7. meta. cõmento. 8. dicit, quod materia prima est subiectũ oĩum accidẽtium 9. generũ, & ipsa remota remouẽtur oĩa alia, licet dictũ eius qđ arguens adducit possit exponi, & concedi ad hunc sensum, quòd in cęlo non est materia, quę sit in potentia ad esse remota a suo actu. Ad ẽm dico quod ꝑ materiam res põt esse & non esse simpliciter vel ẽm quid. Et iõ concedo quòd cęlum ex quo hẽt materiam est in potentia ad aliqđ esse ẽm quid, & ad non esse ẽm quid, inquantum ꝑdit vnum vbi, & acquirit aliud. Nõ autẽ oportet, quòd oẽ habens materiam sit in potentia ad non esse simpliciter. Ad tertium dictum est prius in solutione secundi argumenti Durãdi. Nam si intelligat̃, quòd quicquid habet potentiam ad aliquam affirmationem habet potentiam ad eius negationem, sequitur quòd sol est in potentia ad carentiam lucis, & omnium suorum accidẽtium, qđ Arist. negaret. Si aũt intelligat̃ quòd oẽ, qđ habet potentiam ad carentiam alicuius formæ, est in potentia ad habendum illam, multo falsius. Ad quartũ patet per prædicta, quia Cõmẽtator in hoc errauit vt patet ex dictis. Vide super hoc Egidium & Ber. de gã. in impugnatione secũdę. q. primi qđlibet Godofre. Ad quintum dr̃ quòd argu. Commentatoris non valet, falsum. n. assumit cum dicit ꝙ oĩs forma informans materiam habet contrarium. Itẽ cũ dicit, quòd materia est frustra, nisi subiiciat̃ transmutationi substantiali. Materia. n. non principaliter est ad hunc finem, vt subiiciatur transmutationi subali, sed principalius est ad hoc, ut sit subm formæ. Et quia ẽm habet materia cęli, & non primum nõ sequitur quòd sit frustra, sed de hoc postea plus dicetur. Ad sextũ dr̃, quòd oẽs illæ consequentiæ, quas Commentator facit penitus nihil valent, & per idem patet ad septimum & octaumu. Ad nonum negatur *In solu. secun. Godof. cõtra secundum.* minor. Nã materiã esse in cœlo philosofica tradit auctoritas, & multiplex ratio conuincit. Vnde quælibet illarum probationum, quas arg. tangit, sufficienter probat materiam esse in cœlo, & quasi oẽs illas tangit Bern. ubi supra vide ibidem. Tunc ad improbationem primæ dicit̃, quòd nulla forma dat corporeitatem sibiipsi, sed ipsi materiæ *Fictio est formam dare corporeitatem sibiipsi.* vel composito. Vnde fictio est quod aliqua forma subsistẽs dat corporeitatem sibiipsi. Et vlterius fictio est, quòd aliqđ corpus physicum, uel ens naturale habet formam non in materia contra illud secundi physicorum & 6. meta. quod oĩa physica sunt sicut simum, quod dicit curuitatem in de- *Tex. com.* terminata materia & subo. Similiter instantia cõtra secun- *Tex. com. 11.* dam rationem non soluit, quia quantitatis terminatę vel interminatæ q cquid sit principium actiuum tamen subm eius non potest esse nisi materia vel habens materiam, ut Commentator ab ipsa ueritate coactus confitetur in 7. meta. commento. 8. vbi expresse dicit, quòd remota materia *Remota materia remouentur qualitates secundum Commentatorem.* prima, quæ nec est quid, nec quale, nec quantum, remouentur tres dimensiones, & omnia nouem prædicamenta. Similiter nec instantia contra tertiam rationem valet, quia nulla qualitas sensibilis potest naturaliter inesse rei carenti materia, vt patet ex superius allegatis in primo cœli, & ex statim dictis de 7. metaphy. Nec valet distinctio de duplici genere qualitatum sensibilium, cum sit uoluntaria, & *Quæ transmutationes & quæ formæ requirant de necessitate materiam. Item pa[...] lo [...] & ad primã instantias.* contra mentem philosophi. Non solum. n. transmutatio substantialis aut accidentalis requirit materiam primam, immo forma substantialis, & quantitas, & qualitas corporalis, & motus localis corporalis, & potissime raritas, & densitas, quod patet ex earum diffinitionibus, quia rarum est, quod habet modicum materiæ sub dimensionibus, & densum per oppositũ habet multum de materia sub paruis dimensionibus. Similiter nec instantia contra quartam rationem ualet, quia ratio sumpta ex intellectualitate nõ fundatur in hoc, quòd omne accidens immateriale sit intelligibile in actu, vel intellectiuum in actu, sed in hoc ꝙ oĩs substantia immaterialis, & naturaliter a materia separata est intellectiua & intelligibilis in actu, nec oportet addere, quòd sit separata a quantitate, uel incorporea, quia hoc *Oĩs substantia naturaliter immaterialis est intellectiua & intelligibilis in actu.* sequitur de necessitate ad carentiam materiæ, vt patet ex septimo meta. Similiter nec instantia contra quintam rationem ualet, quia si cęlum sit forma penitus, immaterialis, ipsa erit simpliciter nobilior anima intellectiua. Tum *Si cœlum penitus immateriale simpliciter nobilior [...] rationis* quia nullo modo a materia dependens, nec inclinationem a materia habens nec materiæ communicabilis per informationem. Tum quia operationes habens penitus abstractas & immateriales, nec materiæ communicabiles, cuius oppositum est anima, quæ imperfecta est si a materia separetur, nec integram speciem habet, & operationes suas per materiale organũ exercet ꝑter intelligere & velle. Similiter nec instantia cõtra sextã rõnẽ, q̃ ut ostensum, est corporeitas & quãtitas, quæ præsupponunt̃ motui locali requirunt materiã. Itẽ motus naturalis requirit naturam, vt principiũ actiuũ uel passiuũ, oĩs aũt natura, de qua tra- *Tex. com.* ctat physicus, aut est materia, aut forma in materia, ut pa- *Tex. com.* tet ex 2. phy. & sexto. & 7. meta. Nec instãtia cõtra septimã *Tex. com.* probationẽ valet. Falsum. n. est quòd sola corpora alterabilia,

Ista, aũt solæ qualitates, ẽm quas fit alteratio abiiciens a na tura alterati, requirãt materiam. Sicut.n. motus localis fuit principium cognoscendi locum, nec tñ solum indigent lo co illa, quæ localiter mouentur, cum quiescentia æque sint in loco sicut ea, quæ mouet, vt patet de terra, ita licet trãsmutatio substantialis fuerit principiũ cognoscendi materiam, non tñ sola transmutabilia vel actualiter transmuta ta substantialiter habent materiam. Multę enim sunt partes ignis aut terræ, quæ nunquam fuerunt, nec sunt nec erunt substantialiter transmutatæ, quas tñ nullus negaret hr̃e materiam. Quo ad vltimã instantiam dr̃, ꝙ sicut scriptura sacra nõ dicit firmamentum, aut luminaria facta ex aliqua materia. Ita nec hoc dicit de terra, aut aliquo elementorum, ideo arguere ex primo, ꝙ scriptura innuat cœlum non habeat materiam, æque vanum est sicut arguere ex secundo, ꝙ nullũ elementũ habeat materiam. Ad illud aũt qđ adducit de discordia scõrum quo ad materiam primam, &c. Dr̃ ꝙ nunquã fuit aliquis philosophus nisi solus Auero. qui negauerit materiã in cœlo. Oẽs aũt sancti doctores, quorũ dicta sunt auctentica, cõcorditer ponunt materiã in cœlo, & sic patet ꝙ positio Auer. quã arguens sequit, est vana, & cõtraria oĩbus philosophis & doctoribus sacris. Et est valde mirabile de isto arguente, qui oĩo vult & asserit oẽs spũales subas ꝑter deũ esse cõpositas ex materia & forma, & tñ asserit cœlũ esse formam simplicẽ nullo mõ cõpositã ex partib. diuersarũ rõnũ, sed solũ ex partibus homogeneis. Ad primum Godof. rñdit Ber. de gã. Dicẽdũ inquit, ꝙ materia cęli si consideretur scđm suam nudã essentiam, est in pura potentia, non absolute, sed in pura potentia ad formam cęli, sicut materia inferiorũ est in pura potentia non nisi ad formas inferiores. Vnde sciendum est ꝙ aliud est dicere materiam simpliciter, & aliud materiam cœli vel inferiorum, quia si dicam materiam simpliciter, i. in genere, sic dico purã potẽtiã absolute, sicut cũ dico aĩal dico hñs aĩam sensitiuã absolute. Sed cũ dico aĩal, quod est hõ, dico hñs aĩam sensitiuã, quæ est aĩa rõnalis. Cum aũt dico materiã cæli, dico potentiã purã ad formam cęli, & cum dico materiã inferiorũ, dico materiam, quæ est in pura potentia ad formas inferiores, vnde materia cęli plus impor tat q̃ materia simpliciter s. determinatã habitudinem. Et iõ cũ arguitur, ꝙ cum materia sit in pura potentia nõ potest importare determinatam habitudinem ad formam determinatam, dicendũ ꝙ uerũ est de materia absolute & in genere considerata, sed hæc materia importat determinatã habitudinẽ ad formam, quæ est potentia ad talem formã determinate. Et iõ materia cæli importat habitudinem ad formam cæli, & non ad aliam formam. Nec tñ hoc contingit ei inquantũ est materia, sed inquantũ est materia talis. Sic ergo falsum assumit cũ dicit, ꝙ oĩs materia indifferens est ad oẽs formas quia non est uerũ nisi de materia in gñe considerata, sed nec materia inferiorũ est in potentia ad oẽs formas, quia non est in potentia ad formam cæli, nec materia cęli est in potentia nisi ad formam cęli. Item quarto quolibet, q. tertia Materia inquit in cõi est in potentia ad formam in cõi, & materia talis ad formã talẽ. sicut materia cęli ad formã cęli, & non ad aliam. Nec propter hoc remanent, quin hæc materia sit pura potentia, ad licet nõ sit nisi ad determinatam formam, sicut nec hæc forma est magis cõposita q̃ forma simpliciter. Vnde sicut forma simpliciter est actus nõ compositus ex diuersis, sicut nec hæc forma, ita materia simpliciter est pura potentia ad formã simpliciter, & ita hæc materia ad hanc formam sine aliqua compositione. Et si quæritur quid appropriat hanc materiam huic formæ dicendum ꝙ exigentia formæ, quæ requirit materiam esse talis naturæ, cum materia sit propter formam. Vnde Commentator dicit. 7. meta. ꝙ si forma posset esse sine materia non quæreretur natura materiæ. Hæc ille. Ad secundum dicendum inquit, ꝙ licet materia cæli nõ trãseat de forma in formam sicut materia generabilium, non tamen est frustra, immo habet illud propter quod est s. formam cęli. Materia.n. est propter formam, non propter generationem & corruptionem, nisi per accidens, inquantum vna forma non terminat appetitum materiæ, quia materia nata est appetere aliam formam, immo omnem, cuius priuationem habet. Si tamen esset aliqua forma, quę

Ad primũ Godof. cõtra primam.

Alio modo ẽ pura potentia materia absolute & mã cæli. & materia istorum inferiorum.

Propter quid ẽ materia idẽ ad secundum.

appetitum materiæ terminaret, materia nõ appeteret aliã formam & sic materia semper esset propter formam, quã iam habet. Vnde sicut beati qui iã non possunt tẽdere in finem, quia iam hñt eum, non sunt frustra, sic nec materia, cęli, quæ iã habet oẽm formã ad quã est in potẽtiã, est frustra. Ad tertiũ dicit, ꝙ forma & priuatio sunt simul in materia inferiorũ, quæ est subiecta priuationi, quia nõ habet oẽm formã, ad quã est in potentia, sed in materia cœli nõ est priuatio, cũ nõ sit in potẽtia ad aliã formã. Sicut ẽt si graue esset sursum in potentia esset ad multa vbi deorsum quia ita ad vnũ sicut ad alterũ, sed cũ iã haberet unũ ubi, terminata erit hæc potẽtialitas, q̃a iã nõ erit ꝑ se i potẽtia ad aliud. Sic loquendo in gñe materiæ materia cęli, quia iã hẽt oẽm formã ad quã est in in potentia, nõ hẽt priuatio nẽ annexã, q̃a priuatio, est carẽtia formæ natę hẽri. Itẽ patet, quare nõ est ibi priuatio, q̃a forma cęli cõtrariũ nõ habet. Subm̃ ãt cũ est sub uno cõtrariorũ est priuatũ altero, ergo in cęlo nõ est priuatio. Hæc sunt uerba & solutiones Bernardi, quæ bonæ & sufficientes sunt. Ad primũ Duran. cõtra secũdã cõclusionẽ dr̃, ꝙ respõsio ibidẽ data põt ꝓbabiliter sustineri, s. ꝙ materia oĩũ corporũ cęlestiũ sit unius rõis, & sĩr ꝙ formæ corporũ cęlestium sint unius rõis, iõ materia unius nõ dr̃ priuata forma alterius, & sic nõ oportet ꝙ sint adinuicem trãnsmutabilia. Sed q̃a nõ vr̃ verũ ꝙ oĩa luminaria sint unius spẽi, cũ hẽant uirtutes alterius & alterius rõnis, & effectus quasi contrarios: iõ uidẽdũ est, quõ possit stare, quòd materia oĩum corporũ cęlestiũ sit unius rõnis, & formæ illorũ sin diuersarũ spẽrũ & tamen materia unius nõ sit priuata forma alterius, nec in potẽtia ad illã, nec transmutabilis ad illã. Ad hoc dr̃, ꝙ hoc iõ ẽ q̃a forma solis terminat totũ appetitũ suæ materiæ, iõ non est in potẽtia ad aliã formam, nec priuata quacũq; forma. Et hanc respõsionẽ ponit Ber. in impugnatione. 4. q. 10. quolibet ipsius Godofre. ubi sic dicit. Oĩa quæ cõicant in materia eiusdẽ rõis sunt adinuicẽ transmutabilia, & dr̃ materia eiusdẽ rõnis, quæ similẽ modũ essendi hẽt vbicũq; sit, nõ eiusdẽ rõnis ãt quæ dissimilẽ. Et iõ quia materia hẽt similẽ modũ essendi in oĩbus inferiorib. q̃a sicut in uno est annexa priuationi, ita & in alio, unde cũ est sub forma nobiliori est sub priuatione formæ ignobilioris, & in potentia ad eam, vt patet secundo de generatione, iõ in oĩbus inferiorib. est materia eiusdẽ rõnis, sed in inferioribus & superiorib. non hẽt similẽ modũ essendi, quia in inferiorib. est coniuncta priuationi, in superioribus non, quod est ꝑꝑ perfectionem. Iterũ, quia in materia non est priuatio nisi respectu formæ, ad quam est in potentia, cum eam non habet. Sed materia cęli non est in potentia ad aliã formã q̃a ad nullã formam materia aliqua est in potentia, nisi quæ per agens naturale induci põt, vel dispositiue sicut aĩa rationalis, uel effectiue sicut in aliis formis, ergo cum materia cęli non sit in potenta ad aliam formam, non est in ea priuatio alicuius formæ, licet bene sit in ea negatio oĩs formæ alterius, a sua, & ideo inferiora & superiora nõ possunt habere materiam vnius rationis ꝑꝑ quod nõ sunt ad inuicẽ transmutabilia. Adhuc aũt non oportet, ꝙ omnia quæ habent materiam eiusdem rationis sint adinuicẽ transmutabilia, nisi materia sit suba priuationi. Cuius ratio est, quia ratio quare materia transmutatur ad formam, quam non habet, est quia est potentia ad eam & priuata ea. Et iõ si sint diuersa, quæ habeant materiam unius rationis, nisi illa materia sit subiecta priuationi, non oportet quòd sint transmutabilia adinuicem, imo impossibile est, quòd transmutentur adinuicem. Diuersa autem corpora cęlestia habent materiam eiusdem rationis, quia similem modum essendi hẽt in oĩbus ipsis: est.n. subiecta q̃titati, sed non priuationi. Et iõ licet corpora cęlestia cõicent in materia eiusdẽ rationis, nõ sunt tamẽ adinuicẽ transmutabilia. Nec oportet dicere sicut q̃dam dicũt, quòd diuersa corpora cæli stia habent diuersas materias ꝑꝑ hoc, quia aliter si cõicarẽt in materia trãsmutarent adinuicẽ, hoc aũt est falsum, quia cõuenientia in materia non est sufficiẽs principiũ transmutationis adinuicem, nisi illa materia sit subiecta priuationi. Hæc ille. Et post multa interposita subdit. Aliqua forma requirit materiam subiectam priuationi ꝑꝑ imperfectionẽ suam, ꝑꝑ quam non terminat appetitũ suæ materiæ, & est

Materia inferioru cur est sub ecta priuationi, non aut materia cœli.

Ad arg Durã. contra secundam.

Si materia omnium corporum cœlestiũ est eiusdem rõnis cur materia unius cœli nõ ẽ sub priua tione formæ alterius cœli.

Qũo intelligitur materiam esse vel non esse eiusdem rõnis. Item infra ad secundã tex. com. 6.

Non oportet ꝙ oĩa q̃ hẽt materiã eiusdem rõis sint ad inuicẽ trãsmutabilia nisi materia sit subiecta priuationi.

est forma inducibilis per agens naturale. Alia autem requirit materia subiectā quantitati, nō priuationi. Hæc ille. Ex quo apparet, ꝙ ſm eū ideo materia ſolis non eſt transmutabilis ad formam lunæ, nec econtra, quia non eſt ſub priuatione illius nec in potentia ad illā, nec pōt illā recipere per actionē agētis naturalis. Et ideo ſi obiicitur cōtra hoc, quia materia luminarium eſt eiuſdē rōnis, igit eſt in potentia ad formas oīum luminariū, & cū non habeat oēs illas, igit eſt priuata illis, ac ꝑ hoc trāſmutabilis ad illas. &c. Neganda eſt prima conſequētia, quia materia ſolis totaliter cōpleta eſt per formā, quam hēt vt vltra nō ſit in potentia ad aliā formā. Et ſi obiicitur contra hoc, quia pari ratione poſſet dicere Egidius qui tenet oppoſitū huius cōcluſiōis ꝙ materia inferiorū & ſuperiorū eſt vnius rōnis, ſed tñ q̄a forma cœli cōplet totā potentialitatē & appetitū propriæ materiæ, iō non eſt transmutabilis ad aliam formam, & ſic probatio concluſionis nō valebat: rñdetur primo, ꝙ ſecus eſt hic & ibi, quia materia, quę eſt apta ſubiici priuationi, neceſſario eſt alterius rōnis a materia, cui repugnat ex natura ſua ſubiici priuationi. Sic aūt ſe hñt materia cœli & materia elementi. Nō ſic aūt materia ſolis & materia lunæ, & iō primæ duę ſunt alterius rōnis, non autē reliq; duę. Secundo dr̄, ꝙ licet Egidius poſſet palliare poſitionem ſuā quo ad hoc, ꝙ argum. non concludit materiā cęli eſſe trāſmutabilē ad formā inferiorū, non pōt tñ euadere, quin rō concludat materiā inferiorū eſſe tranſmutabilem ad formā cęleſtem, ſi ſit eiuſdē rōnis cū materia cœleſti, & ſit priuata forma cæleſti, nec ſua potentialitas ſit totaliter terminata per formā inferiorū, & hoc ſufficit ad argumentum. Qui aūt hanc ſecundam rñſionē, quæ difficilis eſt ad ſuſtinendū, non acceptat, teneat primam, quæ valde probabilis eſt. Potiſſime cū aduerſarius .ſ. Cōmentator ſecundo cęli, vt allegat Aureo. cōtra primam cōcluſionē, teneat oīa corpora cœleſtia eſſe vnius ſpēi. Ad ſm argm. dr̄, ꝙ reſponſio ibidē data ſufficiens eſt, & Ad duas eius improbationes reſpondit Ber. vbi ſupra. Nē ila eadē argumenta facit Godofre. in propoſito. Arguit. n. ſic Si diuerſi reſpectus ad diuerſas formas in genere faciunt diuerſas materias in genere, igitur diuerſi reſpectus ad diuerſas formas in ſpecie faciēt diuerſas materias in ſpecie, quod falſum eſt, igitur &c. Ecce argum. Godo. quod eſt prima replica Duran. Ad quod reſpondit ſic Ber. Dicendum inquit ꝙ non quælibet comparatio materiæ ad formam diuerſificat eſſentiā materiæ, ſed cōparatio ad formā ſm diuerſum modum eſſendi in materia, vel cum priuatione, vel ſine priuatione, iō in oib. in quibus forma habet ſimilē modū eſſendi, eſt vna materia, & propter hoc formæ diuerſę genere vel ſpecie non diuerſificant eſſentiā materię, ſed diuerſa proportio materiæ, ſicut forma, quæ nō cōpatitur priuationē alterius formæ ſecū in materia, & forma q̄ cōpatitur. Et propter hoc dr̄. 10. meta. ꝙ quæ dr̄unt ſecundū materiam dr̄nt plusq̄ genere quia dr̄nt proportione. Hæc ille. Ex quibus patet reſponſio ad primā replicā Durandi. Ad ſecundam replicā ſimiliter reſpōdit Ber. quia ſumpta eſt ex Godof. Arguit nāque ſic. Si in habentibus materiam non ſit materia eiuſdē rōnis, materiæ in eis aut diſtinguuntur ſeipſis, aut per reſpectus ad diuerſas formas. Primo modo non, quia oīs diſtinctio eſt per aliquē actū, ita ꝙ diſtinctio eſſentialis eſt per actum eſſentialē, & accidentalis per accidentalē, ſed materia, de qua nunc loquimur, non dicit aliquē actū, ſed puram potentiam, ergo &c. Nec poteſt talis diſtinctio eſſe ꝑ reſpectus, quia cū tales reſpectus nihil addant ſuper eſſentiam materię, & ſint poſteriores, non poterunt eſſe cā diſtinctionis materiæ per eſſentiā. Hęc ille. Reſpōdit Ber. Materia id quod eſt, eſt potentia ad formam, nullū actum habens de ſe, & ideo per actum ſibi eſſentialē non diſtinguit ab alia materia, ſed per formam ad quam eſt, & a cuius reſpectu non abſoluitur ēt per intellectū, quia non eſt intelligibilis niſi per analogiā ad formā. Iſta autem diſtinctio non accipitur a forma ſm ſpecificū modū formę, ſed ſm modū, quo habet ꝑficere materiam ſuā, iō quia oēs formę generabiles eodē modo perficiunt materiam, quia ſic, ꝙ in ea priuatione relinquunt, ideo hñt vnam materiam. Nec diuerſitas formarū diuerſifiat materiam ſm eſſentiam, ſed ſcd̄m eſſe ſolū. Siſr quia formæ cœleſtes eodem modo ꝑficiunt ſuā materiā, quia ſic ꝙ in ea priuationē nō relinquūt iō oēs habēt materiā vnius naturæ Quia ergo dicit, ꝙ oīs diſtinctio eſt per aliquē actū. Dicēdū eſt, ꝙ hoc verū eſt, vel per cōparationē ad aliquē actū. ſ. ex diuerſo modo recipiendi actum. Circa quod ſciēdū eſt, ꝙ ſicut forma ꝑ eſſentiam ſuā informat materiam nō ꝑ aliquid additū, ſic materia ꝑ eſſentiam ſuam recipit formā, & iō ex diuerſo mō recipiendi formā arguitur, vel accipitur diuerſa natura materiæ, quia ſi recipit formā ſine priuatione, habet materiā diſtinctam a materia, quæ recipit vnā formam cum priuatione alterius. Sed dices ꝙ ſimiliter diuerſa ratio formarū accipietur ex diuerſo modo informandi. Dicendū ꝙ non eſt ſimile quia forma actus eſt, cuius ratio & diſtinctio nō accipitur ab alio. Materia autem eſt pura potentia, & iō neceſſe eſt, vt ratio ſua & diſtinctio accipiatur ab alio. Quia autem poſtea dicitur, ꝙ diſtinctio diuerſarum materierū nō accipitur ex reſpectibus ad formam. Dicendū ꝙ ſi intelligat ſic, ꝙ reſpectus, vt reſpectus eſt, non ſit ratio diſtinctionis, verum eſt, quia poſterior eſt, ſicut dicit & bene, ſed ſi per reſpectus intelligat diuerſas cōparationes ad formā, ita ꝙ diuerſitas formarū in receptibilitate faciat diuerſitatē materiæ, ſic dicendum eſt, ꝙ per comparationem ad diuerſas formas accipitur diſtinctio materiæ, ita ꝙ formalis ratio diſtinctionis diuerſarum materierum non eſt reſpectus aliquis nec aliquid intraneum materiæ, ſed eſt talis diuerſitas formarum, quæ de neceſsitate requirunt materias diuerſarū naturarū, & hoc eſt q̄a materia eſt propter formam ſecundo phy. talem ergo naturā hēt materia qualem requirit forma, ad quam eſt, & ideo quia aliqua forma requirit materiam ſubiectam priuationi propter imperfectionem ſuam, propter quam nō terminat appetitum ſuę materiæ, & eſt forma inducibilis per agens naturale, alia autem requirit materiam ſubiectam quantitati nō priuationi, ideo ex diuerſitate tali in formis non in reſpectibus accipitur diuerſa natura materiæ. Ex cōparatione ergo ad formam accipitur diſtinctio materię a materia. Hæc autē comparatio non eſt poſterior materia immo prior, quia cum materia ſit propter formam, ſecundum exiſtentiā formæ eſt natura materiæ, & iō forma ē ſimpliciter prior materia, & ſi nō tpe, tñ natura, ꝑꝑ qd̄ dicitur. 9. meta. ꝙ actus ſimpliciter eſt prior potentia. Ad formam argumenti, ergo cum dicit, ꝙ tales reſpectus nihil addunt, & ſunt poſteriores materia. Dicendum eſt, ꝙ forma a qua accipitur diſtinctio materiæ addit aliquid, & eſt prior natura, & ſm cōſiderationem producentis materia eſt talis naturæ qualē requirit forma. Sicut. n. artifex diuerſis formis quarum non poteſt eſſe vna materia, aptat diuerſas materias, ſic actor naturæ diuerſis formis, quæ diuerſimode habent perficere materiam, aptauit per creationem diuerſas materias, & ideo totalis & formalis diſtinctio materiæ eſt a forma. Sed dices, quòd formalis diſtinctio eſt per aliquid, quod formaliter inhæret diſtincto, dicendum eſt, quòd hoc tenet in his, quæ in natura ſua includunt actum, & in his quæ ex natura ſua aliquam rationem habēt, quorum vtrūque deficit materiæ, quæ eſt pura potentia, non ad hanc formam vel illam. Vnde ſicut materia in communi non eſt niſi potentia ad formam in communi, ſic materia generabilium eſt potentia ad formas generabiles, & materia cęli ad formam cœli. Non ergo ex relatione vt relatio eſt accipitur diſtinctio materiæ, ſed ex forma, ad quam eſt relatio. Hæc Bernar. in forma. Ex quibus patet faciliter reſponſio ad ſecundam replicam Durādi. Cum. n. dicit, quòd in his, quæ ſunt diuerſarum rationum, nec ſunt de genere relationis &c. Dicendum eſt, quòd maxima illa generaliter falſa eſt in omnibus potentiis paſſiuis, quæ non poſſunt cognoſci, nec diffiniri niſi ꝑ actus ad quos ſunt, vel pœnes ſuas motiua & obiecta, & ut patet de viſu & auditu. In talib. n. quorum & nomē & ratio ſpecifica ſumitur ex, & ab aliquo extrinſeco nō pñt aſsignari gradus per aliquid intrinſecū, ſed pęnes extrinſecos, ſic quòd actus, ad quos tendunt, ſūt ratio diſtinctionis graduum, ſed gradus diſtincti ſunt ipſę potentiæ. Diſtinctiuū ergo qd̄ ſe hēt, vt quo eſt, eſt extrinſecū, ſed ipſum diſtinctū, & quod ſe habet, ut qd̄ eſt, eſt intrinſecū, & ſic patet, quòd prima ſolutio data ad ſm argu. pōt ſtare. Similiter ſecūda rñſio ibidem data probabilis eſt quo

Arguit Godofred. contra ſecundam.

Tex. com. 12. Quæ dr̄nt ſm materiā dr̄nt plusq̄ genere quare.

Diuerſitas formarum inferiorum cāt diuerſitatē materierum non ſecundū eſſentiā ſed ſecundum eſſe ſolū.

Actus diſtinguit et ſeparat quæ ſunt[illegible]

Diſtinctio diuerſarū materierū eſt ex reſpectu ad diuerſas formas [illegible] ſenſus.

Tex. comm. [illegible]

Tex. com. [illegible] Cur actus eſt ſimpliciter prior potentia.

Formalis diſtinctio nō per eſt per aliquid & inhærens.

Formaliter hæres ītem [illegible] ſra ad pri[illegible]

quo ad hoc quod ponit, ꝙ in pura potentia passiua est dare gradus. Nec valet eius improbatio. Cum.n. dr̃ ꝙ materia prima est simpliciter infimum in tota vniuersitate entiũ &c. dr̃ ꝙ licet pura potentia inquantũ hmõi, & ſm hãc rõnẽ cõem sit q̃d simpliciter infimũ tñ potentia vel in tali genere nõ hẽt, ꝙ sit simpliciter infimũ. Vnde pura põtentia in genere corporũ cęlestiũ nõ est q̃d simpliciter infimũ, imo est supior ad purã potẽtiã in gñe corporum generabiliũ & corruptibiliũ, q̃a ad perfectiorem actũ ordinata, & hoc est idem ac si diceret, ꝙ si esset aliqua pura potentia capax oĩs actualitatis, illa esset infima simpliciter in tota vniuersitate entium. Si aũt nulla talis sit, sicut nos ponimus, sed sit vna pura potentia in tali genere.i. ad actus huius generis solũ, & sit alia pura potentia ad actus alterius generis solũ, tunc qualis ordo est inter illa duo genera, vel actus illorũ, talis ꝓportionabiliter gradus & ordo põt poni inter puras potentias ad actus diuersorũ generũ. Ad primũ Aureo. patet rñsio ex dictis ad ſm Durandi. Et iõ dr̃, ꝙ rñsio ibidẽ data bona est, nec improbatio valet sicut supra patuit. Licet.n. materia non sit respectus, nec de gñe relationis, tñ cognoscibilis non est nisi per respectũ ad formam. Nec oportet, ꝙ oẽ absolutũ distinguatᷣ ab alio per aliquid sibi intrinsecũ tãq̃ quo distinctiuo, licet distinguatᷣ ab alio per aliquid intrinsecũ tanq̃ quod & distinctũ, vt supradictũ est. Respectus aũt põt distinguere absoluta rõne sui fundamenti vel termini, nõ ãt vt respectus est, potissime si talia absoluta sunt minime entitatis, quæ nomen & rõnem accipiunt ab extrinseco, vt sunt actiones passiones, motus, & potentiæ passiuę. Quia aũt addit, ꝙ repugnat materiæ primę hr̃e propriam naturam & determinata &c. verum est ſcd̃m rõnẽ suã cõem, qua est pura potentia, secus est ſcd̃m rõnẽ suam spãlem, qua est potentia pura in tali vel tali genere duntaxat, sic.n. aliquo mõ hẽt propriã naturã, licet imperfecte. Ad ſcd̃m dictũ est prius, quia non oĩs materia est in potentia cõtradictionis nisi forte materia subiecta priuatiõi. Et ad probationẽ dr̃, ꝙ arguens hẽt negare id quod assumit, quia siue in cęlo sit materia siue non, necessario hẽt ibi ponere aliquod ſub̃m habens potẽtiam passiuã & receptiuã naturaliũ accñtium & proprietatũ cęli qualecũq; sit illud ſub̃m, & tñ ipse non concederet, ꝙ illa potentia receptiua taliũ actuum indifferenter se habeat ad illos actus, & ad sua opposita. Nec põt dicere, ꝙ ſub̃m talium accidentium non solum est potentia passiua respectu talium accñtium, immo est actiuũ talium, cum ipse asserat ꝙ cã effectiua vel actiua taliũ est intelligentia, vnita cœlo, & non corpus cœli, sed est in potẽtia mere passiua ad illa. Ad aliud, quod ibi addit, dicendũ ꝙ nos nõ dicimus, ꝙ materia cęli sit in potentia naturali ad priuationẽ formæ quã hẽt, aut ꝙ cœlũ sit corruptibile ab intrinseco, sed corruptibile ab intrinseco. ſ. propter defectum agentis naturalis potentis illud corrũpere. Ad tertium responsum est prius. Quia ad hoc, ꝙ aliqua sint adinuicẽ trãsmutabilia non sufficit, ꝙ habeat materias vnius rõnis, sed requiritᷣ, ꝙ sint subiectæ priuationi, hoc autem ſcd̃m deficit in cęlo. Ad quartũ patet per idẽ, vnde mirum est, q̃uo in hoc medio taliter arguentes tantã vim constituunt, quia idem argum. põt fieri contra eos, dato ꝙ in cœlo negetur materia proprie dicta. Non.n. pñt negare, quin accidentia naturalia, quæ apparent in cęlo, puta lux, solis figura, quantitas, raritas, densitas, diaphaneitas, & virtus eius habeant aliquod ſub̃m illa deferens, quod se habet ad illa sicut potentia passiua suũ actum. Et tunc arguitᷣ sicut ipsi arguunt contra ponentes materiã de ſub̃o taliũ accidentium, quia aut est vnius rõnis in oĩbus orbibus, aut alterius. Itẽ de partibus vnius orbis, an sint vnius rõnis, vel diuersarum, & si unius, tunc ſub̃m horum accidentiũ erit in potentia ad accidẽtia alterius ſub̃i, & vna pars orbis erit in potentia ad accidentia alterius partis, & sic esset transmutabile ad illa &c. Dicant.n. ipsi ad hoc, & videbunt solutionem ad arg. proprium. Ad quintum dr̃, ꝙ materia propria secundum suam rationem cõem est pura potentia ad oẽs actus sed nulla materia spãlis est pura potentia capax oĩs, actus, sed hæc est pura potentia in tali genere, & illa est pura potentia in alio genere. Cũ autem dr̃, ꝙ in fundamento materiæ nihil est distinctũ, conceditur tanq̃ quo Materia.n. non distinguitᷣ a materia per aliq̃d intrinsecũ, licet intrinsecũ vnius sit distinctum ab intrinseco alterius Illud aũt. 7. meta. Materia non est quid, nec quale &c. truncate allegatᷣ, quia si complete allegetur gladius est goliæ. Sequitur.n. ibidẽ, ꝙ materia est subiectum qualis & quanti. Illud aũt quod dicit, ꝙ materia est illud, per quod res pt esse & non esse solutum est prius, quia si intelligatur de nõ esse simpliciter, restringẽdum est ad materiam subiectam priuationi. Si autem intelligatur de non esse ſcd̃m quid, conceditur, sed nihil contra nos. Cum autem dicit, ꝙ Ari. non distinxit duas materias, nec materiam posuit in cœlo falsum est manifeste, vt probatum fuit ex dictis eius primo cęli. Cum vero dicit, ꝙ si in cœlo sit materia oportet, ꝙ ei competat diffinitio materiæ. Conceditur. essentialis vero diffinitio materiæ est ꝙ est propriũ subiectum formæ substantialis, & proximum, & immediatum, & quòd est subiectum omnium formarum accidentalium mediatum & remotum. Hæc aũt diffinitio conuenit materiæ cœli &c. Ad primum argu. Egidii rñsum est superius, & sæpe. Ad ſcd̃m dr̃, ꝙ pura potentia capax oĩs actualitatis, si qua esset in rerum natura, summe distaret a puro & supremo actu & similiter potẽtia pura in genere corporũ corruptibiliũ non summe distat ab illo, sed potentia sua in genere corporũ incorruptibilium non summe distat a deo, vt supra dictum est, quia minus distat ab illa q̃ materia alterius gñis. Ad tertiũ, quòd materia prima si sumatur in toto suo ambitu, & vt est quoddã cõe ambiens oẽs modos materiæ sicut genus, ut ita dicã, continet spẽs, tunc illud genus materiæ est medium inter ens & nihil, sic quòd nullũ aliud genus entium propinquius est nihilo, aut remotius ab ente in actu q̃ talis materia generalis, sed si loquamur de materia spãli, tunc dr̃ ꝙ materia inferiorum est proximior nihilo & remotior ab ente in actu q̃ materia cœlorũ, non ꝙ materia cęli hẽat plus actualitatis q̃ alia, sed quia corrñdet pfectiori actui q̃ alia. Nec valet si fiat instantia de aĩa intellectiua, quæ est perfectior q̃ sit forma cœli. Ad hoc.n. respõdet Sã. Thom. 1. parte. q. 70. ar. 2. in solu. secundi vbi sic dicit. Nihil prohibet aliquid esse nobilius simpliciter, quod tamen nõ est nobilius quantum ad aliquid. forma ergo cęlestis, & si non sit simpliciter nobilior anima, est tamen nobilior quãtum ad rationẽ formę, perficit.n. materiam suã totaliter, vt non sit in potentia ad aliam formam, quod aĩa nõ facit Hæc ille. Ad quartum dr̃, ꝙ argum. non plus concludit nisi quòd oẽs materiæ sunt vnius rõnis generalis cõis sub qua pñt contineri plenes rationes spãles, quia esse in potentia est dr̃a cõis continens sub se alias spẽliores, & hoc cõceditur, sed non concludit argum. quòd oẽs materiæ sint vnius rationis spãlissimæ, & nullo modo diuersarum. Ad quintum dr̃ quòd philosophus expresse ponit primo cœli, quòd cęlũ est ex tota sua materia, ita quòd nulla alia materia est capax similis formæ, & ex hoc concludit, quòd nõ pñt esse plures cęli. Aug. aũt ideo ponit quintam essentiã, quia in hoc sequitᷣ opi. Platonis, vel quia materia informis est vna vnitate ordinis, sicut oĩa corpora sunt unum in ordine creaturæ corpore, ideo Aug. nõ distinguit duplicem materiam, vt ostendit San. Tho. prima parte, q, 66. arti. 1. in solutione primi argumenti. Ad argumentum in pede quæstionis factum patet responsio per prædicta.

Non oĩs materia est q̃d simpliciter infimum.

In fundamento materię nihil est distinctũ qs sensus. Tex. com. 8.

Comparatio aĩę rõnalis ad formam cœli in nobilitate.

Oẽs materiæ sunt unius rõnis generalis, non ãt spãlissime. Tex. com 93.

DISTINCTIO XIII.

QVAESTIO I.

Vtrum materię informitas pręcesserit duratione eius formationem.

CIrca Decimãtertiã distinctionẽ secũdi snĩa. Quæritᷣ vtrũ materiæ informitas pcesserit duratiõe eius formationẽ. Et arguitᷣ quòd sic. Materia potior ẽ accidẽte, q̃a materia est ps ſub̃æ, sed deus põt facere, quòd accidens sit sine subiecto, ut patet in sacramento altaris, ergo potuit facere, quod materia esset sine forma.

In oppositum arguitur sic, imperfectio effectus attestatᷣ im-

imperfectioni agentis, sed deus est agens perfectissimum, Vnde de ipso dicitur Deuter. 22. Dei perfecta sunt opera ergo opus ab eo creatum nunquam fuit informe.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponetur determinatio Sancti Tho. per conclusiones. In secundo ponentur obiectiones. In tertio dabuntur solutiones.

QVantum ad primum articulum notãdum, ꝙ hęc qõmota est ad videndũ, vtrum per Dei potẽtiam materia prima possit esse sine quacũq; forma substantiali, ideo circa hoc sit prima cõclusio. Deus p̃t facere, ꝙ materia prima sit sine forma. Hanc ponit San. Tho. in multis locis, specialiter in 3. quoli. art. 1. Vbi in forma quærit. Vtrũ Deus possit facere, ꝙ materia sit sine forma. Et in r̃nsione principali sic dicit. Vniuscuiusq; rei virtus est extimãda secundũ modũ essentiæ, eo ꝙ vnũquodq; agit inquãtũ est ens actu. Vnde si in aliquo inueniatur forma vel natura aliqua non limitata seu contracta, erit virtus eius se extendens ad oẽs actus vel effectus cõuenientes illi naturæ, puta si intelligerẽ calor esse subsistẽs per se vel in aliquo sub̃o quod reciperet ipsum scd̃m totum eius posse, sequeretur ꝙ haberet virtutẽ ad producendũ omnes actus & effectus caloris. Si vero aliquod subiectũ non reciperet calorem scd̃m totũ eius posse, sed cum aliqua cõtradictione & limitatione, nõ hẽret virtutem actiuam respectu oĩum actuũ, vel effectuũ caloris. Cũ aũt deus sit ipsum esse subsistens, manifestũ est, ꝙ natura essendi cõuenit deo infinite absq; oĩ conditione & limitatione. Vñ eius virtus actiua se extendit infinite ad totũ ens, & ad oẽ illud, qđ põt h̃re rationẽ entis. Illud ergo solũ põt excludi a diuina potẽtia, quod repugnat rationi entis, vtputa ꝙ aliquid sit nõ ens simul, & scd̃m idẽ existens. Vnde ꝙ aliquid simul sit & nõ sit a deo fieri non põt, nec aliquid contradictionẽ includens. Et de hmõi est materiã esse actu sine forma. oẽ.n. quod est actu, vel est ipse actus, vel est potentia participans actũ, esse actum ãt repugnat rõni materiæ, quæ scd̃m propriã rõnem est ens in potẽtia, Relinquitur ergo ꝙ nõ possit esse actu nisi inquantũ participat actum. Actus ãt participatus a materia nihil est aliud q̃ forma vnde idẽ est dictu materiã esse actu, & materiã h̃re formã. Dicere ergo ꝙ materia sit actu sine forma est dicere contradictoria esse simul, vnde a deo fieri non p̃t Hæc ille. Eandẽ conclusionẽ ponit cũ simili probatione prima parte. q. 66. ar. 1 Itẽ de potẽtia dei. q. 4. art. vnico vbi sic ait. Materia nõ põt in rerũ natura existere quin aliqua forma informet̃, quicq̃d .n. in rerũ natura inuenit̃ actu existit. Qđ q̃dẽ nõ habet materia nisi p̱ formã, quæ est actus eius. vnde non p̃t sine forma in rerũ natura inueniri. Et iterũ cũ nihil possit contineri in genere, quod per aliquã generis dr̃iam ad spẽm non determinet̃ non p̃t materia eẽ ens quin ad aliquẽ spãlẽ modũ essendi determinet̃. Quod quidẽ nõ fit nisi per formã: vnde si materia sic informis intelligatur ꝙ sit absq; oĩ forma, impossibile est, ꝙ duratione p̱cesserit formã. Hæc ille. Similia dicit secundo sen. dis. 13. q. 1. ar. 4. & in multis aliis locis. Ex quib. põt formari talis rõ. Nihil implicans cõtradictionẽ subest diuine potentiæ, sed materiã esse sine forma actualiter in rerũ natura implicat contradictionẽ. igit̃ &c. Minor probatur, quia ex hac propositione, materia est actualiter in rerũ natura sine forma, sequitur primo ꝙ illa materia est actu, secundo ꝙ illa eadẽ materia est sine actu, quæ contradicunt, deductio patet ex prædictis. Secunda conclusio Materia generabilium & corruptibiliũ sicut a qualibet forma substantiali naturaliter est separabilis, ita & a qualibet forma accidentali, ẽt a quanritate Ista conclusio ponitur contra Gregorium de Arimino, qui huiusmodi contrariũ ponit. Hanc conclusionem ponit San. Th. quo ad vtraq; sui partẽ. Quod .n. materia sit a qualibet forma sub̃ali separabilis ponit ipse. nã secundũ eum materia nunq̃ habet simul duas formas sub̃ales, & iõ cũ spoliatur forma ignis, spoliatur oĩbus formis substantialibus præcedentibus. Et generaliter quandocunque inducitur vna forma substantialis in materia nõ remanet aliqua forma substantialis, quæ prius fuerit in illa materia. Hoc ostendit ipse prima parte. q. 77. art. 3. & quarto. Itẽ de potentia Dei. q. 3. art. 12. Item de anima, q. 9. & 11. Itẽ quolibet. 1. q. 6. Itẽ secundo dis. 12. q. 1. art. 4. Et de hoc aliàs videbitur dũ inquiretur. Vtrum in homine sint plures formæ substãtiales, ideo hoc supponitur pro præsenti. Sed pro secunda parte conclusionis sciendum est, ꝙ prima parte q. 76. art. 6. vbi Sanctus Tho. quærit. Vtrum anima intellectiua vniatur corpori mediantibus aliquibus dispositionibus accidentalibus sic dicit. Si aĩa vnitur corpori solum vt motor, nihil p̱hiberet, immo magis necessarium esset, esse aliquas dispositiones medias inter animam & corpus potentiã, s. ex parte aĩę, per quam moueret corpus, & aliq̃ habilitatẽ ex parte corporis, per quam corpus esset ab anima mobile, sed si anima intellectiua vniatur corpori vt forma substantialis, impossibile est, ꝙ aliqua dispositio accidẽtalis cadat inter animam & corpus, vel inter quamcunq; formam & materiam suam. Et huius ratio est, quia cũ materia sit in potẽtia ad omnes actus ordine quodã, oportet ꝙ illud quod est principium simpliciter in actib. primo in materia intelligatur. Primum autem inter omnes actus est esse, impossibile est ergo intelligere materiam prius esse calidam vel quantam quã esse in actu. Esse autem in actu habet per formam substantialem, quæ facit esse simpliciter, vnde impossibile est, ꝙ quæcunque dispositiones accidentales præexistant in materia ante formam substantialem. Hęc ille. Item in primo loco arguit ibidem sic. Omnis forma est in materia sibi propria & disposita, sed dispositiones ad formã sunt accidentia quædam ergo, oportet pręintelligi in materia aliqua accidentia ante formam substantialem &c. Et respondet sic. Forma perfectior virtute continet quicquid est inferiorum formarum, & iõ vna & eadem existens perficit materiã secundũ diuersos perfectionis gradus. Vna & eadem .n. forma est per essentiã, per quã homo est ens actu. & p̱ quã est corpus, & p̱ quã est viuum, & p̱ quã est aĩal, & p̱ quã est hõ. Manifestũ est aũt, ꝙ vnũquodq; genus consequunt̃ propria accidentia, sicut ergo materia intelligit̃ p̱fecta scd̃m esse añ intellectũ corporeitatis, & sic de aliis, ita pręintelliguntur accidentia, quę sunt propria entis ante corporeitatem. Et sic primũ intelligunt̃ dispositiones materiæ ante formã, non q̃tum ad oẽm eius effectũ, sed q̃tum ad posteriorẽ. Hæc ille. Item in secundo loco arguit. Diuersæ formæ vnius speciei requirunt diuersas partes materiæ, partes ãt materię diuersę nõ possunt intelligi nisi scd̃m dimensiuarum q̃titatũ diuisionem. Ergo oportet intelligere dimẽsiones in materia ante formas substantiales quæ sunt multę vnius speciei. Ecce arg. Sequitur responsio. Dicendũ (inq̃t) ꝙ dimẽsiones q̃titatiuę sunt accidentia cõsequentia corporeitatẽ, quæ toti materiæ cõuenit. Vnde materiã iã intellecta sub corporeitatẽ in dimensionib. põt ĩtelligi vt distincta scd̃m diuersas partes, vt sic accipiat diuersas formas scd̃m vlteriores perfectionis gradus, quãuis .n. eadẽ forma sit secundum essentiã, quæ diuersos gradus perfectionis materiæ tribuit, tñ secundum considerationem rõnis differt. Hæc ille Item. 2. quoli. art. 6. sic dicit. Adueniente aĩa humana tollitur forma sub̃alis, quæ prius inerat, alioquin esset gñatio vnius sine corruptione alterius, quod est ĩpossibile. Formæ vero accidentales, quæ prius inerant disponentes ad animam, corrumpuntur quidem non per se sed per accidens ad corruptionẽ subiecti. Vnde manent eadem specie, sed non numero sicut etiam contingit circa dispositiones formarum elementariũ, quę primitus materiæ aduenire apparẽt. Hæc ille. Ex quibus potest ratio talis pro cõclusione sic formari. Materia generabilium & corruptibilium potest acquirere nouam formã substantialem, ergo potest perdere omnia accidentia, quę habet: tenet consequentia, quia adueniente noua forma substantiali in materia recedunt omnes formæ priores tã substantiales quàm accidentales illam materiam informãtes. Quod probatur sic. Si priora accidentia remanerent cum forma substantiali sequenti tunc ista immediatius & prius actuarent materiam quàm forma substantialis sequens: sed consequens est falsum: igitur & antecedens. Falsitas consequentis patet, quia prior actus præintelligit̃ in materia q̃ posterior, sed esse simpliciter est prior actus, & est a forma sub̃ali, esse ãt scd̃m quid est actus posterior, & est forma accñtalis, ergo materia prius natura habet esse simpliciter & formam substantialẽ, q̃ esse scd̃m q̃d & formã accñtalem. Tertia cõclusio. Nullum accñs absolutum immediate inhęret materię primæ, sed composito vel forma

Calor sepatus haberet uirtutem ad producendum oẽs effectus caloris.

Cur deus id solũ no possit qđ in se claudit contradictionem.

Cur mate[...] sit Imedi[...] susceptiũ [...]mæ suo. tã[...] lis tantum.

Non est tex S.Tho. sed sequitur ex prædictis

mę subali. Hãc ponit San. Tho. vbi supra. Sequit.n. ex immediate dictis, si.n. forma subalis pcedit oĩa accidentia in materia, sequit q oẽ accidens aduenit enti in actu. Ens aũt in actu est forma subalis vel cõpositũ, igitur oĩs forma accidentalis inhæret formæ substantiali vel cõposito. Hanc expressius ponit prima parte q. 77. ar. 6. vbi sic ait. Forma subalis & forma accidentalis partim conueniunt, & partim drnt. Conueniunt quidẽ in hoc q vtraq; est actus, & secundum vtranq; est aliquid quodãmõ in actu. Drnt aũt in duobus, primo quidẽ, quia forma subalis facit esse simpliciter, & eius subm est ens in potentia tm̃, forma aũt accidentalis nõ facit esse simpliciter, sed esse tale, aut tm̃, aut aliquo mõ se habens, subm.n. eius est ens actu, vnde patet, q actualitas prius inuenitur in forma subali q̃ in eius subiecto. Et quia primum est causa in quolibet genere, forma subalis causat esse in actu in suo subo, sed econuerso actualitas prius inuenitur in subto formæ accñtalis q̃ in forma accñtali, vñ actualitas formæ accidentalis causatur ab actualitate subi, ita q subm inquantũ est in potẽtia, est susceptiuum formę accñtalis, inquantum aũt est actu, est eius productiuum. Et hoc dico de proprio accidente, & per se. Nam respectu accidentis extranei subiectum est susceptiuum tm̃, productiuum vero talis accidentis est agens extrinsecum. Secundo aũt differunt forma accñtalis & substantialis. Quia cum minus principale sit pp principalius, materia est propter formam substantialem, sed ecõuerso, forma accñtalis est pp completionẽ sui subi. Hæc ille. Item in scripto super 8. met. in illo ca. quod incipit. De materiali aũt principio &c. In illa parte. Non quęcũq; &c. Hic ostendit (inquit) phil. qũo materia, tribuatur accidẽtibus & dicit q illa, q̃ sunt ẽm naturam, non tñ sunt substantia, sed accidentia, non habent materiam, ex qua sint, sed suba est eis subm. Subm autem habet aliquid simile materiæ inquantum est receptiuum accidentis, differt tamen a materia, qm̃ materia nõ habet actu esse, nisi per formam, subm aũt non constituitur in esse per accidens. Hęc ibi. Item in de anima q. 9. sic dicit. Inter omnia esse est illud quod immediatius & intimius conuenit rebus, vt dicitur in libro de causis. Vnde oportet q cum materia habeat esse actu per formã, q forma dans esse materiæ ante omnia intelligat aduenire materiæ, & immediatius sibi inesse. Est autem proprię formę substantialis, q det materiæ esse simpliciter. Ipsa enim est per quã res est hoc ipsum quod est. Non autem per formas accidentales habet esse simpliciter, sed secundum quid, puta magnum, vel coloratum, vel aliquid tale. Si qua ergo forma est, quæ nõ det materiæ esse simpliciter, sed adueniat materiæ existenti in actu per aliam formam, non erit forma substantialis. Ex quo patet, q inter formam substantialem & materia non potest cadere aliqua forma substantialis media, sicut quidam volunt ponentes quòd secundum ordinẽ generum, quorum vnum sub altero ordinatur, est ordo diuersarum formarũ in materia, vt puta dicamus, quòd materia secundum vnã formam habet q sit substantia in actu, & secundum aliam q sit corpus, & iterum secundum aliam, q sit animatum corpus, & sic deinceps. Sed hac positione facta sola prima forma, quæ faceret esse substantiam actu, esset forma substantialis, aliæ vero formæ accidentales, quia forma substantialis est, quæ facit hoc aliquid, vt iam dicendum est. Oportet igitur dicere, quòd eadem numero sit forma, per quam res habet, quòd sit substantia, & quòd sit in vltima specie specialissima, & in omnibus intermedijs generibus. Relinquitur ergo dicendum, q cum formæ rerum naturalium sint sicut numeri, in quibus est diuersitas speciei, addita vel subtracta vnitate, vt dr in 8. met. oportet intelligere diuersitatem formarũ naturalium, secundum quas materia constituitur in diuersis spẽbus, ex hoc q vna addit perfectionem super aliam, vt puta, quòd vna forma constituit in eẽ corporali tm̃. Hũc.n. oportet esse infimũ gradũ formarum naturalium, eo q materia non est in potentia nisi ad formas corporales, quæ enim incorporea sunt immaterialia sunt. Alia autem perfectior forma constituit materiam in esse corporali, & vlterius dat ei esse vitale. Et vlterius dat ei alia forma esse corporale, & esse vitale, & super hoc addit esse sensitiuum, & sic est in alijs. Oportet

Formæ subalis ad accñtalem dria conuenientiaque

Subm nõ solũ est susceptiuũ sed et productiuũ proprię passionis accñtiũ vero coĩum susceptiuũ tantum

tex 4.

Opĩo q ꝑ eadem ordinẽ generũ ẽ ordo distinctarũ formarũ in vna & eadem materia

tex.com. 10t

igitur intelligere, q forma perfectior secundum q constituit materiam in perfectione inferioris gradus, quæ cum materia est compositum, intelligatur vt materiale respectu vlterioris perfectionis, & sic vlterius procedendo, vt põte in materia prima ẽm q iam constituta est in esse corporeo est potentia respectu vlterioris perfectionis, quæ est vita. Et inde est q corpus est genus corporis viuẽtis, & animatum siue viuens est differentia. Nam genus sumitur a materia, differentia vero a forma. Et sic quodammodo vna eadem forma secundum q constituit materiam in actu inferioris gradus est media iter materiam & seipsam, ẽm q constituit eam in esse superioris gradus. Materia autem secundum q intelligit constituta in esse substantiali ẽm perfectionem inferioris gradus, per consequens potest intelligi vt accidentibus subiecta. Nam substantia ẽm illum gradum inferioris perfectionis necesse est q habeat quædam accidentia, propter quæ necesse est ei inesse sicut ex materia constituta in esse corporeo per formam statim consequitur vt sint in ea dimensiones, per quas intelligatur materia diuisibilis per diuersas partes, vt sic secundum diuersas partes sui possit esse susceptiua diuersarum formarum. Et vlterius exquo materia iam intelligitur constituta in esse quodam substantiali, intelligi potest susceptiua accidẽtium, quib. disponitur ad vlteriorem perfectionẽ, ẽm quã materia fit propria ad altiorem perfectionem sustinendã. Hmõi aũt dispositiones præintelliguntur formæ vt inductæ ab agente in materiam, licet sint quædam accidentia ita propria formæ, q non nisi ex ipsa forma causentur in materia. Vnde non præintelligunt in materia formæ quasi dispositiones, sed magis præintelligitur eis sicut causa effectui &c. Item in solutione 5. argumenti sic dicit. Dispões accidentales, quæ faciunt materiam propriam ad aliquam formã nõ sunt mediæ totaliter inter formã & materiã, sed inter formã ẽm q dat vltimam perfectionẽ, & materiã ẽm q iam est perfecta perfectione vlterioris gradus. Materia enim ẽm seipsam est propria potentia respectu infimi gradus perfectionis, quia materia ẽm seipsam est in potentia ad esse substantiale corporeum, nec ad hoc requirit aliquã dispositionem. Sed hac perfectione præsupposita in materia requiruntur dispositiones, ad vlteriorem perfectionẽ. Item in solutione 17. sic dicit. Dimensiones non possunt intelligi in materia, nisi ẽm q materia intelligitur constituta per formã substantialẽ in esse substantiali corporeo, quod quidẽ nõ fit per alia formam in hoĩe q̃ per animam. Vnde hmõi dimensiones non præintelliguntur ante aĩam in materia totaliter, sed quãtũ ad vltimos gradus pfectionis. Hæc ille. Ex quib. oĩbus põt colligi talis rõ. Nulla forma adueniens materiæ substanti aliter, & per formã subalem actuatę inhæret materiæ ĩmediatę, sed oĩs forma accidẽtalis est hmõi, igit &c. Et in hoc primus art. terminatur.

Eadẽ forma vt dat eẽ secũdũ gradũ inferiorẽ cõparatẽ ad se ipsã dãtẽ gradũ superiorẽ vt materia a q̃ sumitur genus ad formã a qua sumitur differentia.

Qvantum ad 2. articulũ arguit cõtra conclusiones. Et quidẽ contra primam arguunt multi, sed spãliter recitabo argu. Sco. & Greg. Licet multi dudũ contra illam arguerint, quorum argumenta dissoluit sufficienter correptor corruptorij. Scotus si quidem arguit sic. Quia omne absolutum prius alio absoluto, & distinctum realiter ab illo potest esse sine contradictione absq; illo, sed materia est ęntitas absoluta distincta a realitate formæ, & est prior ea, igitur non est cõtradictio, q sit sine ea. Maior patet ex rõne prioris, de cuius rõe est, q possit esse sine posteriori, nisi sit prioritas originis ĩcludẽs simultatẽ correlatiuorũ. Et ideo in maiori additur q sit absolutũ. Minor quantum ad primam partem sui supponitur vera. s. q sit alia realitas materiæ a forma absoluta. Est etiã prior forma non ẽm perfectionem, sed ẽm ordinẽ. Quia oẽ receptiuũ est prius recepto, saltem prioritate originis, & etiam fundamentum est prius fundato in eo, materia aũt recipit formam, & forma fundat in materia. Vnde materia dr fundamentũ naturę. 2. met. igit &c. Confirmatur per Aug. qui dicit in multis locis, q creatio prius origine terminat ad materiã quã ad formã. Scdo. Quicquid Deus causat in creaturis respectu absoluti per cãm, quæ nõ est de essentia rei, potest care sine illa, q a nõ est cõtradictio ex parte rei, q sit sine illa cã, q̃ nõ ẽ de eẽntia eius, & prima cã hẽt cãlitatẽ illius cãæ. Sed forma non est de eẽntia materię, sunt.n. primo diuersa, nec ẽt

Cõtra primã Scot 2. dis. 12. quæs. 2.

Vtrũ De' possit facere materiam esse sine forma.

quocunque esse,quod ponatur communicare materiæ,est
de essentia materiæ, quia tunc materia transmutaretur in
formam, quando transmutaretur de forma in formam.
Igitur quicquid ponitur Deus causare in materiam per for
mam,pōt sine forma illud causare in materia, & ita potest
dare sibi esse sine forma.Tertio.Quicquid Deus immedia
diate causat siue creat,potest immediate conseruare, sed
Deus immediate creat materiam,quia si materia est aliqd
in entibus,non subest causalitati naturę,sed est a solo Deo
creante:igitur æque poterit immediate conseruare mate-
riam.Sed quicquid Deus pōt immediate conseruare, pōt
esse per se sine omni alio,quia nullum aliud est de ratione
eius.Vnde pōt cōseruare rem per se sine oī alio, quod non
est de eius essentia.Quarto.Non est necesse Deum velle ali
quid extra se necessitate absoluta, nec oportet ꝙ si velit
aliquid extra se,ꝙ necessario velit aliud, nisi sit necessitas
ex parte connexionis volitorū.Sed in materia non est ab-
soluta necessitas ad formā.Igitur ad hoc ꝙ velit materiā,
non est necesse ꝙ velit formam esse in materia.Minor pro
batur,quia quicquid determinat sibi genus aliquod, deter
minat sibi speciem sub genere.Vnde ꝙ aliquid determinet
sibi genus & non aliquid sub genere impossibile est. Vt ꝙ
aliquid determinet sibi ꝙ sit animal,& non aliquam spēm
aīalis,est impossibile.Sed materia non determinat sibi ne
cessario hanc formam vel illā.vñ nullam necessario sibi de
terminat. Igitur nec absoluta necessitate determinat sibi
formam.Confirmatur.Quia quod contingenter se hēt ad
quodlibet alicuius generis absoluti,contingenter se habet
ad totum illud genus absolutū,quia si essentialiter depen
det a natura illius generis, oportet ꝙ essentialiter depen-
deat ab vno,& non a pluribus eiusdem generis,quia tunc
vno istorū non existente, adhuc essentialiter dependeret
ad aliud,& sic esset sine illo,ad quod essentialiter depende
ret.Cum igitur materia contingenter respiciat quamlibet
formam,sequitur ꝙ cōtingenter se habet ad totum genus
formæ.Hęc argumenta ponit.2.sen.Arguit ēt cōtra eandē
in qōnibus super metap.li.7.Primo sic. Quia ſm te prima
materia est immediate susceptiua omniū formarum suba
liū,& immediate est pars cōpositi, sed destructo composi
Ex.1.cap.24. to,possibile est partes remanere.7.metaphy.& hoc ēt con
tingit naturaliter,si dictū Tho.est verū igitur &c. Secun
do.Quia non repugnat ſm se ꝑpetuo & incorruptibili esse
Ex.c.51.§2. sine corruptibili,materia est hmōi 1.phy.Tertio.Quia pri-
mo phy.dr̄,principia non sunt ex alijs,nec ex alterutris,igi
tur hn̄t propriū esse,vel eis nō repugnat esse. Quarto quia
si Deus facit materiā mediāte forma,quasi cā secūda & tn̄
sine illa nō pōt eā facere,tunc ipse cū cā secunda excedit se
ipsum præcise sumptum.Hoc aūt est inconueniens igitur
&c.Quinto.Quia materia dicit aliquē gradū actualitatis,
ergo ſm illū poterit esse actu,licet nō in actu.Consequētia
patet.Antecedens probat̄ multipliciter. Supponit nāque
duas distinctiones, quarū vna est de actu,& alia est de po
tētia.Prima distinctio de potētia est,ꝙ aliquid dicitur esse
in potentia dupliciter.Primo mō vt terminus potentiæ, si
ue ad quē est potentia vt albedo generanda.Et dr̄ potentia
obiectiua,quia obijcitur, & præcedit quācūq; actionem.
Alio mō vt subm̄ potentiæ,siue in quo est potentia,vt su
ꝑficies dealbanda.Et dr̄ potentra susceptiua vel subiecti-
ua,quia nō est ad esse suiipsius,sed ad susceptionē alterius
ordinatur.Et ꝑ oppositū dr̄ actus dupliciter. s.obiectiuus
& essentialis,sicut entitas intrinseca cuiuslibet entis,& for
malis,siue formatiuus,& hoc siue sit essentialis q dr̄ actus
primus,siue accidētalis,qui dr̄ actus secūdus.Secunda di-
stinctio est,ꝙ stricte & proprie loquēdo aliud est esse actū
quia hoc appropriat̄ formæ,& aliud est sb̄ esse actu, quia
illud appropriat̄ materiæ, vt est altera pars compositi, &
aliud est esse in actu,quia hoc conuenit ipsi cōposito singu
lari saltē in corporalib.& aliud est esse actu, quia hoc cir-
cuit omne ens,& pōt dici de oībus actu extra nihil existēti
bus,in qbus est rō entitatis.His suppositis probat̄ aīs præ
missum, s.ꝙ materia ſm se dicit aliquē gradum actualita
tis, ita ꝙ repugnat ei esse in potentia primo modo dicta.
Ex.1.cap.8. Primo.Quia talis potentia non est subiectū tranſmutatio
nis, sed terminus a quo.Scd̄o. Quia talis potēta ſm nume
rum actuū numera ex tertio phy.Eadē aūt materia est vna
numerositate essentiæ respectu formarū oppositarū:ergo
sibi conuenit actus oppositus tali potentiæ.Tertio. Quia
potētia secundo mō dicta quæ cōuenit materię,fundat̄ in
aliquo actu ſm Cōmētatorē 3.phy.licet nō in actu de se.
Hęc aūt est materia.Quarto.Quia recipere nō couenit ali
cui,nisi hn̄ti prius in se aliquā entitatē positiuā, sed mate-
ria est fundamētū oīs realitatis possitiuæ,& principiū rece
ptiuū,licet recipiat eo mō quo est ī potētia secūdo modo.
Quinto. Quia materia est essentialiter distincta a forma,
sed distinctio est realis reꝰ:igit̄ vtrūq; extremū est ens rea
le actu,licet non in actu stricte loquēdo.Sexto.Quia mate
ria ſm se est terminus ꝓductionis diuinæ.s.creationis potē
tia āt primomō nō ē terminus ad quē.Septimo. Quia mā
ē ꝑs essentialis cōpositi,sed pura potētia nullomō est pars
cōpositi.Si dicat̄,ꝙ sub forma fuit creata.Sed cōtra, quia
aut sub vna,& tūc nō fuit pura,sed signata. Aut sub pluri
bus,& tūc nō fuit vnū creatū,sed plura creata.Et sic patet
aīs illud assūptū.Sexto arguit.Materia prima est ſm se ens
igit̄ pōt ſm se esse.Aīs probat̄.primo.Quia materia est pri
cipiū ꝑ se 1.phy.Scd̄o.Quia ē cā ꝑ se 2.phy.& 5.metaphy. Tex.com.
Tertio.Quia est subm̄ trāsmutationis naturalis, hoc aūt Tex.com.
necesse est esse ens,quia in hoc differt a creatione ipsa gn̄a
tio,quia ēt agens naturale hoc requirit.Hæc sunt argumē
ta Scoti cōtra primā cōclusionē.Cōtra eādē arguit Greg. Contra ...
de arimino primo.Omne possibile esse verum pōt verifica Grego.ar...
ri per diuinā potentiā,aliàs aliquod verū verbū erit, & im- d.12.q.2...
possibile apud deum,sed materiam esse & non formam es
se,quamuis sit falsum,est tamen possibile esse verū, cū nul
lā implicet cōtradictionē,igit̄ &c.Scd̄o.Si hoc nō eēt deo
possibile,sequit̄ ꝙ n̄ q̄libet creaturā deus posset sine alio
extrinseco cōseruāte ꝑ se tm̄ cōseruare. Consequentia ista
patet,qm̄ ꝙ vna res nō possit ēt naturaliter existere sine
alia ab ea essentialiter distincta,& non sibi intrinseca,non
est nisi,vel quia illa est effectus naturalis ipsius,sicut sol nō
pōt esse naturaliter quin lumē sit ab illo diffusum.Vel qa
est quædam propria passio consequens sicut dicimus ꝙ
ignis non pōt esse sine calore.Vel quia est cā ipsum in esse
conseruans,sicut lumen nō pōt naturaliter existere nō exi
stente luminoso corpore,a quo conseruatur in esse.Sed ꝓ
pter primum non impeditur propositū.Tū quia forma nō
est effectus materię illo mō.Tū quia per diuinā potētiam
pōt quęlibet talis cā sine hmōi effectu existere, vt patet de
sole tp̄e mortis Christi,q non profudit lumen in aere.Pa-
tet ēt de igne ī camino,q illos tres pueros nō calefecit,aut
aliqualiter in eos egit.Nec ꝓꝑ scd̄m quia nulla est forma Vtrū deus ...
tā naturaliter,& necessario cn̄s aliquod subiectū,quin sine sit conser...
ipso deus posset subiectū cōseruare,sicut expresse haberi subiectū ...
pōt a beato Aug.in ep̄la ad cōsensiū,quæ est.73.in numero ꝓpria pas...
exēplarū.Vbi ait. Valet diuina potētia de ista uisibili atq; ne.
tractabili natura corporū a quibusdā manentibus auferre
quas voluerit qualitates &c. Et cum statim ante dixisset,
ꝙ deus carnē nostram pōt perpetuo sine corruptione ser-
uare sicut & pueros in camino sine læsione seruauit.Et po
suit quādā respōsionē,qua dici posset nō carni illorū viro-
rum additā fuisse contra ignē ī corruptionē, sed ipsi igni
detractā fuisse corrūpendi facultatē.Verba sua sunt. Non
hoc dicit esse impossibile,sed dixit hoc adhuc prius dicto
mirabilius esse,eo ꝙ simul ignis cōburebat ligna, & non
vrebat illorū corpora.Et mox sequunt̄ verba allegata,ita
ꝙ nō est dubium alicui diligenter cōsiderāti,quin, Aug.ve
lit ibi asserere deū posse si vellet facere ignē esse sine calo-
re,& q̄libet rē absque propria qualitate & qualibet passio
ne naturaliter consequente.Relinquitur ergo,ꝙ materiam
nō posset sine forma facere ꝙ hoc sit iō, quia ꝑ formā ma
teria cōseruat̄ in esse Et sic patet cōn̄a.Sed falsitas cōsequē
tis dēt cuilibet catholico esse certa quia non minus q̄libet
rem deus potest absque alio extrinseco conseruare, quā
possit absq; alio ꝓducēte ꝓducere.Sicut.n.ab ipso,ita & ꝑ
ipsū sunt oīa,& oīa in ipso cōstat scd̄m apostolū.Cōfirma
tur.Quia aliàs deus īdigeret creatura,ut iuuaret̄ ꝑ eā in cō
seruādo aliquā creaturā,qd̄ vr̄ derogare oīpotētie dei. Vñ
sicut dicit Aug.1.li.de li.arbitrio,c.2.ꝙ ille non deū oīpo
tētē credit, qui vlla credit eū adiutū creatura in creādo na
turā quasi ipse sibi nō sufficeret.Ita certe videtur,ꝙ nō ple
ne credatur oīpotens,si non vnā quamlibet creaturam si-

ne alterius adiutorio conseruare posit. Tertio. Non minus est hoc Deo possibile quam quòd accidens sit sine subiecto, quod tamen fit per Dei potentiã in sacramento altaris. Multa etiam miracula & supra naturam legimus diuinitus facta. Ex quibus consideratis & creditis non deberet aliquis dubitare hoc Deum posse. Et ideo Aug. in epistola allegata cum induxisset miraculũ de igne in camio, ait. Qui ista non credunt, multum de diuina potestate diffidunt, nec cum eis vel ad eos sermo nunc nobis est. Qui autem ista credunt ex his etiam illa conijciant primo quæ fideliter quęrunt. Quarto arguit contra probationem cõsecutionis, qua dicitur. Si materia esse sine forma, tunc esset actu sine actu, quod implicat contradictionem. Et consequentia patet, quia ipsum quod est actus, est forma &c. Ista (inquit) ratio non valet. Quia si intelligatur esse actu generaliter id, de quo contingit per propositionem de pſenti, & de inesse, vere enunciare esse, verbi gratia, dicendo hoc est, & per oppositum illud dicatur esse in potentia, de quo non contingit per huiusmodi propositionem, sed tantum per illam de possibili enunciare esse, vtpote dicẽdo, Hoc potest esse. Si inquam ita intelligatur esse actu, & per actum intelligatur forma, consequens nõ est impossibile, nec implicans contradictionem. Si autem intelligatur esse actu specialiter pro eo, quod est ens actu primo modo, & essentia integra & perfecte in specie, vel perfectio alterius cum illo perfectam essentiam in determinata specie constituens, & per oppositum ens in potentia dicatur illud, quod & si sit ens actu primo modo, est tamen quædam partialis & incompleta essentia perfectibilis, & quasi complebilis per aliam, vt sit essentia integra & & perfecta in specie, tunc consequentia non valet, quoniam tunc materia non esset sic actu. Materia enim potest dici ens actu primo modo, licet non 2. modo, & hoc in casu vbi esset sine forma substãtiali. Et quòd materia sit ens actu primo modo, probat Grego, quintupliciter. Primo sic. Substantia corporalis per se subsistens naturaliter generata est, igitur materia est, & per consequens ens actu primo modo. Antecedens notũ est sensui, videmus enim ignem naturaliter genitum, & plantas, & multa alia. Consequẽtia probatur, quia omnis huiusmodi substantia naturaliter genita habet aliquam partem essentialem, quæ præfuit suæ generationi, & talem nos vocamus materiam. Cũ igitur impossibile sit totum esse, nisi pars eius sit, sequitur quòd materia est. Secundũ probat hoc auctoritate theologica. Nam secundũ theologiam materiam fuit creata, nec fuit Deo coæterna, igitur materia non est tantũ ens in potentia. Consequentia tenet, quia alioqui non aliter esset ens quam erat ante creationem. Nam & antequam crearetur fuit in potentia vt esset, & potuit esse per potentiam creatoris tantum. Et ita etiam nunc, si esset tantummodo in potentia, non esset nisi per potentiam creatoris. Antecedens patet per Aug. in lib. de fide & symbolo ca. primo. Nullo modo (inquit) credendum est ipsam materiam, de qua factus est mundus, per seipsam esse potuisse tanquam coęternam & & coęquam Deo. Et infra. Certissime creditur omnia Deum fecisse ex nihilo, quia etiam si de aliqua materia factus est mundus, eadem ipsa materia de nihilo facta est. Tertio probat hoc auctoritate philosophica. Nam philosophi ponunt materiam ingenerabilem, & si sic, igitur non tantũ potest esse secundũ philosophiã, sed est. Consequentia patet, quia si non esset, sed tantummodo posset esset & secundum philosophiam non posset esse per creationem, igitur per generationem, & per consequens non esset ingenerabilis. Quarto. Quia Commentator. 4. metaphy. commento. 15. ait, ꝙ non est actu, est nõ ens, sed materia nõ est nõ ens, igit est actu. Quinto. Quia secundum hoc nullę essent causę intrinsecæ, & per consequens nõ essent quattuor genera causarum. Et multa alia sequerentur contra philosophicas veritates. Hæc sunt argumenta Gregorij. Contra Secundam conclusionem arguit Grego. probando, quòd cum vna res corrumpitur & alia generatur, non corrumpitur quantitas pręcedens, nec acquiritur noua. Primo sic ponatur (inquit) gratia exempli, quòd ex aliquo aere dæmonstrato generetur ignis. Si ergo tota quantitas aeris corrumpitur, aut corrumpitur

Vtrum ad materiam esse si ne forma sequatur eam eẽ actu sine actu vbi supra q prima ar primo.

vbi supra q. prima articu. primo.

Vtrum materia fiede se sic ẽs actu, ꝙ de ea vere possit enuntiari esse non solum de possibili sed etiã de inesse.

Primo phi. 1. c. 82

Contra secũdam cõclusionem argum. Grego. scdo dist. 13 q. 2. articu. primo. Vtrũ ad corruptionẽ substãtiæ corporeę sequatur corruptio quidditatis eius.

in tempore & partibiliter, aut tota simul & in instanti. Non primo modo vt dicit se probasse. Nec 2. modo, quia vel corrũperet tota simul in instanti corruptionis formæ substantialis aeris, & generationis ignis, vel ante illud instans. Non ante, quia aer remaneret post absq; quantitate. Vel si noua generabitur, illa remanebit vsq; ad instans corruptionis. Et cum semper vsq; ad illud instans aer fiat rarior, & augeatur eius quantitas, illa fieret maior quã fuit cum primo genita est, & remanebit per totum tempus rarefactionis suę, & ita poterit remanere prima, quę ponitur corrupta, immo multo rationabilius hoc de illa conceditur. Aut non remanebit vsq; ad illud instans, sed corrumpetur, & noua generabitur. Immo certe in quolibet instanti oportebit dare, ꝙ noua quantitas generetur. Et tunc dicit sequi omnia inconuenientia, quæ deduxit contra similem imaginationem de formarum intentione primo libro. Nec potest dici, quòd per totum tempus præcedens duret eadem quantitas aeris, & in instanti corruptionis aeris simul tota corrumpatur. Probatur, quia in illo instãti non corrumpitur raritas aeris, igitur nec eius quantitas. Consequentia patet, quia vel raritas aeris non est alia res a quãtitate, vel si sit alia, non minus est possibile, quòd eadem quantitas quæ est in corrũpendo, remaneat post eius corruptionem in genito, quam quòd remaneat eadem raritas: certum est. Antecedens probatur, & supponitur vnũ demonstratum in 6. physico. scilicet ꝙ omne quod mutatum est, quando primo mutatum est, est in eo, ad quod mutatum esse. Quod generaliter verum est in quolibet genere motus vel mutationis, & supponatur etiam, ꝙ materia aeris continue rare fiat absq; interruptione quousque veniat ad maximam raritatem, quam habebit in huiusmodi generatione. Et istud suppositum est necessarium, supposito quòd semper sit præsens actiuum quod rarefaciat, & debet ignem generare. Aut igitur materia aeris erit primo mutata ad summam raritatem, quam habebit in instanti generationis, aut in alio instanti sequente, aut in præcedente. Non potest dici quòd in præcedente, quia non eesſat materia rarefieri, quousq; habeatur raritas impossibilis formę aeris. Et similiter quia eadem ratione possent terminari cęterę transmutationes aeris, quibus disponitur ad formam ignis, & sic sequens generatio non esset terminus præcedentis transmutationis. Et iterum per totum tempus sequens esset actiuum sufficiẽter proximum passiuo, & in debitis dispositionibus ad agendum absq; impedimẽto, & tamen, non ageret, quod est contra naturam. Si vero materia erit primo transmutata ad illam in instanti generationis, igitur tunc erit illa, seu tunc habebit illam, quod est propositum. Et idem sequitur, si in instanti sequente, quoniam & si non ad summam erit in illo instanti mutata, quia tamen continue durat rarefactio, vt suppositum est, tunc primo erit mutata ad aliquem citra summam, & tunc illam habebit, & postea in tempore sequente. Supposito enim (inquit) ex probatis in primo, quòd in intentione formæ pars prior remaneat cum sequente. Si quis autẽ velit dicere, quòd rarefactio non durat vsque ad instans corruptionis, aliqua tamen alteratio vt desiccatio vel calefactio durat, quamuis sic dicens irrationabiliter loqueretur, nihilominus non impeditur propositum, quoniam idem arguitur de qualibet alia qualitate, & quęcunq; ponatur remanere in generatio, multo rationabilius hoc ponitur de quantitate. Fortassis dicetur, quòd quamuis vbi simpliciter est intentio formæ absq; alia transmutatione annexa, pars præcedens maneat cum sequentibus, vbi tamen concurrit alia transmutatio contingit oppositum aliqñ, licet per accidens, verbi gratia, si corruptio subiecti formæ, quę intenditur, interueniat. Sic autem est in proposito quia subiectũ partiale quantitatis, & omnium qualitatum est forma substantialis, & ideo quia ipsa in illo instãti corrumpitur, simul etiam corrũpitur quantitas, & oĩs qualitas eius. Et sicut tunc inducetur forma alia substantialis vel ignis in exemplo dato, sic etiam inducuntur congruę & conuenientes quantitates & qualitates. In illo igitur instanti vtiq; materia mutata est ad qualitatem aliquam, vt arguitur, sed tamen ad totaliter nouam, & sic de quantitate & qualibet qualitate dicetur. Nec habebitur, quòd

Tex. cum 40.

quòd eadem quantitas vel qualitas, quæ fuit in corrupto, remaneat in generato. Contra hoc arg. Quia forma substantialis rei corrumpendę non prius corrumpitur quam in eius materia sint inductæ dispositiones incompossibiles sibi, propter quarum præsentiam ipsa corrumpitur, neq; etiam postquam inductę sunt, sed tunc primo, igitur in instanti suæ corruptionis sunt in materia quantitas & qualitas, quæ præfuerunt. Antecedens est ex se euidens. Consequentia probatur, ex eo quòd dispositiones, quæ inducuntur tãquam sequelę formæ generatę, si quæ tales sunt, nõ sunt causę corruptionis alterius formæ substantialis, quin immo prius natura vel causa corrumpitur illa quam istę inducantur. Vnde & ipsa corruptio formæ præcedentis est dispositio quodammodo ad formam sequẽtem. i. materia ex hoc quòd priuatur priore forma, disponitur ad sequentem. Inductio vero nouæ formæ substantialis prior est saltem causaliter inductione accidentium cõsequentiũ eam. Non igitur huiusmodi dispositiones sequentes sunt hę, propter quas forma corrumpitur, sed præcedentes, quę tunc primo sunt in gradu incompossibili ipsi formæ. Fundamentum autem responsionis datę scilicet quòd forma substantialis sit partiale subiectum accidentiũ falsum est, vt dicit se probaturum. Secundo principaliter arguit sic. Agens naturale generatiuum alicuius substantiæ disponit materiam generationi formæ dispositionibus conuenientibus formæ in suo esse, igitur dispositiones præinductę remanent cum ipsa forma, igitur & quantitas. Nam ipsa est vna de dispositionibus formarum naturalium. Antecedẽs patet ad sensum. Consequentia probatur. Tum quia non est aliquod agens quod ipsas corrumpat, cum ipsum generans vincat actionem cuiuslibet contrarij, & istas ipsas faciat. Tum quia frustra destruerentur, ex quo similes oportet iterum causari. Cõfirmatur. Quia nullus vnquam artifex & agens secundum artem destruit dispositiones artificiales, quas facit, nec etiam quas inuenit prius factas in sua materia ab alio artifice, si quas inueniat, dummodo sint conuenientes formæ artificij, quam intendit. Quod si quis ageret, non artificiosæ ageret, sed insipienter superflue, & non secundum artem, sed potius contra artem agere diceretur. Constat autem, quòd natura in suis operationibus non minus superflua fugit quam ars. Tum 3. quia si tales dispositiones non remanerent in susceptione formæ a materia, nullum generans disponeret materiam inducendo conuenientes dispositiones, sed solum modo corrumpendo contrarias & disconuenientes, cuius oppositũ videmus ad sensum. Nam ignis non solum corrumpit frigiditatem ligni sicci, sed auget & intendit eius siccitatem, & quodlibet elementum agens in aliud sibi symbolum auget in eo qualitatem. Tum 4. quia sequeretur, quòd materia secundum se præcise esset sufficienter disposita ad suscipiendum immediate quamlibet formam indifferenter, ita quòd si per potentiam Dei ipsa esset separata per se, & nullam haberet formam accidentalem, aut substantialem, quancunq; formam substantialem nulla præueniente dispositione immediate susciperet, si esset agens propinquũ potens formam inducere. Ex quo etiam sequitur, quòd nunc de facto ipsa est secundum se propinqua, & propriũ susceptiuum omnium formarum, & non solum remotũ.
tex. c. 4. 6. Hoc autem est contra philosophum 8. metaphy. & contra Commentatorem 2. metaphy. cõmento. 32. & lib. 12. commento 11. & 12. & multis alijs locis, vbi distinguit materiam propinquam a remota, & materiam propriam vnius generis formarum a materia propria alterius. Et voluit quòd materia naturaliter quasdam formas non recipiat, nisi quibusdam alijs mediãtibus. Et si nunquam hoc dixisset, nos ita videmus ad sensum. Tum 5. quia si tales dispositiones perueniẽtes non manent in instanti generationis formæ, sequitur, quòd existente aliqua materia summe disposita ad vnam formam, verbi gratia, terrę poterit naturaliter introduci forma alia omnino disperata, & requirens contrarias dispositiones, verbi gratia, formæ ignis. Istud autem nullus physice loquens diceret. probatur cõsequentia. Nam ponatur quòd aliquod frustum ligni disponatur ad formam terræ, & sit aliquis ignis distans, qui continue moueatur versus hoc lignum, & moueatur sic, quòd in eodem instanti quo corrumpitur forma substantialis ligni, ipse primo sit in debita distantia ad agendum in materiam illam. Et volo, quòd iste ignis sit potentior quam agens illud, quod disponit ad formam terræ. Totus casus sicut patet possibilis est. Hoc posito constat, quòd aliqua forma substantialis inducetur in materia illa. Tum quia materia nõ potest naturaliter existere sine forma substantiali. Tum quia est ibi agens naturale sufficiens ad agendum, & ipsa est sufficiens receptiuum formę, & in debita distantia ad agens, sed non inducetur forma terre. Probatio, quoniam in isto instãti corruptionis formæ substantialis ligni parte non est aliqua dispositio ad formam terrę in materia illa, quamuis præfuerint multę, & per cõsequens ipsa, pro tunc non est magis disposita ad formam terrę quam ad formam ignis, quamuis, prius fuerit magis disposita ad formam terrę. Cum ergo ignis sit æque sufficienter propinquus, & sit potentior ad agendum supposita ęquali dispositione materiæ, sequitur quòd inducet in materia formam ignis. Tertio principaliter arguit sic. Nulla qualitas rei corrumpendæ conueniens formæ inducendę corrumpitur naturaliter, cum illa forma debet induci, igitur nulla quantitas rei corrumpendo corrumpitur, cũ ex ea alia naturaliter generatur, consequentia probatur. Tum quia omnes qui ponunt eandem numero qualitatẽ remanere in generato, quæ præfuit in corrupto, ponunt etiam quòd eadem quantitas maneat secũdum essentiam, licet aliquando maior vel minor, non tamen omnes qui ponunt eandem quantitatem manere, ponunt idẽ de qualitate. Vnde magis videtur hoc ponendum de quantitate quam de qualitate. Tum quia eadem causa est vtrobiq; scilicet conuenientia ad formam generãdam. Nulla est enim forma substantialis, quæ non requirat naturaliter materiam quantam. Antecedens probatur ex auctoritate philosophi 2. de generatione, ca. 2. Vbi vult, ꝙ in ęlementis habentibus symbolum facilis est generatio vnius ex alio. Et assignat causam. Quia facilius (inquit) est vnum quam multa transmutare, verbi gratia, ex igne quidem erit aer altero transmutato scilicet humiditate. Et ibi per longũ processum vult, quòd sola contraria qualitas corrumpatur, & symbola quæ est conueniens, vt communis remaneat. Et ibidem etiam Commentator. Generatio (inquit) horum quæ contrariantur secundum vnam differentiam erit per corruptionem vnius contrarietatis, verbi gratia, ignis fit aer corrupta siccitate remanente caliditate, & hæc est facilior generatio. Hanc rationem totam facit in virtute idem Commẽtator in de substantia orbis, ca. primo vbi ait. Dimensiones simplices quæ appellantur corpus simplex, non denudantur a prima materia, sic nec alia accidẽtia communia omnibus corporibus contrarijs, aut duobus eorum, aut plus, verbi gratia. Dyaphaneitas in qua cõmunicant ignis, & aer, & aqua. Et paulò ante præmittit, ꝙ cum Arist. inuenit omnes formas in dimensionibus non terminatis, sciuit ꝙ materia nunquam denudatur a dimensionibus non terminatis. Et per totum capitulum tenet istã conclusionem. Et similiter primo phy. cõmento. 63. & multis alijs locis. Nec alicui qui dicta eius super hoc viderit, potest dubium esse, quin ipse fuerit huiusmodi sentẽtiæ. Hæc Grego. Contra eandem conclusionem secundam arguit Aureo. quòd eadem quantitas numero maneat in generato & corrupto, & quòd nulla de nouo generetur nec corrumpatur. Primo. Quia quantitas, quæ ponitur de nouo generata, aut educitur secundum omnia sui de vno & eodem realiter, aut de alio. Si primo modo, hoc est impossibile, quia vel reciperetur in illo penitus eodem & indiuisibili, & tunc materia non extenderetur, vel secũdum aliquid sui reciperetur in eo realiter, tunc non reciperetur in eo, ex quo educitur, quod est falsum, quia eius est actus, cuius est potẽtia. Si vero detur 2. membrum scilicet quòd quantitas secundum suum esse educitur de alio & alio ipsius materiæ, tũc habetur propositum, quia tunc in materia erit dare aliud & aliud præcedens quantitatem. Et tunc quæro, aut ista alietas erit in materia per quantitatem prioré, & hoc est impossibile, quia sic essent in materia simulduę quantitates scilicet præcedens per hoc quòd est partibilis, & alia de nouo generata. Nec per ipsam potest

tex. com. [...]
Contra arguit A[...] ad idem

rest habere talem alietatem, quia tūc materia habebit per se dimensiones, ex quo habet partibilitatem: ergo restat ꝙ nulla quantitas omnino noua possit induci in materia. Secundo. Quia quantitas de nouo adueniens materiæ, aut inuenit eam diuisibilem, aut indiuisibilem. Si diuisibilem: ergo præcedit quantitas. Si indiuisibilem: ergo accidens diuisibile erit in subiecto indiuisibili. Confirmatur. Quia sicut tota quantitas supponit totam materiā, sic quodlibet quātitatis quodlibet materię. Tertio. Quia terminus a quo, & terminus ad quem non sunt eiusdem speciei, nisi sit motus intensionis, aut remissionis. Sed quantitas quam ponis corrumpi, & illa quam ponis nouiter generari, sunt eiusdem speciei: ergo impossibile est quòd sint duæ quantitates, & quòd in generatione acquiratur non quantitas. Quarto. Quia tunc generatio non esset finis alterationis vel terminus, sed quantitas, & consequenter omnia accidentia de nouo generarentur, & omnia accidentia acquisita per alterationem corrūperentur in istanti generationis, quia nullum accidens corrumpitur in fine alterationis, per quam acquiritur. In illo enim instāti perficitur, igitur si tunc corrūperetur, in eodem instāti esset & non esset, sed per te forma substantialis non generatur, nisi accidentia inducta per alterationem corrumpantur, & in illo instanti generatur, quando accidentia illa corrumpuntur: ergo forma non generatur in fine alterationis. Vel si sic, sequitur quòd forma generetur quando accidentia inducta per alterationem adhuc manent, quod est propositum. Hęc ille.

Ad idem arguit ex dictis San. Thomas Qō 4. arti. 2.

Item vlterius potest argui contra conclusionem istam ex dictis. San. Tho. Nam ipse ponit in multis locis, quòd quantitas interminata nūquam separatur a materia, & ꝙ manet eadem in generato & corrupto. Quod patet 4. sent. dist. 12. q. prima arti. 2. Item dist. 44. q. prima. articu. primo. Item. 11. quolibet quæst. 6. Item in scripto super Boetium de trinitate. In illa q. qua quærit. Vtrum varietas accidentium possit esse causa pluralitatis secundum numerū, & in multis alijs locis.

Contra 3. Greg. 2. dist. 12. q. 2. art. 2.

Contra Tertiam conclusionem arguit Greg. probando ꝙ cuiuslibet formæ meræ corporalis sola materia sit primum & immediatum subiectū. Primo sic. Per illud sui tantum cōpositum est subiectum formę, siue substantialis, siue accidentalis, per quod compositum ipsum antequā illam haberet, erat in potētia receptiua ad illam. Hoc patet, quia cuius est potentia eius est actus. Sed per solam materiam compositum erat in potentia receptiua ad formam quamlibet corporalem quam habet: ergo &c.

Vtrū materia sit primū & immediatum subiectum cuiuslibet formæ meræ corporalis.

Minor probatur multipliciter. Primo quidem auctoritate Commentatoris primo cap. de substantia orbis, vbi ait, ꝙ subiectum transmutationis non est substantia simplex in actu, quia tūc esset impossibile. i. carens potentialitate, & non receptiuum &c. Et infra dicit, ꝙ Aristo. inuenit, quòd subiecta omnium accidētium sunt indiuidua substantiæ, quæ sunt in actu, de quibus fuit declaratum ab eo esse composita ex formis, & subiecto, quod est in potentia. Et accepit etiam signum ex hoc, quòd subiectum recipit accidentia contingentia in eo, quod nō est simplex. i. signum, per quod Arist. cognouit subiectum accidentium corporalium non esse simplex in actu, quia recipit accidentia contingentia. Vnde arguit, quoniam si esset simplex actu, non posset recipere accidentia, pati enim est contrarium ipsi actui. Hæc Commentator. Hinc aduerte, quòd Aristo. ex eo quòd vidit substantias existentes in actu recipere accidentia contingentia, cognouit ipsas non esse simplices, & esse compositas ex subiecto in potentia. Et ratio est, quia pati repugnat actui, igitur non secundum formam quæ est actus ipsum compositum est in potentia ad accidentia. Et per eandē rationem nec ad aliam formam, cuius receptio est passio, quod dico ad differentiam formarum spiritualium. Secūdo probatur minor. Quoniam aliàs sequeretur, quòd forma esset principium patiendi & transmutandi ab alio, ac per hoc potentia passiua, quod non conuenienter dicitur. Tertio. Quia tunc transmutatio non plus faceret nos scire materiam quam formam, si forma esset subiectum transmutationis, sicut materia. Ista ratio non probat de quantitate, quoniam ipsa non recipitur de nouo in materia, sed quòd eius subiectum sit sola materia, probatur per hoc, quòd ipsa aliàs migraret de subiecto in subiectum.

Probatur spāliter de quantitate

Quod patet, si nō solum materia, sed etiam forma esset subiectum quantitatis, cum nulla forma sit æterna in materia, sed vna succedat alij, quantitas nunc esset subiectiue in vna forma & nunc in alia. Secundo arguit sic. In homine sola materia est subiectum omnium formarum corporalium, igitur in omnibus rebus corporalibus sola materia est subiectum primum talium formarum. Consequentia est euidens, quoniam non minus materia est sufficiens in alijs ad recipiendum quam in homine. Antecedens probatur, quia nec forma substantialis hominis est subiectum accidentium corporalium, cum ipsa sit spiritualis, & nulla alia forma substantialis sit in eo, vt nunc supponitur. Nec etiam aliquod accidens est subiectum alterius accidentis, sicut patet 4. meta. in illa parte. Omnio vero destruit substantiam &c. Vbi vult Arist. quòd accidens vnum non accidit alteri, nisi pro tanto vnum dicatur vnum accidere alteri, quia ambo accidunt 3. scilicet subiecto. Vnde hæc sunt verba eius. Accidens enim accidenti non accidit, nisi quia ambo eidem accidunt. Et satis prope post probat istud per hoc. Quia non est ratio, quare potius vnum accidat alteri, quā econtra. Vnde ait. Nec itaq; albo aliquid accidens est, vt musicū. Nihil enim magis illi quam illud huic accidit. Patet ergo, quòd in homine formarum accidentalium sola materia est subiectum. Quia autem ipsa sola sit subiectū formæ substantialis patet ex hoc, quia in ipso non est nisi vna forma tantum substantialis, vt supposito, igitur nulla forma substantialis est subiectum. Constat autem, quòd & nulla forma accidentalis eius, igitur sola materia. Hæc Grego.

Text. com. 13

Contra eandem arguit Aureolus, Prio. Quia Commentator in de substantia orbis dicit, quòd Ari. inuenit subiecta omnium accidentium, quę sunt subiecta composita ex forma & subiecto, quod est in potentia, cuius signum accepit ex hoc, quoniam si essent simplicia non possent recipere accidentia. Pati enim est contrarium ipsi actui, igitur patet, quòd Arist. secundum Commentatorem atribuit composito receptionem accidentium ex parte materiæ, vel ratione materiæ. Secundo sic. Eius est actus, cuius est potentia, sed materia per se primo est in potentia ad omnia decem prædicamenta, vt philosophus dicit 7. metaphysi. & Commētator ibidem, commento 8. Vbi dicit, quòd materia per se non est quale, nec quantum, nec aliquid decem prædicamentorum, quoniam est in potentia ad omnia decem prædicamenta, vt declaratum est in physicis, quòd scilicet ipsa est subiectum omnium 10. prædicamentorum, igitur &c. Tertio. Quia 5. metaphy. videtur Commentator ponere materiam decem prædicamentorum esse vnam. Et 2. cęli & mundi dicit, quòd corpus, quod est in potentia, quod vocat materiam, nō est aliquod decem prædicamentorum, cum impossibile est ipsum esse abstractū a decem prædicamētis, per hoc innuens, quòd materia quæ est simpliciter in potentia, & purum terminabile, est susceptiuum omnium formarum tam substantialium quam accidentalium, igitur &c. Quarto. Nam alteratio quæ est in talibus formis accidentalibus, non potest habere formam pro subiecto. Nec compositum. Cuius ratio est, quia motus pręsupponit mobile & subiectum. Et ideo motus non adimit nec perimit ipsum subiectum. Talia autem accidentia perimunt formam substantialem, & compositum destruunt sicut patet de alteratione, quæ fit circa frigiditatem aquæ. Abijcit enim finaliter formam aquæ, sicut quādo ex aqua fit chrystalus. Motus autem cum non abijciat subiectum, non potest talis alteratio esse in alio quam in materia, & per consequens & terminus eius, cum motus & terminus eius aspiciant idem pro subiecto primo. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur

Ad idem Aureolus.

Tex. com. 8.

Com. 69.

Ad ar. Sco cōtra primam

QVantum ad 3. articulum respondendum est prædictis obiectionibus. Et quidem ad primum Sco. contra primam consecutionem respondet Durandus sufficienter. Cum (inquit) dicitur, quòd omne prius diuina virtute potest esse sine posteriori. Verum est in his, quorū trūq; est actus, vel habens actum. Esse enim per se semper includit actum. Si vero vnum sit potētia, & reliquum sit actus, non est verum, quia ex hoc quòd ponitur potentia sine actu, ponitur aliquid esse actu sine actu, quod implicat cōtradi-

tradictionem. Sic autem est, cum ponitur materia esse sine forma, igitur &c. Et hoc ipse bene declarat dupliciter. Primo considerando materiam, quę est pars cõpositi, de qua núc loquimur. Est autem eius natura vt breuiter dicatur, ꝙ est pura potentia ad esse. Vnde Commentator dicit, ꝙ ipsa substantiatur per posse. Et hoc est necessarium. Nam aliter ex ipsa & forma non fieret vnum per se. Ex hoc sic arguitur. Materia secundum se est pura potentia, actus autẽ materiæ est forma: ergo si materia esset actu sine oĩ forma, sequeretur ꝙ esset actu sine omni actu. Quod implicat cõtradictionem. Si autem materia esset per se, esset actu, igiẽ &c. Secundo declarat idem sic. Esse existentię vel est idem quod essentia rei, vel aliud. Si sit idẽ, túc debemus sic vnũ alteri applicare, ꝙ actualis exinstentia incompleta sit idẽ cum incompleta essentia, quæ est forma, cõpleta vero existentia sit idem cum completa essentia, quæ est compositum. Tunc arguitur sic. Materia non põt actu existere sine actuali existentia, quia oppositum implicat contradictionem, sed forma est actualis existentia ẜm ꝙ dicendum est, ergo &c. Si vero esse existentiæ sit aliud ab essentia, sequitur idem, quia esse existentiæ vel est substantia, vel accidens. Si sit substantia, cum non sit materia nec cõpositum, erit forma, & sic idem quod prius. Si vero sit accidens, adhuc sequitur idem, quia oẽ accidẽs absolutum forma quędam est. Et sic semper implicat contradictionem dicitur, ꝙ materia possit eẽ sine omni forma substãtiali & accidẽtali, cum saltem materia non possit esse sine esse, quod est forma aliqua substantialis, vel accidentalis. Hæc Dur. Ex q̃b. patet ad arg. quia maior est falsa. Posset tñ aliter dici, ꝙ maior est distinguenda, quia dr̃. Oẽ absolutũ prius alio absoluto &c. quia duplex est prius, seu dupliciter cõtingit a. esse prius b. primo modo, quia a. habet aliquam prioritatem vel causalitatem super ipsum b. & non econtra, sicut sol est prior asino, & causa efficiens suo effectu in per se & essentialiter ordinatis 2. mõ, quia a. habet aliquã cãlitatem, aut prioritatẽ super b. & econtra b. hẽt aliquam prioritatem & cãlitatem super a. sicut est in proposito de materia & de forma. Nam materia vno mõ est prior forma, & aliomõ forma est prior materia, vt ostendit. S. Tho. in multis locis potissime 4. sen. di. 17. q. prima art. 4. quæstiuncula prima, vbi sic dicit. Omnis prioritas secundum ordinem naturæ aliquo modo reducitur ad ordinem causę & causati, quia principium & causa idem sunt. In causis autem contingit, quòd idem est causa & causatum secundum diuersum genus causę, vt patet in 2. phy. & 5. meta. sicut ambulatio est causa efficiẽs sanitatis, & sanatio est causa finalis ambulationis. Et similiter est de habitudine, quę est inter materiam & formam, quia ẜm genus causę materialis materia est causa formæ, quasi sustentãs eam, & forma est causa materiæ, quasi faciens eam esse actu secundũ genus causæ formalis &c. Simile dicit prima 2. q. 113. art. 8. Hac distinctione supposita dr̃ ad arg. ꝙ si maior intelligatur de priori primo modo sumpto, maior est vera, & minor falsa. Si aũt loquatur de priori 2. modo, tunc econtra maior est falsa, & minor vera. Ad confirmationẽ patet per idem, quia eo mõ quo materia est prior forma, prius origine dr̃ causari vel concreari. Sed econtra illo modo quo materia est posterior forma, dr̃ posterius concreari, quia nec materia, nec forma non subsistens dr̃ proprie fieri aut creari, sed concreari, vt ostendit S. Tho. prima parte q. 44. ar. 2. Ad Secundũ r̃ndet in virtute Dur. vbi supra dicens. Quicquid Deus facit mediãtibus cãis secũdis efficientibus, potest facere sine eis, sed non est verum de medijs causis formalibus. Non. n. potest facere albũ sine albedine. Et idẽ est intelligendũ de materialibus, quia non põt facere aĩal sine corpore. Et causa est, quia materia & forma sunt intrinsecæ rebus, & iõ ab ipsis excludi non possunt. Agens autem semper est extrinsecũ, propter quod virtute diuina excludi põt a causalitate rei absq; iplicationecõtradictionis. Forma autem se habet ad actualem existentiam materiæ, sicut causa formalis, & non sicut causa efficiens, ideo &c. Et si dicatur, ꝙ forma non est causa formalis materię, sed eius forma tm̃, compositi autẽ est causa formalis, vt dicit Auic. 6. suæ met. Tunc argum. de causis medijs nõ est ad propositum, seu contra nos. Vel dicendum, ꝙ forma non est causa formalis materię absolute, est tamen causa formalis materiæ actus existentis, quę includit id, quod existit, & id quo existit. Et hoc est necessario compositum, cuius causa formalis est ipsa forma. Sicut albedo non est causa formalis corporis, sed forma tm̃, corporis vero albi, quod includit totum aggregatũ ex corpore & albedine est causa formalis. Hæc Dur. & bene. Ex quibus patet ad argumentũ. Quia minor falsa est iuxta præmissa. Licet. n. forma non sit de essentia materiæ absolute, est tñ de essentia materiæ actu existentis. Ad Tertiũ dicitur, ꝙ causare dupliciter intelligitur. Primo mõ de causalitate causę efficientis. 2. mõ de causalitate cãę formalis, & idẽ dico de conseruare. Túc dico, ꝙ Deus se solo & ĩmediate causat & conseruat materiam in genere causæ efficientis, non aũt in genere causæ formalis. Immo illo modo sola forma ĩmediate causat materiam, vel saltem forma cum esse, quod fluit a forma. Vnde in arg. est fallacia ęquiuocationis, vel consequentis, vt patet faciliter. Ad Quartũ negatur minor. Nam materia determinat sibi formam, & est sic connexa formæ quo ad actualem existentiã, ꝙ implica cõtradictionẽ materiã esse sine forma in rerum natura extra intellectũ. Et ad ꝓbationem minoris dr̃ primo, ꝙ si forma arguendi valet, probaretur, ꝙ non solum diuina virtute, immo mere naturaliter materia posset esse absq; oĩ forma substantiali & accidentali arguendo sic. Illud quod nullã spẽm alicuius generis naturaliter sibi determinat, põt mere naturaliter esse sine illo genere, sed materia ex natura sua nullã spẽm formæ sibi determinat naturaliter, ergo nec genus formę determinat sibi naturaliter, & sic naturaliter põt esse sine forma. Maior. n. huius argumenti tantam apparentiã hẽt quantã habeat maxima, in qua fundatur ꝓbatio minoris. Secũdo dr̃, ꝙ illa ꝓpositio q̃cquid determinat sibi genus aliquod, determinat sibi spẽm sub illo genere, falsa est vt põt patere per multa exempla. Nã quantitas finita determinat sibi genus figurę, & tñ nullam spẽm figurę sibi determinat. Visus determinat sibi genus coloris, & tñ nullam spẽm coloris sibi determinat. Tertio dr̃ ꝙ materia determinat sibi certam spẽm formæ large loquendo de specie. Non. n. potest esse sine forma corporeitatis, aut sine forma, qua nata est esse pars cõpositi. Ad confirmationẽ negatur maior. Et ad probationem dr̃, ꝙ illud quod dependet essentialiter a natura alicuius generis, non oportet ꝙ dependeat ab aliquo vno illius generis certo & signato. Nec etiam oportet, ꝙ essentialiter dependeat a pluribus illius generis collectiue seu copulatiue. Põt enim dependere a pluribus sub disiunctione, puta ꝙ essentialiter dependeat ab hoc, vel ab hoc. Nec tamen essentialiter dependeat ab. a. nec essentialiter dependeat a b. &c. Exemplum. Quantum vt quantum est determinat sibi genus figuræ, & essentialiter dependet a natura illius generis, saltem quo ad esse terminatum actu. Nec tamen dependet a figura cum angulis, nec a figura sine angulis, sed ab ambabus sub disiunctione. Et multa alia exempla dari possent, in quibus appareret nullitas argumenti. Ad primum eiusdem 2. loco dr̃, ꝙ destructo cõposito, possibile est partes remanere, saltẽ per diuinam potentiam, sed non oportet ꝙ quęlibet pars actu remaneat nullo sibi superaddito. Sic in proposito. Resoluto cõposito, remanet materia, non tamẽ sine forma nouiter superaddita. Ad Secũdum dr̃, ꝙ illa maxima, quæ ibidem assumitur, non plus apparentię hẽt quam ista. Oẽ incorruptibile põt per naturam existere sine corruptibili, quam constat esse falsam. Ideo dicitur, ꝙ illa maior debet restringi ad illa incoruptibilia, quæ sunt quidam actus, vel includunt essentialiter actum tanquam partem sui. Vlterius dicitur, quòd argumentum solum concludit, quòd materia põt existere sine hac forma signata, quę est corruptibilis, & similiter põt existere sine hac &c. Et ita de qualibet diuisim, quia quælibet talis est corruptibilis pręter animam rationalẽ. Non tamen cõcludit, quòd possit esse sine forma cõmuni, quia forma in communi non est corruptibilis, nec generabilis. omnis enim actio & generatio & corruptio est circa singularia. Ad Tertium dicitur, quòd principia non sunt ex alterutris, ita ꝙ vnum sit pars alterius, vel de essentia alterius, quin tamen vnum principium sit necesarium ad esse alterius, aut quin vnum eorum sit causa alterius, & econtra,

Margin notes (left): Materiã fore actu sine a & tu si per se sit ab/sq; forma declaratur dupliciter. — Esse prius altero dupliciter. — Materia est prior forma, & conuerso secundũ diuersam rõnẽ cãę. — Tex. com. 36. Tex. com. 2. — Deus põt supplere vicem cãę extrinsecæ, non intrinsecæ.

Margin notes (right): Nõ quicquid determinat sibi genus, determinat sibi speciem. — Dependens essentialiter a natura generis necessario dependet a signato sub ... sed ab ... sub disiũctione. — Ad primum ... ducuntur ... 7. meta. — Non oẽ incorruptibile se eẽ sine corruptibili. — Principia non sunt ex alterutris, ... suis.

econtra, secundum aliud & aliud genus causæ non negat, sed asserit philosophus, vt ex supradictis patet. Ad Quartum negatur consequentia, qua infertur, quòd Deus cum causa 2. excedit seipsum præcise sumptū in causalitate effectiua. Conceditur tñ, quòd Deus cū causa secunda sunt plura genera causarum q̃ solus Deus, quia Deus nō pôt esse materia, nec forma ītrinseca, aut informatiua creaturę, quā tñ cālitatē creata entitas hēt, puta materia ligni & eius forma. Et quia aliquis effectus requirit cām efficientem, & vltra hoc formalē vel materialē, ideo tales effectus nō pñt dependere a solo Deo, nisi loquamur de dependentia a cā efficiente. Ad Quintū negeť antecedens tanq̃ positio extranea, & totius philos. Peripateticorū subuersiua. Et ad primā eius ꝓbationem dr̃, quòd materia prima nec est actus obiectiuus, nec potētia obiectiua ꝓprie loquēdo, quia nec est entitas facta, nec factibilis, sed entitas cōfacta vel confactibilis. Non.n. potest sibi correspondere ꝓpria factio, cum contradictionē implicet. Et de hoc S. Tho. in de potentia Dei q.3. ar. primo in sol. tertij. arg. in cōtrarium vbi arguit sic. Deus plus pôt operari q̃ natura, sed natura facit de ente in potentia ens in actu, igitur Deus pôt facere de ente simpliciter ens in potētia, & ita potuit facere materiā sine forma existentem. Ecce argu. Sequitur solutio. Dicendum (inquit) ꝙ si Deus faceret ens in potentia tñ, minus faceret q̃ natura, q̃ facit ens in actu. Actionis.n. perfectio magis attēditur ſm terminū ad quem q̃ ſm terminum a quo, & tñ hoc ipsum, quod dr̃, cōtradictionem implicat, vt.s. aliquid fiat quod sit in potentia tñ, quia quod factū est habet eē, vt probatur 6. phy. quod aūt est tm̄ in potentia, non simpliciter est. Hæc ille. Simile dicit prima parte q.45. art. 4. Accidentia (inquit) & formæ & hmōi & quæ nō subsistunt, magis sunt coexistētes q̃ entia, & ita magis debēt dici concreata q̃ creata. Proprie vero creata sunt subsistētia. Hæc ille. Simile dicit de veritate q.3. ar.7. Ad secundā probationem dr̃, quòd solum concludit, ꝙ materia prima nō sit in potentia obiectiua, sed ex hoc sequiť, ꝙ sit actus obiectiuus, vel ꝙ hēat intrinsece aliquē gradū actualitatis. Itē pôt dici, quòd ipsa ſm quid est in potentia obiectiua, quia dum cōpositum per se generatur, materia generatur per accidens. Et cum dr̃ ꝙ talis potentia numeratur &c. Dicitur ꝙ licet materia maneat eadē ſm essentiā sub diuersis formis, tñ nō manet eadē ſm esse sub diuersis formis, quia acquirit diuersa esse. Ad tertiam dr̃, ꝙ potentia receptiua, seu subiectiua fundatur in aliquo actu isto mō ꝙ inseparabilis est ab oī actu, quia ens in potentia nunq̃ est sine ente in actu, nec ēs ſm quid sine ente simpliciter, nec ens rōnis sine ente reali, nō tñ fundatur in actu sibi essentialiter intrinsece de necessitate, nisi loquamur de potētia subiectiua, quæ recipit accñtia, vt dicendū est in 2. cōclusione. Ad quartā dr̃, ꝙ solū concludit, ꝙ materia prima hēt aliq̃ entitatē positiuā actualē vel potentialē, sed nō concludit, ꝙ illa sit actualis, imo contrariū. Nullus.n. actus est receptiuus alterius actus eiusdē gnīs, nec potentia potētiæ, sed potentiā est receptiua actus sui generis. Ad Quintā dr̃, quòd distinctio realis requirit extrema realia, no tñ requirit necessario extrema, quorū quodlibet sit actus. Sufficit.n. ꝙ vnū extremū sit actus, & aliud sit sub actu, vel actuatū ꝑ aliquid intrinsecū suę eēntię, vel extrinsecū. Ad Sextam negat añs quia materia nō est quid ſm se ꝓductū vel ꝓducibile, sed q̃d cōproductū vel cōproducibile, vt superius dicendū est. Ad Septimā negať minor, qua nō solū pura potētia ē pars cōpositi, imo aliter esse nō pôt, vt ꝓbat sufficienter Dur. & Egi. quia ex duob. actib. impossibile est fieri aliquid per se vnū potissime si sint vnius generis, & similiter ex duab. potētijs, sed oportet vnū eē purā potētiā, & alterū eē actū, & ꝙ sint vnius gnīs. Ad aliud q̃d addit dr̃, ꝙ materia fuit creata sub plurib. formis a principio saltē sub formis quatuor elementorū. Nec sequiť, ꝙ fuerit vna creatio vnitate tanta & tali, quāta & quali terminus ad quē erat vnus, puta vnitate ordinis, q̃ vnitatē mūdus & vniuersitas creaturarum hēt. Vtrū aūt prima distinctio posita in capite huius argu. scilicet de potētia obiectiua & subiectiua, valeat, vel no. Puto ꝙ si intelligať sic, quòd potētia obiectiua sit potētia realiter distincta a potētia sbiectiua, distinctio illa est ficticia, et ꝑter mētē phil. adinuēta, qui nunq̃ fecerunt mētionē de

Si Deus faceret ex nihilo aliquid ēs in potentia tm̄, minus faceret quam natura. Tex. com. 42.

Ens in potentia fundatur in actu, & nō fundatur diuersimode.

Materia prima nō hēt intrinsece entitate aliquam actualem positiuam

Extrema distinctionis realis, qualia.

Materia necessario est pars compositi.

De distinctione potētiæ in obiectiuam et subiectiuam

aliqua reali potētia, nisi de potētia actiua & passiua. Si aūt intelligatur sic, ꝙ potentia obiua dicat nō repugnantiā ad fieri, & nō aliquid positiuū reale, stare pôt. Et similiter si dicant idē absolutū, tñ cū diuersis respectibus, vt puta ꝙ dicatur sbiua in ordine ad actum, cuius est capax per informationem, & dicatur obiectiua in ordine ad agens, vel in ordine ad compositū, quod ex ipsa fieri pôt per sui transmutationē ab agēte. Eadē namq; est potētia, quę est pars cōpositi, & potētia qua forma dr̃ eē in potētia, & potētia qua forma vel ēt totū compositū dr̃ posse fieri, vel eē factibile, & potentia passiua respectu agentis, & susceptiua respū formæ. Similiter de 2. diuisione, quā ponit de actu dr̃, ꝙ 4. mēbrū nō pôt ponere in numerū cū alijs tribus, quia oē quod est actu, oportet ꝙ vel sit forma & actus, vel sit materia sub actu, vel sit compositum intrinsece ex actu & potētia, quia pura potētia nō pôt esse sua actualis existentia, vt Dur. deducit. Ad Sextum dr̃, ꝙ ens pôt sumi multipliciter, primo mō ꝓprie pro eo, quod subsistit ꝑ actū essendi, & sic sola supposita de gñe sbę dicuntur entia. 2. mō pro eo, q̃d est subiectum actus essendi, licet non subsistat, & sic essentia vel natura specifica completa in gñe sbę est ens. 3. mō pro eo, quod nec subsistit, nec est subm actus essendi, sed est formale principium rei subsistentis per actum essendi, & ēt ipsius actus essendi simplicis & substantialis, & sic forma substantialis dr̃ ens. 4. mō pro eo, quod est qualitercunq; pars intrinseca rei subsistentis per actum essendi, & sic materia pôt dici ens, quia aliqualiter est principiū essendi. 5. mō pro eo, quod pertinet aliqualiter ad rem subsistentem & actuat illam, & sic accidentia possunt dici entia. 6. modo pro oī eo, de quo pôt formari vna propositio affirmatiua de inesse, siue sit de 2. siue de 3. adiacente, & sic priuationes & negationes & entia rōnis entia dici possunt. Et ista distintio potest colligi ex dictis S. Thom. in diuersis locis, vt puta 2. sen. dist. 37. q. prima art. primo Item primo dist. 19. q.5. arti. primo. Item contra Gen. lib. primo ca. 12. Item de potentia Dei q.7. arti. 2. Item 3. parte q. 19. art. primo & in multis alijs locis. Hac distinctione præsupposita dr̃, ꝙ materia prima est per se ens 4. & 6. modo, non autem primo nec 2. nec 3. nec 5. Quod autem sic est ens, nō oportet ꝙ possit per se esse sine forma. Ad primum Greg. contra eandem conclusionem negatur minor, immo materiam esse actu sine forma implicat contradictionem, vt superius fuit deductum. Ad Secundum negatur consequentia, si intelligatur de conseruatione actiua in genere causę efficientis. Tali enim conseruatione quodlibet ens potest a Deo sine alia causa coefficiente, conseruari. Si autem cōsequens intelligatur de conseruatione formali, cōceditur consequens tanquam verum, vt patet ex prædictis. Et tūc ad probationem consequentię in sensu, quo negatur dicitur, quòd diuisio ibi data est insufficiens. Quia enim vna res non possit esse sine alia, non solum contingit, quia est efficiens causa illius, nec quia est effectus illius, nec quia est propria passio illius, nec quia est pars intrinseca illius, vel econtra, sed propter aliud, puta quia vna illarum est formalis entificatio, vel actuatio alterius, sicut in proposito, quia materia prima nullam actuationem, aut actualē entificationem vel existentiam formaliter habet, aut habere potest nisi a forma, ideo repugnat sibi esse actu, aut existere in rerum natura sine forma. Quia ergo materiæ primæ ex natura sua repugnat esse actum, vel per se existere, ideo &c. Item posset dici, ꝙ forma licet non sit pars intrinseca materiæ absolute sumptę, est tamen intrinseca pars & causa formalis materię existentis, vt supra dictum fuit. Et hęc solutio in idem redit cum priori. Ad Tertium respondet. S. Thom. prima parte q.66. articu. primo in solutione tertij argumenti, vbi sic dicit. Accidens cum sit forma, est actus quidam. Materia autem secundum id quod est, ens in potentia, vnde magis repugnat esse in actu materiæ sine forma, quam accidenti sine subiecto. Hæc ille. Eandem solutionem ponit 4. quolibet q. prima. Quod additur de miraculis &c. Dr̃ ꝙ miracula non se extendunt ad ea, quæ implicant cōtradictionē, cuiusmodi est hoc, quod dico, materiam esse actu sine forma, vt supra patuit. Ad Quartum dicitur, quòd probatio conclusionis solida est, & sua solutio non valet. Et cu dicit, quod nō est aliqua contradictio,

Aliquid esse vel dici ēs cōtingit multipliciter

Ad argumenta Grego. contra primam.

Vñ ꝓuenit ꝙ vna res non possit esse sine alia.

Forma quō sit pars intrinseca vel nō intrinseca mæ

Magis repugnat materię eē sine forma q̃ accñti sine subiecto.

dictio, materiam esse actu primo modo, & tamen non habere actū, qui est forma &c. Dr̄ ꝙ illa copulatiua īplicat cō tradictionē apud quēcunq; intelligentem quid nōis materiæ. Per hoc.n. nomen intelligimus purā potentiā ad oēm actum. Ponere aūt puram potentiam ad oēm actum esse actum, est ponere purā potentiā non esse purā potentiā, & sic materiā non esse materiā. Si aūt materia nō est actus, nec habet formam, aut alium actum, & cum hoc existit in rerum natura, tunc ipsa est actu sine actu, quod implicat. Cum autem distinguit de ente in actu dupliciter, & dicit ꝙ oē illud pōt dici ens in actu de quo contingit vere enūciare esse per ꝓpositionē de inesse & de præsenti, dicendo.

Nō oē de quo dr̄ hoc est, pt dici, ēs actu.

Hoc est &c. Dr̄ ꝙ illa distinctio ficticie adinuenta est contra mentē oium philosophorū Peripateticorū & sanctorū & doctorū, & est consona erroribus antiquorū ponentiū principium materiale esse aliquid actu existens. Præterea. Si oē tale, de quo contingit affirmare eē, pōt dici ens actu, tunc negationes & priuationes essent, & dici possent entia in actu. Quod nullus philos. vnq̄ concessit. Item tunc posset concedi, ꝙ infinita multitudo partium est in actu, & infinita multitudo punctorum, & linearum, & superficierū & ꝙ quælibet pars continui, & quilibet punctus est ens in actu, & multa alia absona in philosophia sequerentur. Vlterius dr̄, ꝙ proprie loquendo ista est falsa. Materia est, si ly est dicat existentiam actualem & actum existendi, est autē vera, si ly est dicat veritatem propositionis, vt puta ꝙ materia est substantia, est potentia, est pars cōpositi, principium causa, subiectum receptiuum, trāsmutabile, & huiusmodi. Quia si arguatur. Materia est substantia, igitur materia est, est fallacia cōsequentis, vt aliās dictum est. De hoc S. Tho. in tractatu de natura materiæ sic dicit. Esse formalius se hēt ad rem constituendā in gn̄e entis q̄ ipsa forma rei, quę hoc esse dat, vel materia cui datur tale esse, ex quibus compositum resultat, cuius est hoc esse vt entis. Intimius ergo ad rē ipsam, quæ ens est, inter oīa est ipsum eē eius, & post ipsum ipsa forma rei, qua res habet esse ipsum, & vltimo ipsa materia, quæ cum sit fundamentum in re, inter oīa ab ipso esse rei magis distat, cui propinquissimum est ipsa res, cuius est, vt entis, cum per rem sit forma & materia, nisi in homine vbi essentia animæ communicatur toti, & illud eē est formæ, vt à qua est, quia ipsum est principium ipsius esse, & vltimo est materiæ, vt eius in quo recipitur. Materia igitur rei, cuius esse est, plus a re distat quam ipsa forma, a qua est esse. Et ideo materia non est ens de natura sua, sed per ipsum compositum, & per ipsam formam. Hæc ille. Et ideo oēs hę probationes adductę probant, ꝙ hęc sit concedenda. Materia est, largo modo accipiendo ly est, 2. adiacens, non autem quòd proprie sit aut existat. Prima enim probatio concludit quòd materia est pars cōpositi. Quod conceditur. Et cum postea infertur, compositum est, vel totum est, igitur quælibet eius pars est, negatur consequentia, loquendo de ly est prout dicit quid existens. Conceditur autem vt dicit aliquid existentis, quod est potius quo aliquid est, q̄ quod est. Et similiter si ly est dicit veritatem propositionis. Secunda probatio concludit, quòd materia est concreata, non autem ꝙ proprie sit creata. Tertia probatio concludit, ꝙ materia non est generabilis tanquam quod, non autem quin possit generari tanquā quo. Quarto concludit propositum nostrum, & oppositum illius quod arguens intendit, quia scilicet secundum Commentatorem materia cum non sit actu, est non ens, accipiendo non ens prout opponitur enti actualiter per se existenti. Philosophus enim 5. phy. distinguit de triplici non ente, & Commentator commento. 8. ibidem dicit. Non ens dicitur tribus modis, quorum vnus est secundum compositionem, idest affirmationem & negationem, verbi gratia. Chymera non est natura: secundus vero est cum dicimus in indiuiduo substantiæ demonstrato esse non ens, & est ens in potentia oppositum ei, quod est in actu ens per se. tertius modus est, vt cum dicimus in indiuiduo accidentis, ipsum esse non ens, verbi gratia, non album & non coloratum, & hoc est non ens non simpliciter, sed nō ens aliquid &c. Et post multa, ostenso quòd non ens primo modo non potest esse subiectum motus, non ens aūt 3. potest esse subiectum motus per accidens, ostendit ꝙ non ens 2. modo scilicet materia prima non potest esse subiectum motus per se, nec per accidens. Vnde ibidem sic dicit. Illud quod est per accidens accidit enti, per id quod est per se, & quia per non ens non simpliciter disponitur subiectum in actu, vt cum dicimus, ꝙ iste homo non albus fit albus, possibile est vt attribuatur transmutatio non enti per accidens per subiectum suum, quod est ens in actu. Ad non ens vero existens in substantia scilicet ex qua fit transmutatio simpliciter, impossibile est, vt attribuatur transmutatio per accidens, nedum per se, quia subiectum eius est ens in potentia, & ens illic in actu non est idem demonstratum in duabus extremitatibus eiusdem motus. Quoniam non aer quando fit aer accidit aquæ, quando aqua, verbi gratia, corrumpitur, deinde succedit ei aer. Igitur hic non est idem subiectum formæ aquæ & aeris, super quod succedant sibi formæ, sicut album & nigrum succedunt sibi in indiuiduo demonstrato. Et potentia non est in actu, & qđ non est in actu, impossibile est moueri. Et quia cū esse primæ materiæ non ad miscetur actus, omnino impossibile est, vt moueatur. Quia igitur in duabus extremitatibus illius motus scilicet generationis & corruptionis existentis in substantia non est aliquid idem demōstratum dispositum per motum a principio vsq; ad finem, impossibile est, vt generatio sit motus. Et causa in hoc est ꝙ generatio in substantia non est motus, quoniam generatum in ea est nō ens simpliciter, & est ens in potentia, quoniam transmutatur, & exit de potentia in actum, quod non est ita de generatione accidentium, transmutatum enim in ea est actu, &c. Ex quib. patet, ꝙ s̄m Cōmētatorē materia prima, q̄ est subiectū gn̄ationis & corruptionis est nō ens simpliciter, q̄a est ens in potentia, cui non admiscet̄ actus oīno. Quinta deniq; probatio concludit, quòd materia prima potest dici ens cum additione scilicet ens in potentia, vel secundum quid, quia hoc sufficit ad hoc, ꝙ aliquid sit causa intrinseca compositi, vt supra dicendum fuit. Et est aduertēdum, quòd arguens iste more Golię affert secū multas auctoritates Commentatoris, quibus sua positio totaliter annullatur. Primo enim adducit illud Commentatoris primo phy. commento. 69. vbi sic dicit. Et ista natura quæ est prima materia est vnum principiū cōmune oībus entibus transmutabilibus, quæ alterantur inuicē. Sed non est vna in se, ita ꝙ sit substātia simplex existens actu, neq; ita ꝙ sit aliquod cōpositū ex materia & forma. Nam si hr̄et formā propriā, nullā alliā reciperet ipsa permanente. Scd'o adducit aliud dictum Cōmentatoris. 4. phy. cōmento. 69. Cū dicimus (inquit) ꝙ in materia nihil demonstrat̄ in actu, non intelligimus, ꝙ possit denudari a rebus demonstratis in actu, sed intendimus, ꝙ in sua substantia nō est aliquid demostratum, qm̄ si ita eēt, non reciperet res demonstratas. Tertio adducit aliud dictū Cōmentatoris in de substantia orbis, cap. 1. qui dicit. Transmutatio indiuiduorum in suis substantijs inuenitur cogere subiectum nō esse ens actu, & nō habere formam, qua substantiatur. Si.n. haberet formā, nullam aliā reciperet, & si eēt substantia simplex existens in actu, esset impassibile, & nō receptiuū. Vnde natura huius subiecti recipientis formas substantiales necesse est esse naturā potentiæ. s. ꝙ potentia est eius dr̄ia substantialis, & ideo nullā hēt formā propriā & naturā existentē in actu, sed eius substantia est posse. Ex istis aūt addito eo, quod adductū est de 5. phy. manifeste patet, ꝙ dicere materiam primā s̄m seipsam ꝑcise ab oī forma sumptā esse ens in actu, cōtra mentē philosophorū est. Nec valet glosa huius arguētis dicētis, ꝙ per illa verba non negat materiā esse ens actu primo mō suæ distinctionis supra posita, sed solū ꝙ nō est ens actu 2. mō. Nā ista cōtradicūt, mā est pura potētia, cui nō admiscet̄ actus oīno, & materia s̄m se est ens actu quocūq; mō. Ad Primū Greg. contra secundā cōclusionē dr̄, ꝙ rn̄sio quā recitat bona est. s. ꝙ in instāti inductionis nouę formę substantialis, & corruptionis formæ antiquę nō remanet aliquod accn̄s idē numero, qđ fuit cū forma corrupta, sed succedūt alia in numero. Et hoc dicendū fuit in ꝓbatione cōclusionis. Tūc ad īprobationē huius rn̄sionis negat̄ prima consequētia ibidē facta. Et ad ꝓbationē consequētię dr̄, ꝙ dispositiōes qua sunt in materia in illo instāti quod est ꝑrimū, nō esse formæ, corruptę, & primū esse formę

Hæc ꝓpositio, materia ē si proprie loquamur, falsa est, & qūo verificetur.

Tex. com. 8. Non ens triplicitr secundum philosophum & Cōmentato.

Materia prima secundum philosophos non ens simpliciter

Id quod principium percipitur secundum Commentatoris

Tex. co.

Ad Gregorium contra

formę generatę, illę cędem sunt causa corruptionis prioris formæ, & cum hoc sunt sequelæ formę nouę. Et cum dr, q hoc est impossibile, quia prius natura præcedes forma corrumpitur, quā sequens forma pcedens tales dispositiones inducatur &c. Dr q expulsio pcedentis formę, & inductio sequentis se hñt vt causa & effectus mutuo ad inuicem, ita q vno mō expulsio est prior & alio modo est posterior. Et de hoc S. Tho. Quarto sen. distin. 17. q. prima. ar. 4. quæstiuncula, prima sic dicit. Ois prioritas ẽm ordinem naturæ aliquo modo reducitur ad ordinē causæ & causati &c. vt supra dictū est in solutione primi argumēti Scoti contra primā conclusionē. Sequitur postea. Ex parte aūt causę materialis se tenet ẽm quandā reductionem oē illud per quod materia efficitur ppria huius formæ, sicut sunt dispōnes & remotiones impedimentorum. Et ideo in generatione naturali quando corruptio vnius est generatio alterius, & per hoc quòd forma vna inducitur, alia expellitur, remotio formæ pexistentis se tenet ex parte causæ materialis, & ideo ẽm ordinē causæ materialis pcedit naturaliter introductionem alterius formæ. Sed ẽm ordinē causę formalis est econuerso. Et quia forma & finis & agens incidunt in idē numero vel specie, ideo & in ordine causæ efficientis introductio formæ prior est, quia forma introducta est similitudo formę agētis, per quā agens agit, et similiter in ordine causæ finalis, qa natura principaliter intendit introductionem formæ, & ad hanc ordinat expulsionē ois eius, cum quo stare non potest formæ intentio. Hæc ille. Simile dicit prima secundæ q. 113. art. 8. in solutione primi, vbi sic ait. Recessus a termino a quo, & accessus ad terminum ad quē dupliciter possunt considerari. Vno modo ex parte mobilis. Et sic naturaliter recessus a termino pcedit accessum ad terminū. Prius enim est in subiecto mobili oppositum quod abijcitur, & postmodū est id, quod per motum assequitur mobile. Sed ex parte agentis est ecōtra. Agens. n. per formam, quæ in eo pexistit, agit ad remouendum contrariū, sicut sol per suam lucem agit ad remouēdum tenebras. Et ideo ex parte solis prius est illuminare q̃ tenebras remouere, ex parte aūt aeris prius est purgari a tenebris q̃ consequi lumen ordine naturæ, licet vtrunq; sit simul tēpore. Hæc ille. Simile dicit tertia parte q. 85. ar. 6. in solutione secūd. In motibus (inquit) successiuis recedere a termino est prius tēpore q̃ peruenire ad terminū, & prius natura quantū est ex parte subiecti, siue ẽm ordinē causæ materialis, sed ẽm ordinem causæ agētis & finalis prius est peruenire ad terminū. Hæc ille. Ex quibus patet ad argu. Nam in instanti inductionis seqūetis formæ est talis ordo naturæ, q primo inducit noua forma. Scd̃o sequuntur dispōnes sibi cōuenientes. Tertio expellit forma antiqua. Et primū est causa scd̃i, & 2. causa tertij ẽm ordinē causæ formalis, efficientis & finalis, licet oīa ista sint simul tpe. Ad Secūdū principiale dr, q agens naturale duplices dispōnes inducit in materia suæ actioni subiectam, quasdam quidē præcedentes inductionē formæ substãtialis, & hę oēs corrumpunt in instanti corruptionis formæ pcedentis & inductionis formę sequētis. Alias aūt īducit simul cū forma subali sequenti, & hæ manent cū forma. Et qa argumentū loquit de primis, ideo negat consequentia argumenti qua infertur, q pcedētes dispōnes maneāt cū forma sequenti, sicut manserūt cū pcedenti. Tunc ad primā pbationē consequentię iam negatę dr, q agens qd induxit pcedētes dispōnes corrūpit eas non per se, sed per accñs, quia de per se agit ad inductionem formæ sequentis, ad cuius inductionem sequit expulsio pcedentis, ac p hoc corruptio subalis compositi, cuius illa erat pars. Corrupto aūt composito corrūpunt oīa accñtia sibi inhærentia substantiæ, cuiusmodi erant oīa accidentia pcedētia. Vñ S. Tho. in tractatu de virtutibus q. 2. s. de charitate, ar. 12. vbi quærit. Vtrū charitas semel habita possit amitti in quodam argumento. s. 11. ponit quattuor modos, quibus vnum accñs pōt deficere vel corrūpi. Vno quidem mō per corruptionem subiecti. Alio modo per defectū suæ causæ sicut lumē in aere per absentiam solis. 3. p p defectū sui obiecti vel termini, sicut paternitas deficiente filio. 4. mō per actionem cōtrarij agentis. Ad Secundam dicitur, quòd illę dispositiones non frustra destruūtur, quia de per accñs eorum destructio confert inductioni formæ sequentis, sicut destructio subiecti illarum per se confert. Et iterum nō frusta, quia illa necessario euenit destructo suo subiecto. Et iterum, quia illis destructis sequuntur potiores, & formæ congruentiores. Illę namq; violentę sunt in subiecto, alię vero naturales. Dispositio nãq; remotior est via & medium ad illam dispositionem, qua est propinquior. Ideo necessarium est illā prius induci, quia non est transitus de extremo ad extremum nisi per mediū. Per idem patet ad confirmationem, quia non est simile de artifice, & de natura, quia forma inducenda per artem non requirit destructionem cōpositi naturalis, in quo præcessit forma contraria vel priuatio, & ideo permittit secū accidentia & dispositiones præcedentes, cum non corrūpat subiectū illarū. Secus aūt est de forma naturali, in cuius aduentu corrumpitur substãtia composita, q̃ erat subiectum oīum præcedenti formarum accidentalium. Ad Tertiā negatur consequentia ibidem facta, quia licet tales dispositiones non maneant cū forma sequenti, inducuntur tñ ab eodem agente, a quo inducitur illa. Illud. n. agens principaliter agit ad inductionem formę, & illa est principalis intentio. Secundaria vero est expulsio formæ pcedentis & qualitatum sibi cōnaturaliū, contrariarū tñ formæ sequenti. Et quia hoc non potest fieri sine inductione dispositionum repugnantium primę formę & congruentium secundæ, ideo agens illud inducit qualitates & dispositiones repugnantes primæ & congruentes secundæ. Quia autem postea illas destruat, cōtingit prę ter eius intentionem pp corruptionē subiecti, quia si possent remanere cum 2. non destruerentur. Ad quartam negatur similiter consequentia. Et de hoc satis dictum est in probatione secūdę cōclusionis & tertię. In qualibet enim forma substantiali, quæ potest materiam actuare est considerare diuersos gradus perfectionis. Et quidē quo ad primum, qui est esse corporū conceditur quòd materia ẽm se pcise & nude sumpta ab oī accidente capax est cuiuslibet formæ, & est sibi pportionata, & si forma nullum aliū gradum pfectionis daret pter illum, non esset necessaria quæcunq; accidentalis dispōtio præcedens, aut consequens productionem formæ. Sed quia nulla forma dat præcise illum perfectionis gradū, ideo propter gradus sequentes necessaria est motio quorūdam accidentium, & inductio, illorū. Nec quæcunq; materia est proxima, nec appropriata cuilibet formæ. Et ad hunc sensum loquuntur Aristo. & Cōmenta. Et de hoc satis diffuse dictum est supra. Ad quintā similiter negatur cōsequentia. Et ad probationem ibidem factam dr, quòd in casu ibidem posito, in instanti corruptionis formæ ligni inducet forma terrę, & non forma ignis, quia ignis in illo instanti non aget, sed incipiet agere per negationem de præsenti, & positionem de futuro. Agens autem quod disposuit ad formam terrę remouendo dispositiones extraneas & discōuenientes, & inducendo conuenientes, in illo instanti aget inducendo formam terræ in illam materiam. Et hoc prius natura quam corrumpat formam ligni, quia vt prius dictum fuit, ex parte agentis prius natura est inductio formæ sequentis quā corruptio præcedentis. Vnde primum agens vel nullo modo corrumpet lignum in illo instanti, quo ignis est approximatus, vel si corrumpet, hoc non erit nisi inducendo prius natura formā terrę. Ideo arguēs fallitur supponens, quòd tale agens prius natura destruat formam ligni quā inducat formam terræ, quod est falsum, & ab eo nulliter probatum. Quia si quæritur, in illo instanti potius aget in materiam ligni primum agens quàm 2. quod ponitur esse ignis, cum sint æque proxima, Dicitur quòd hoc ideo erit, quia actio subita, & instãtanea, cuius est inductio formæ substantialis, naturaliter esse non potest, nisi ipsa sit terminus alicuius actionis vel mutationis successiuę. Et ideo cū primum agens tempore præcedente egit in lignū per motum alterationis in instanti terminante illud tempus, potest agere instantanee in illud, vel in materiam ligni. Secus autem de igne, quia non prius egit &c. Ideo nec in illo instanti aget, nec inducendo formam accidentalem, quia illa inducitur successiue, & non instantanee, vel per successiuam mutationem præcedentem secundum arguentem, & secundum veritatem nō potest induci in instanti tanquam

[Marginalia:]
Expulsio pręcedentis formę, & īductio sequētis in generatione cōparat ad inuicē vt effectus ad causam, & per cōsequēs vt prius & posterius.
Compatio recessus termini a quo, & accessus termini ad quem, secūdum prius & posterius.
Agens quod induxit dispositiones pter mā introducē da, dū primo eā introducit in materia, illas corrumpit per accidens quomodo.
Quatuor modis contingit accñs aliquod corrumpi seu deficere.
Quō non frustra destruūtur pūæ dispositiones.
Cur in inductione formę artificialis dispositiōes pręuię nō necessario corrumpantur.

tanquam

quam primus terminus, vt post dicetur. Nec formam substantialem, quia materia ligni nō est in illo instanti capax illius, cum sit sub forma terræ & qualitatibus consequentibus formam terre. Ex quo patet, ꝙ arguens fallitur, nec intelligit pōnem S. Tho. Imaginatur.n. ꝙ mens S. Tho. sit ꝙ in casu illo in instanti corruptionis ligni prius natura sit corruptio ligni q̃ generatio terræ. Et ꝙ in illo instanti materia non habeat aliquam dispōnem ad formam terrę, quæ oīa falsa sunt. Sed hic est vna bona difficultas, si in illo instanti non est ibi aliqua dispō præcedens, q̃uo in illo instanti produci possunt oēs dispositiones conuenientes illi formæ? Respondet S. Tho. primo quodlibet. ar. 6. in solutione secundi, quod erat tale. Necesse est ꝙ aīa sit in corpore formato & disposito multis dispositionibus. Si igitur adueniens oēs p̃cedentes formas & dispositiones amouit, sequitur ꝙ in instanti aīa formet totum corpus, quod vr̃ esse solius Dei. Hæc ille. Sequitur rn̄sio. Dicendum (inquit) ꝙ aīa cum aduenit corpori, non facit esse corpus effectiue, sed formaliter tm̄. Effectiue autem facit corpus esse omne illud, quod dat corpori formam, vt perficiens, & vt disponens, aut illud, quod præoperatur ad formam, paulatim autem & ordine quodam inducēdo materiā ad ꝓpinquiorem formā aut dispositionem, quanto.n. propinquior fuerit forma aut dispō, tanto minor erit residentia ad introductionē formæ & dispositionis completæ. Facilius.n. fit ignis ex aere q̃ ex aqua, quamuis immediate vtraq; forma assit materię. Hæc ille. Et vr̃ velle, ꝙ ideo agens inducens formā substantialem in instanti simul inducit oēs dispositiones illi formæ conuenientes, quia in illo instanti inducta forma substantiali, & per eam expulsa forma præcedente, cum oī residentia ad formā & eius dispōnes pōt illas in instanti inducere tanq̃ sequelā formæ, & p̃cedentis alterationis. Ad Tertium principale negatur antecedens. Et ad probationem ex dictis philosophi 2. de generatione &c., dr̃ ꝙ mens Aris. est, quòd ideo in hn̄tibus symbolum facilior est transitus, quia pauciora resistunt agenti.s. vna sola qualitas, puta cum de aere fit ignis sola humiditas resistit igni agenti, non aūt caliditas, vtraq; tn̄ corrumpitur in instanti generationis ignis, sed alio & alio mō. Humiditas quidem ex actione contrarij, caliditas aūt ex sola corruptione subiecti, vnde quia illa caliditas quasi per accidens desinit, & remanet in suo simili, ideo, qn̄q; dicunt philosophus & Commenta, ꝙ sola qualitas contraria corrumpit, & qualitas symbola manet, non ꝙ velint illā remanere eadem numero, cum in eodem libro sæpe vterq; dicat, ꝙ corruptio est mutatio huius totius in hoc totum nullo sensibili remanente. Ad dicta vero Commētatoris potest dici dupliciter, primo ꝙ mens sua est, ꝙ quantitas & alia accidentia cōia generato, & corrupto manent eadē in spē, nō autem eadem numero. Vel si volueris ꝙ maneant eadem numero, negandus est in hoc sicut & in multis, quæ in libello allegato de substantia orbis posuit male probata. Ad primum Aure. contra eandem secundam conclusionem dr̃, ꝙ quantitas nouiter genita educitur de materia cōpositi corrupti non tanq̃ de subiecto primo & remoto, sed tanquam de subiecto proximo & immediato de cōposito nouiter producto virtute præcedentis alterationis, quę terminatur ad inductionem formæ substantialis, primo, & secundario terminatur ad oīa accidentia consequentia formam substantialē, & ideo inquisitio argumenti, qua.s. quærit vtrū illa noua quātitas educat̃ de vno indiuisibili, vel de aliquo diuisibili, posset subterfugi, dicendo, ꝙ cum materia non sit subiectū quātitatis, sed ipsum compositū, non educit̃ de aliquo vno & eodē materię, nec de alio & alio, sed solū de ipso cōposito Sed quia eadē q̄stio posset fieri de ipso composito, ideo dr̃, ꝙ illa quātitas educit de subiecto suo quodcunq; illud sit, quod ex se diuisibile est in potentia sed non in actu, fit autem diuisibile actu per quamtitatem. Et sic educitur de eo, quod est vnum & multa, aliter tn̄ & aliter. Et tunc cum arguit̃ quātitas recipitur in vno & eodem, igit̃ recipit̃ in indiuisibili, aut ꝙ materia nō extenditur per illam quātitatē. Negat̃ consequentia, quia cum materia illa, vel cōpositū vt p̃cedit quātitatem est indiuisibile, & vnum in actu, diuisibile tn̄ & multiplex, & plura in potentia. Pōt ēt dici, ꝙ noua quantitas recipit̃ in diuersis partibus materiæ, hoc est in partibus quæ fuerūt sub priori quātitate, nec ex hoc sequitur, ꝙ materia s̃m se sit diuisibilis, & habens alietatem, aut partibilitatē actu, nec ꝙ duę quātitates simul informent idem subiectum, sed ꝙ partes materiæ, quæ prius habebant vnā quantitatē, postea hn̄t aliam. Ad Scd̄m potest dici dupliciter. Primo ꝙ quantitas noua inuenit materiam indiuisibilē actu, hoc est non actu diuisibilem, inuenit aūt eam diuisibilem in potentia. Nec valet vlterior consequentia qua infert, ꝙ accidens diuisibile esset in subiecto indiuisibili, quia potentia & actus non se præcedunt ibi duratione, sed natura, nec subiectum, aut materia quātitatis est indiuisibile in aliqua mensura reali, sed imaginaria. Scd̄o pōt dici ꝙ quantitas scd̄a inuenit materiam diuisibilem, non ex se, sed per p̃cedentem quantitatem, quæ destruit̃ adueniente respectu. Ad cōfirmationem pōt similiter dici dupliciter. Primo ꝙ tota quantitas & partes eius inueniuntur in materia totū & partes, non quidē ex ipsa materia s̃m se, sed ex quantitate præcedente. Secūdo, pōt dici, ꝙ quantitas inuenit materiam diuisibilem potentia, non actu. Ad Tertiū dr̃, ꝙ argu. supponit falsum.s. ꝙ sit eadē alteratio, vel idē motus, cuius terminus a quo sit prima quantitas, & terminus ad quem sit scd̄a quantitas. Hoc.n. falsum est, quia non est idē motus, c m non sit vnitas mobilis. Prima.n. quantitas erat subiectiue in corrupto Scd̄a vero in genito nouiter, & ideo non est vnus motus, sed motus successiuus terminatus ad mutationē subitā. vlterius dr̃, ꝙ antecedēs argumēti falsum est, si vniuersaliter intelligat̃, q̃a in motu agumenti terminus a quo, & ad quē sunt vnius speciei. Ad Quartū negat̃ prima consequētia. Et ad ꝓbationē consequentię dr̃, ꝙ fundatur in falso.s. ꝙ sit vna & eadē alteratio, aut motus vel mutatio a principio vsq; ad finē, in corruptione p̃cedentis compositi, & generatione noui, hoc.n. falsum est, quia alia est alteratio per quam dispositiones præcedentes formam inducēdam intendunt̃ & acquirūtur, & alia est per quam dispōnes sequentes formam inducunt̃. Primę.n. corrumpuntur in instanti generationis scd̄ę formæ, aliæ vero incipiunt in nullo instanti. Et cum dicit arguens, ꝙ nullū accidens corrūpitur in fine alterationis, per quam acquiritur. Dr̃ ꝙ hoc est verum loquendo de fine alterationis intrinseco, & qui est eiusdē generis, vt cū alteratio sistit in aliqua qualitate, & non sequitur mutatio alterius generis, puta generatio, aut corruptio subę. Sed falsum est qd̄ dr̃, si loquamur de fine extrīseco alterationis, quia est alterius generis, sicut cū alteratio terminat̃ ad corruptionem vel generationē alicuius substantiæ. Tunc.n. accidens, quod acquirebat̃ per præcedentem alterationē desinit esse in termino extrinseco alterationis ꝑ ꝑ definitionē sui subi, & oportet ꝙ sequātur alia accidentia ꝑ ꝑ alietatem subi pręcedentis & sequētis. Arg. autem sic ꝓcedit ac si esset idem subm primorū accītiū & sequentium. Pōt ēt dici, ꝙ accidentia sequentia formam vltimam inducuntur potius per gn̄atione subalē tanq̃ terminus secundarius q̃ per alterationem p̃cedentē, vn̄ & inducunt̃ in instāti, sicut terminus p̃marius, q. est forma subalis, quam cōsequunt̃. Ad argumenta vltimo inducta contra dictam conclusionem ex dictis S. Tho. dr̃, ꝙ licet .S. Tho. in scriptis, & in aliquibus opusculis, dum esset iuuenis tenuerit opinionem Commenta, de quantitate interminata. tn̄ in summa, & in opusculis posterioribus illam penitus refutauit, sicut potissime patet ī tractatu, qui intitulatur. De principio indiuiduationis vel de natura materiæ, vbi arguit contra pōnem Cōmenta, multipliciter, & eius argumenta aliàs recitabunt̃. Et si vltra obijcitur quia in dicto tractatu de natura materiæ tenet expresse, ꝙ eande quantitatis essentia manet in viuo & mortuo, & in alijs generatis & corruptis. Dicendū ꝙ contenta in illo tractatu inquantū cōcordant cū summa tenenda sunt. Nō aūt quo ad illa, in quib. discordant, quia summa est quasi liber retractationū. Scd̄o dr̃ ꝙ in dicto tractatu nō asserit quòd eadem quantitas in numero maneat in viuo & mortuo, sed ꝙ eadē manet quo ad eēntiā non aūt quo ad esse, vel eadē in radice, nō aūt in se, vel quòd manet eadē in spē, non in numero, aliter cōtradiceret sibi ipsi, nam ibi expresse dicit, ꝙ quantitas humani corporis non pōt eadē numero per agens naturale hoīe mortuo reparari, sed solum per mira cu-

Dubium.

Solutio.

In eodem istā ti in quo itroducitur forma in materia introducuntur oēs dispositiones facientes pro forma.

Qualitas symbolica ēt tunc corrūpitur, ea ad corrupt o nem subiecti solum dr̄ ēt a philosophis remanere & quia sensus.

Adarg. Aureo contra s. dam De quo sbo educatur quantitas nouiter genita.

An quantitas recipiatur in diuisibili vel indiuisibili.

In genit- ne (...) vna im- ueni alter-

Nung (...) inuen- vt a ve- discede- prætet cis ill- script- ruu le- sentire- as (...) quodl- na ill- simā i- Vā e- eius e- missi- tatē & gabilē ritate- nent c- summa

miraculum, vel forte ille tractatus vitio scriptorum corru ptus est quo ad aliqua, sed quod dixi de concordia cũ sum ma vel discordia cum ea debet esse regula, & directoriũ in talibus. Ad primum contra tertiam conclusionem, qđ est Gregorij dr̃, ꝙ si antecedens intelligatur sic, ꝙ illa pars essentialis compositi sit præcisum & proximum ac immediatum subiectum accidẽtium, per quam ipsũ n compositum est in potentia ad talia recipiendum, sicut per primã rationem, & primum principium passiuum, ad quẽ sensum vr̃ procedere argumentũ, negatur dictum añs. Nõ.n. oportet ꝙ primum quo receptionis sit primum quod recipiẽs. Et hoc manifeste patet ẽm Philosophum: nam materia nõ est proximum & immediatũ subiectũ motus ex 5. Phy. & tñ prima rõ mobilitatis est materia ẽm eundem 2. Met. Si aũt antecedens intelligatur, ꝙ illa eadem pars cõpositi est rõ substandi accidẽtibus per quam ipsum compositum est primo in potentia ad accidentia. Conceditur añs, sed tunc consequens ad hunc sensum non est cõtra nos: nam non negamus quin materia sit prima rõ substandi accidẽtibus, sed solum ꝙ non est proximum, nec immediatũ, nec totale subiectum accidentium, sed potius ipsum compositum. Dicimus vlterius, ꝙ licet materia prima sit prima potentia ad accidentia, cum hoc stat, ꝙ substãtia cõposita est potentia proxima, vel habet potentiã proximã ad accidentia. Ad dicta Commẽt. dr̃, ꝙ sunt gladius Goliẹ quo ad arguentem, quia ex illis manifeste patet cum Commen. dicit, ꝙ substantia oĩum accidentiũ sunt indiuidua substantiæ, quẹ sunt in actu &c. ꝙ materia non est immediatum subiectum accidentium, nec totale. Alia veru dicta concludũt, ꝙ non quælibet pars compositi est rõ substandi accidentibus, sed sola materia, non tñ ꝙ illa sola sit subiectum. Vtrũ aũt aliqua forma sit subiectum transmutationis. Cõstat ꝙ non, si loquamur de motu, qui est actus imperfecti. Nullus tñ catholicus negare potest aĩam rationalem esse subiectũ multorum accidentium & multarum transmutationum, potissime de animab. damnatis. Quod addit de quãtitate procedit ex falso fundamento. s. ꝙ aliqua quantitas sit perpetuo in materia hmõi eius oppositum, supra probatũ est, & aliãs de hoc latior erit sermo. Ad secũdum negatur antecedens. Nec valet probatio cum procedat ex insufficiẽti diuisione. s. ꝙ subiectum accidentium hoĩs non potest esse nisi materia sola, vel forma sola, vel aliquod accidens hominis. Constat. n. ꝙ in homine non solum est materia, nec solum forma substantialis, nec sola accidentia, immo preter illa est in hoĩe totum compositum, vel tertia entitas, quæ dr̃ forma totius. s. humanitas vel homo. Illud aũt totum compositum non est materia, nec aĩa, nec accidẽs, sed entitas resultãs ex materia & forma existens quid tertium ab vtroq; distinctum. Et de hoc S. Thom. in tractatu de natura materiẹ diffuse loquitur ostendens quid sit subiectum quantitatis in homine, & quõ quantitas hominis potest dici interminata potius quam alia quantitas. Sciendũ (inquit) est ꝙ dimensiones sunt quædam accidentia, quæ sequuntur materiam in ordine ad formam, quam primo nata est materia induere. Hæc autẽ est forma corporis, quia totam materiam necesse est sub forma corporis contineri, quod non est quasi vna esset certa forma corporis, qua prima materia primo informaretur, quia ẽm Commentatorem prima materia primam habilitatem habet ad formas elementares, & postea ad formas mixtorum. Ex quo manifestum est, ꝙ non eadem erit forma corporis simplicis, vel etiam mixti corporis, sed oportet ꝙ primo per has formas constituatur gradus corporis, deinde specierum perfectarum. Materia nanq; in quidditate sua indiuisibilis est penitus. Ablata. n. quãtitate materia remanet indiuisibilis, vt dr̃ 1. Phy. sed ex corporeitate, quam sequuntur quãtitates in actu, sequitur diuisio materiæ per quam materia ponit̃ in diuersis sitibus. Et ẽm hoc acquirũtur in ea diuersẹ formæ. Ordo. n. in situ corporum ostendit ordinem nobilitatis eorum, sicut ignis est super aerem. Hæc autẽ aquisitio formarum non ostendit ordinem temporis, sed naturẹ. Patet igitur ꝙ dimensiones quantitatis non trahũt originem à quocunq; gradu perfectionis, quem facit forma ignis in igne, sed à primo tm̃, nihilominus ignis secundum totum est subiectum dimensionum, & ẽm totum mensuratur, & idem necessario inuenitur in formis corporũ mixtorum. Sed considerandum est, ꝙ in mixtis corporibus quẹdã formæ trahuntur de potentia materiẹ, & quædam non, vt animæ hominum, quæ nullo modo diuisionem patiunt̃, cum non sint dimensionatẹ per se, nec per accidens. Formæ. n. quæ non sunt de potentia materiæ eductẹ nullo modo dimensiones capiunt ẽt in materia existentes: vnde aĩẹ humanæ aliter terminant ordinẽ materiẹ ad dimensiones quam formæ, quæ de materia educuntur. Cum. n. accidentia inseparabilia oriantur a principijs rei, in ipsa re constituta in actu erunt ipsa accidentia. vt in subiecto. Si aũt forma rei sit educta de materia ipsa, q̃ sequuntur dimensiones ipsẹ, forma erit dimensionata, & diuisibilis per accidẽs, sicut est in lapide vel in ligno, in quib. dimensiones redeunt vel redundant super formam ipsarum rerum, si vero forma non sit educta de materia non redeunt dimensiones super formã, & ideo aĩa hominis est omnib. modis indiuisibilis. Patet igitur, ꝙ aĩa hominis non terminat ordinem materiæ ad formam in acquirendo diuisiones nisi altero modo tm̃, constituendo. s. eas in actu, & hoc in hoĩe vt in subiecto, ordo vero materiæ in acquirendo diuisiones, vt redeuntes super formam, solum terminatur per formam, quæ de ea educitur. Nec propter hoc minus potest aĩa quam ista alia forma, quia hoc accidit illi formæ inquantum est educta de potentia materiæ, quod non est formæ vt forma est. Aliter oĩs forma educeretur de materia, quod est falsum. Quicquid. n. põt aliqua forma imperfectior vt forma est, hoc potest aĩa, & amplius. Quia igitur dimensionabilitas, siue diuisibilitas formæ potentiam sonat, & non actum, possibile est ponere ordinem materiæ ad talem formam terminari in potentia, & diuisiones in potentia sequi ordinẽ materiẹ ad talem formam &c. Multa alia ponit ibi de dimẽsionib. interminatis, quẹ suo loco recitabuntur. Et hæc sufficiant ad ostendendum insufficientiam diuisionis argumenti, ita ꝙ oporteat subiectum quãtitatis esse materiam vel formã, vel aliquod accidens, vt arguens supponebat. Ad primum Aureo. contra eãdem conclusionem dictũ est supra. Nam per illa verba solum concluditur, ꝙ materia prima sit primum subiectũ quo substandi accidentibus, de quib. loquimur, nõ aũt ꝙ sit proximum, aut immediatum, aut totale subiectum accidẽtium nulla. n. res substat ex ea parte, qua est actualis, sed ex ea, qua est potentialis. Ad secundum dr̃, ꝙ materia prima est in potentia proxima solum ad formã substantiale, sed in potentia remota ad accidentia. De hoc S. Thom. in præfato tractatu sic dicit. Nihil penitus est cõe formæ & priuationi, nisi materia nuda, q̃a terminus actionis physicæ. s. generatio attingit nudã essentiam materiæ, quia gñatio non est motus, vt dictum est. Alteratio aũt nõ attingit ipsam essentiã materiẹ, quia nullum accñs trãscendit suum subiectũ. Subiectum aũt alterationis est ens actu hñs diuersas partes, quia alteratio motus est. Loquimur. n. de alteratione, quæ est ꝑ abijciendo aliquid à re alterata. Talis nanq; alterationis terminus est generatio. Materiam aũt hr̃e partes diuersas per se non est possibile, quia diuersitas partium est proprie ipsius cõpositi cõstituti ex diuersis partibus. Vñ materia sicut est in potẽtia ad formã, in cuius acquisitione est gñatio compositi cõstituti ex diuersis partibus, ita est in potentia ad diuersitatẽ partiũ eiusdẽ cõpositi ex ea gñati. Ex materia. n. non gñatur forma ẽm Philosophũ per se, quia illud ex quo gñatur aliquid ꝑ se est pars eius, materia aũt nõ est pars formẹ, sed ipsius cõpositi, ideo compositum gñatur per se, vt dr̃ 7. met. Compositum autẽ dr̃, quia diuersas partes hẽt, vñ diuersitas partium nõ est materiæ, nec formẹ per se, sed cõpositi. Cõpositũ vero esse non est aliud q̃ materiã transmutari ad formã, ad q̃ erat in potentia. Ex quo manifestũ est, ꝙ non aliunde materia est in potentia ad partes terminatas & distinctas q̃ per illud, qđ est in potentia ad formam, cuius inductio est gñatio cõpositi ex diuersis partibus. Et ex hoc vlterius manifestũ est, ꝙ nulla positio ponẽda est à parte materiẹ, nisi illa, quẹ perficit per formã substantialem, cũ ad idẽ genus spectent materia & sua forma. Potentia aũt in qua pdictẹ dimẽsiones ponunt̃ non informat̃ forma substãtiali, cum ad idẽ genus subæ pertineat, impossibile est igitur aliã potentiam ponere à parte materiæ respectu formẹ subalis, & respectu di-

[Margin notes: Ad arg. Greg cõtra tertiam cõclusionem. — Text. com. 5. — Pars compositi per quam ipsum est primo in potentia ad accidentia est rõ prima substandi illis accidẽtibus, nõ autẽ proximũ eorum subiectum. — Anima rõnalis potest esse proximũ subiectum multarum trãsmutationum. — Dist. 15. & 18. — Cap. 6. circa me. — Quõ materia respiciat primo formã corporeitatis. — text. com. 15. — Forma educta de potẽtia materiæ non vsquequaque ab soluitur à dimensionibus sicut non educta. — Ad argu. Aur cõtra tertiam. Materia prima est in potentia proxima ad formã substãtialem, remota vero ad accidentalem. — Ex materia non per se generat forma. — Tex. com. 53.]

uerſitatis partium ipſius compoſiti generati, per inductionem formæ in materia, & ideo manifeſtus eſt error Auer. qui poſuit dimenſiones interminatas habere quandam potentiam ad dimenſiones terminatas, aliam à potentia materiæ ad formam ſubſtantialem. Quando igitur aliqua forma ſubſtantialis perficit materiam, ſicut potentia materiæ ad formam eſt reducta ad actum, ita per virtutem eiuſdem formæ eſt tranſmutata materia ad determinationem & diſtinctionem partium totius. In forma.n.ſubſtantiali non ſolum eſt vis perfectiua materiæ, ſed ēt diſtinctiua totius per partes, & huic neceſſe eſt reſpondere potentiā à parte materiæ, quæ reſpiciat ipſam perfectionem ſuam per formam, & ēt ipſam partium ſequentē diuerſitatem. Hęc ille in forma. Ad tertiū patet per prædicta, quia materia prima eſt materia decem pdicamentorum, & in potentia ad formas illorum ordine quodam, quia potētia ſua immediate eſſet ſuſceptiua formarum ſubſtantialium, mediate vero accidentium, vt ſatis tactum eſt. Ex quo non ſequitur, ꝙ ipſa ſit immediatum ſubiectum accidentium, ſed ꝙ ſit pars ſubiecti, ex qua habet naturam ſubſtandi accidētibus. Ad quartum dr̃, ꝙ materia prima nullo modo pōt eſſe ſubiectum alterationis, aut alicuius motus, vt probatur 5. Phy. ſed ſolum ens actu, quod eſt ipſum cōpoſitum ex materia & forma. Et cum hoc improbatur per hoc, ꝙ nullum accidens deſtruit ſuum ſubiectum &c. Ad hoc rñdet S. Thom. in præfato tractatu. Quia (inquit) alteratio eſt actio phyſica, actio aūt phyſica per inſtrumentum corporeum perficitur, & oīs talis actio per motum exercetur, ideo alteratio, cuius terminus eſt gñatio, requirit ſubiectum actu exiſtens, & mobile per graue vel leue. Alteratio nanq; motus eſt, vt dr̃ 5. Phyſ. Quia igitur in termino cuiuſlibet motus eſt quies quædam ſm naturam illius motus, vt in motu loci inuenitur quies ſm locum terminans ipſum motum, in motu vero dealbationis per modum quietis eſt ipſa albedo terminans dealbationem, ideo in fine alterationis quies eſt inductio formæ ſubſtātialis. Alteratio igitur, per quam ſpoliatur materia à forma priori, in ſe requirit ſubiectum actu exiſtens, quia ipſa eſt motus. In ſuo vero termino non requirit ſubiectum actu exiſtens, terminus aūt eius eſt generatio, vnde generatio non requirit ſubiectum niſi in potentia tm̃. Hoc.n.ſolum manet in generatione, quia ſubiectum neceſſario manet cum eo, cuius eſt ſubiectum. Inde igitur manifeſtum eſt, ꝙ generatio nō eſt motus, ſed mutatio, vt dicitur in 5. Phy. Cum igitur generatio ſit terminus actionis phyſicę.ſ.alterationis, quæ pp naturā motus ſemper requirit ſubiectū actu exiſtens, & materia, quæ eſt ſubiectū generationis, nunquam eſt ſine forma. Agens vero in cuius actione non oportet aliquid præcedere terminum actionis, pōt aliquid ex materia educere ſine alteratione, ſicut pōt aliquid educere vel facere ex nihilo ſine aliquo motu. Actio nanq; ſua cum non ſit motus, nec terminus motus ens in potentia tm̃, tranſmutare poteſt ſubito nulla alteratione præcedente, quæ tps requirit, qđ menſurat actionem rei naturalis pp motum ei adiunctum, vnde non foret neceſſe formam vniri materiæ propter actionem Dei, vt ſubijceretur formæ vnitæ, ſed propter actionē rei phyſicæ, quæ non attingit ens in potentia tm̃ in ſe, ſed ſolum in ſuo termino, vbi ceſſat motus. Hæc ille. Ex quib. patet reſponſio ad argumentum. Dicitur.n.ꝙ nullum accidens, nec aliquis motus per ſe & directe perimit ſuū ſubiectum, quod patet, quia quandiu manet accidens & motus manet ſubiectum accidentis & motus, ſed indirecte & per accidens pōt perimere ſubiectum. Non quidem effectiue, nec formaliter, ſed ratione ſui termini, qui eſt gñatio. Generatio.n.vnius eſt corruptio alterius. Vnde S. Tho. vbi ſupra ſic dicit. Cum non requiratur ſubiectum aliquod in actu exiſtens in actione phyſica niſi pp motum, ſicut de alteratione dictum eſt, & ſubiectū neceſſe eſt manere in toto motu, ſequitur neceſſario quandiu ſit aliquid de ratione alterationis & motus, ſubiectum eſſe actu. Cum vero alterationis rō deſinit, tranſibit & actualitas ſubiecti. Hoc autem eſt in eius termino, qui quidem eſt gñatio: vnde in generatione tota actualitas ſubiecti alterati peribit. Solū ergo ens in potentia manet in generatione, ens autem ſolum in potentia eſt materia, & ideo materia nuda eſt ſubiectum gñationis. Hæc ille. Patet igitur ex prædictis vanam eſſe opinionem Greg. & Aureoli ponentium dimenſiones interminatas præcedere formam ſubſtātialem in materia, quam ēt Scotus ſufficienter improbat quintupliciter. Primo. Quia Commentator de ſubſtantia orbis dicit, ꝙ Ariſt. ſciuit dimenſiones terminatas nō poſſe eſſe in materia niſi poſtquàm forma ſubſtantialis fuerit in ea, ſicut eſt diſpoſitio de accidentib. exiſtētibus in actu: ergo vr̃ hoc, ꝙ quantitas, & omne accidens ſequantur formam in materia, hoc idem dicit 1. Phy. ꝙ materia & forma ſunt cauſa oīum accidentium. Secundo. Quia illud accidens, quod ponitur cōe generato & corrupto, neceſſario migrabit à ſubiecto in ſubiectum. Corpus.n. corruptum erat ſubiectum illius accidentis, & non ſolum materia, quia materia ſimul cum forma eſt cauſa oīum accidentium, ſicut habetur 1. Phyſi. in fine. Tertio. Quia tunc ſequitur, ꝙ forma generata non immediate, & primo vnitur materiæ, ſed per te vniretur ei mediante trina dimenſione. Quarto. Quia tunc eſſe ſecundū quid præcederet eſſe ſimpliciter, & materia eſſet prius quāta quàm eſſet ens ſimpliciter in actu per formam. Forma.n.ſubſtantialis dat materiæ eſſe ſimpliciter, quantitas autem eſſe ſecundum quid. In illo ergo priori materia exiſtens quanta habebit eſſe ſecundū quid. Impoſsibile eſt.n. quantitatem formaliter inhærere ſubiecto, & ꝙ illud non ſit quantum formaliter per eam. Conſequens aūt eſt impoſsibile, & contra mentem Ariſt. 7. met. Quinto. Quia accidentia ſunt conſequentia formam, & non econtra, ſicut frequenter dicit Comment. 3. cœli. Vnde accidentia ſunt ſequela formæ. Quod aūt ſequela præcedat illud cuius eſt ſequela, vr̃ omnino impoſsibile: igitur &c. Hæc Sco. & bñ. Ad idem propoſitum arguit Dura. & bene ſic. Ex materia (inquit) & forma, quæ primo ei aduenit, ſemper ſit vnum per ſe, ſed ex materia & forma accidentali, non poteſt fieri vnum per ſe: ergo forma accidentalis non pōt primo materiæ aduenire, ſed neceſſario ſupponit aduenīſſe formam ſubſtantialē. Maior patet, quia vbi non eſt niſi vnus actus, ibi nō eſt niſi ſimpliciter vnum. Propter hoc.n. ſubiectum & accidens non ſunt vnum per ſe, & ſimpliciter, quia ſunt ibi plures actus, ſed in compoſito ex materia & prima forma, quę ei aduenit, non eſt niſi vnus actus, quia materia eſt pura potentia ſecūdum ſe: igitur &c. Minor ſimiliter probatur. ſ. ꝙ ex materia & forma accidentali non poſsit fieri vnum per ſe. Tum quia ſunt diuerſorum generum, & talia non conſtituunt vnum per ſe. Tum quia ſi ex materia & forma accidentali fieret vnum per eſſentiam, quod eſt vnū ſimpliciter, & per ſe, iam illa forma non eſſet accidentalis quia accidēs nunquam dat primam entitatem rei. Ex hoc enim dicitur accidens quia eſt accedēs ad rem iam in eſſe conſtitutam: & iterum nullum compoſitum ens per accidens eſt vnum niſi per accidens, quia ab eodem habet res eſſe & vnum eſſe, ſed compoſitum ex materia & ſola forma accidentali non haberet eſſe niſi per accidens, ſcilicet per ipſam formam accidentalē: ergo non eſſet vnum niſi per accidens, & non per ſe, ſiue per eſſentiam &c. Ad argumentum factū in pede q. patet ſolutio per pręḋicta. Et hęc ſufficiant de quæſtione. De qua benedictus Deus. Amen.

Materiá prima nō poteſt eſſe ſubiectū motus proprie dicti.

Text com. 8. & inde.

Cap. 1. poſt me ca.

text. com. 18.

text. com 88.

Nec accidens neq motus aliquis per ſe & directe ſuū ſubiectum perimit, ſ.d indirecte atque per accidens.

Cap. 2. circa me.

In generatione ſubſtātiali ſit reſolutio vſque ad materiam primam

Non prius re dimenſiones interminatas in materia probatur 5. rationibus

Tex. com.

Tex. com.

DISTINCTIO XIIII.

QVAESTIO I.

Vtrum cœlum agat in iſta inferiora per motum ſuum.

CIRCA decimamquartam diſtinct. 2. ſen. quęritur. Vtrum cęlum agat in iſta inferiora p motum ſuum. Et arguitur ꝙ non, quia illud quod competit quanto quatenusquantū eſt, non pōt eſſe alicuius actionis principium, ſed motus localis eſt huiuſmodi, ſecundum enim prius & poſt in magnitudine, eſt prius & poſterius in motu locali, vt apparet ex 4. Phyſic. Tex.

IN oppoſitū arguit, quia vt dr̃ 8. Phy. motus cęli eſt quaſi vita illorū inferiorū, & 2. de gñatione dr̃, ꝙ motus obliqui circuli eſt cā continuę gñationis & corruptionis inferiorū. text.

IN hac quæſtione erunt tres articuli. In primo ponetur determinatio S. Thom. per concluſiones. In ſecundo adducentur obiectiones. In tertio dabuntur ſolutiones. Quan-

QVantum ad primum articulum sit hæc prima conclusio. Nullum corpus agit nisi per motum. Hanc ponit S.Thom. 2.contra Gent. cap.20.vbi dicit sic. Nullum corpus agit nisi moueatur,eo ꝙ oporteat agens & patiens esse simul,vel faciens & factum. Simul autem sunt quæ in eodem loco sunt,vt habetur 5.Phy.Locum aũt non acqui-
Text. com.22 rit corpus nisi per motum. Nullum aũt corpus mouetur nisi in tempore, quicquid igitur fit per actionem corporis fit successiue. Hæc ibi. Idem ponit 1.par.q.3.art.1.vbi dicit. Nullum corpus mouet nisi motum, vt patet inducendo per singula. Item 2.sent.dist.2.q.2.arti.3. Non ponimus (inquit) corpus habere influentiã super aliud corpus nisi per motum, quia vt in libro de causis dicitur etiam aïa ab
Lect. 3. intelligentia in hoc deficit, quia non imprimit in res nisi mouendo eas,& multo minus corpus.Nullum aũt corpus mouet nisi motum,vt à Philosophis probatum est.Cęlum enim per motum suum causat generationem & corruptionem in istis inferioribus. Vnde dicitur in 8.Phy.ꝙ motus
Tex. com.1. eius est sicut vita natura existentibus omnibus.Vnde Rabi Moyses dicit,ꝙ cęlum in vniuerso est sicut cor in animali, cuius motus si ad horã quiesceret, corporis vita finiretur. Hæc ille. Vnde pro conclusione potest formari talis ratio. Nullum agens præexigens suę actioni localem approximationem sui ad illud, in quod agere debet, potest agere nisi sit motum & per motum,sed omne corpus est huiusmodi: igitur nullum corpus agere põt nisi sit motum, & nisi per
Contradictio apparens. An cęlum empyreum agat in alia corpora & quomõ. motum. Sciendum tamen ꝙ huius contrarium ponit prima parte q.66.ar.3.in solutione secundi, vbi sic dicit.Satis probabile est, ꝙ cœlum empyreum ꝑm quosdam cum sit ordinatum ad statum gloriæ non habeat influentiã in inferiora corpora,quæ sunt sub alio ordine, vtpote ordinata ad naturalem decursum rerum, probabilius tamen vr̃ dicendum, ꝙ sicut supremi Angeli, qui assistunt habent influentiam super medios & vltimos, quia mittũtur, quamuis ipsi non mittantur secundum Diony. ita cęlum empyreum habet influentiam supra corpora, quæ mouet, licet ipsum non moueatur. Et propter hoc põt dici,ꝙ influit in primum cœlum, quod mouetur non aliquid transiens & adueniens per motum, sed aliquid fixum & stabile, puta virtutem continuandi & causandi, vel aliquid huiusmodi ad dignitatem pertinens. Hæc ille. Item de potentia Dei
Corporis actio duplicite. q.5.artic.8.sic dicit.Corpus habet duplicem actionem,vnã quidem secundũ proprietatem corporis,vt.s.agat per motum, hoc.n.proprium est corporis, vt motum moueat & agat. Alia autem actionem habet secundum ꝙ attingit ad ordinem substantiarum separatarum, & participat aliquid de modo ipsarum,sicut naturæ inferiores consueuerunt aliquid participare de proprietate naturæ superioris, vt apparet in quibusdam animalibus, quæ participant aliquam similitudinem prudentiæ,quæ est propria hominũ. Hæc aũt est actio corporis, quæ non est ad transmutationes materię,sed ad quandam diffusionem similitudinis formæ in medio ꝑm similitudinem spiritualis intẽtionis, quæ
Cõciliatio apparentis contradictionis. recipitur de re in sensu vel intellectu.Et hoc modo sol illuminat aerẽ & color spẽm suam multiplicat in medio &c. Ex quibus põt concordari cõtrouersia superius tacta,vt.s. dicamus, ꝙ nullum corpus agit nisi ꝑ motum proprium, loquendo de actione sibi propria & cõnaturali vt corpus est, potest tñ agere non motum,immo quiescens, loquendo de actione, quæ sibi competit ex participatione superioris naturæ &c. Secunda conclusio. Omnes motus naturales corporum inferiorum conuenientes corpori vt corpus est, reducuntur sicut in causam in motum corporum cœlestium.Hanc ponit 1.parte q.115.artic.3.vbi sic ait. Cũ oïs multitudo ab vnitate procedat, quod aũt est immobile vno modo se habet, qđ vero mouetur multipliciter,considerandum est in tota natura, ꝙ oïs motus ab immobili procedit, & ideo quanto sunt aliqua immobiliora tanto sunt magis cã eorum,quæ sunt mobilia.Corpora aũt cęlestia sunt magis immobilia inter alia corpora,nõ.n.mouentur nisi motu locali,& ideo motus horum inferiorum corporum,qui sunt varij & multiformes reducuntur in motũ corporum cęlestium sicut in cãm.Hæc ille. Item 2.sent.15 q.1.ar.2.Corpora (inquit) cęlestia causant generationem & corruptionem in istis inferioribus, inquantum motus eorum est causa oïum mutationum inferiorum. Sed cum oïs motus sit actus mouẽtis & moti, oportet ꝙ in motu relinquatur virtus motoris,& virtus mobilis. Vnde ex ipso mobili,quod est corpus,habet virtutem mouendi inferiora corpora ad dispositiones corporales.Ex parte aũt motoris,qui est substantia spiritualis,quæcunq; sit illa,habet virtutem mouendi ad formas substantiales, ꝑm quas est esse specificum,quod diuinum esse dr̃. Relinquitur aũt virtus spiritualis substãtię in motu corporis cœlestis ad modum, quo virtus motoris relinquit̃ in instrumento.Et per hunc modum oẽs formę naturales descendunt à formis,q̃ sunt sine materia, vt dicit Boet.in lib.de trinit. & Comment.in 10.Met.sicut formæ artificiatorum ab artifice.Hæc ille.Itẽ de potentia Dei vbi supra.Sicut (inquit) habetur in lib.de causis, qñ causa prima retrahit actionem suam à causato, oportet ẽt, ꝙ causa secunda retrahat actionem suã ab eo- Cap.1.
dem,eo ꝙ cã secunda habet hoc ipsum,ꝙ agit per actionẽ causæ primæ in cuius virtute agit. Cum aũt omne agens agat ꝑm ꝙ est actu vel in actu, oportet ꝑm hoc accipere ordinem causarũ agentium, ꝑm ꝙ est ordo eorum in actualitate. Corpora aũt inferiora minus habent de actualitate q̃ corpora cœlestia. Nam in corporib.inferioribus non est tota potentialitas completa per actum, eo ꝙ materia substans vni formę remanet in potentia ad formam aliam,qđ non est in corporib.cœlestibus. Nam materia corporis cęlestis non est in potentia ad aliam formam: vñ sua potentialitas tota est terminata per formam,q̃ habet,substantiæ vero separatę sunt perfectiores in actualitate quàm ẽt corpora cęlestia, quia non sunt cõpositę ex materia & forma, sed sunt quædam formæ subsistentes, quæ tñ deficiunt ab actualitate Dei, qui est suum esse, quod de alijs substantijs separatis non contingit. Sicut etiam videmus ꝙ elementa se superant adinuicem ꝑm gradum actualitatis,eo ꝙ aqua plus habet de specie q̃ terra,aer quàm aqua,& ignis quàm aer. Ita ẽt est in corporib.cęlestibus,& substãtijs separatis. Elementa igitur agunt in virtute corporum cœlestium, & corpora cęlestia in virtute substantiarum separatarum, vñ cessante actione substantiæ separatę,oportet ꝙ cesset actio corporis cęlestis, & ea cessante oportet ꝙ cesset actio corporis elementaris. Sed sciendum est,ꝙ corpus habet duplicem actionem &c. vt recitatum est in prima conclusione, post quæ verba immediate sequitur sic. Vterq; aũt modus actionis in istis inferiorib.causatur ex corporib.cęlestibus: nam ignis calore suo transmutat materiam ex virtute corporis cęlestis,& corpora visibilia multiplicant suas species in medio virtute luminis,cuius fons est in cœlesti corpore. Vnde si actio vtraq; corporis cœlestis cessaret, nulla actio Cessante motu cœli, quæ actio in istis inferiorib. maneat, & quæ non.
in istis inferiorib.remaneret,sed cessãte motu cęli cessabit prima actio,sed non secunda, & ideo cessante motu cœli, erit quædã actio in istis inferiorib.illuminationis & immutationis medij à sensibilibus, non aũt erit actio, per quam trãsmutatur materia,q̃ sequitur gñatio & corruptio. Hæc ille. Item 3.contra Gent. c.81.Primum (inquit) in quolibet gñe est causa eorum,quæ sunt post. Inter oẽs aũt alios motus primus est motus cęli.Primo quidẽ,quia motus localis est primus inter oẽs motus,& t̃pe,quia solus põt esse perpetuus,vt probatur 8.Phy.& natura, quia sine ipso nõ potest esse aliquis aliorum motuum, non.n.augmentatur Motus cęli est primus oïum Motus localis est primus omnium.
aliquid nisi pręexistente alteratione,per quam quod prius erat dissimile conuertatur & fiat simile,neq; alteratio põt esse nisi præexistente loci mutatione,quia ad hoc ꝙ fiat alteratio,oportet ꝙ alterans sit magis propinquum alterato nunc q̃ prius. Est ẽt prior perfectione,quia motus localis Tex.com.57.
non variat rem ꝑm aliquid ei inhærens, sed solum ꝑm aliquid extrinsecum,& ꝓp hoc est rei iã perfectę. Scd̃o.Quia Inter locales motus circularis est primus text.com.57.
etiã inter motus locales est motus circularis prior & t̃pe, quia solus ipse põt esse perpetuus,vt probat̃ 8.Phy.& naturaliter,quia est magis simplex & vnus, cũ nõ distinguatur ꝑm principiũ & mediũ & finem, sed totus sit quasi mediũ, & ẽt perfectione,quia reflectit̃ ad principiũ. Tertio.Quia solus motus cęli sp̃ inuenit̃ regularis & vniformis. In motu.n.naturali grauiũ & leuiũ fit additio velocitatis in fine, in violentis aũt additio tarditatis. Oportet ergo ꝙ motus cęli sit cã oïum aliorum motuũ. Hæc ille.Ex quib.põt colligi talis ratio.Primum in quolibet gñe prioritate t̃pis,na-

turę, & perfectionis est causa aliorum eiusdem generis, sed motus cœlestis est illo modo prior inter alios motus: igitur &c. Multæ aliæ conclusiones poni possent, sed non legi impugnatores, ideo dimittantur, quia solas impugnatas directe, aut indirecte pono. Et in hoc primus articulus terminatur.

Cõtra primã & secundam cõclusionem simul Duran. 2.dist. 15.q 3. Vtru aliquod corpus agat p motum.

QVantum ad secundum artic. arguitur contra primam & secundam conclusiones simul per argumenta Durandi eas impugnantis, vnde ipse supponit talem diuisionem. Differunt (inquit) motus & actio, quia motus est quæcunq; mutatio successiua, siue ad locum, siue ad formam, actio autem solum est mutatio secundum formam. Cum igitur quæritur, vtrum cœlum agat per motũ, intelligitur de actione proprie dicta per quam cęlum causat aliquam formam substantialem, aut accidentalem in istis inferioribus, quo supposito dicendum est, ꝙ id, per quod aliquid agit, potest intelligi dupliciter. Vno modo ꝙ illud sit ratio formalis in agente, per quam agit, sicut calor in igne est formalis ratio, per quam calefacit. Alio modo põt intelligi agere per aliquid non ꝙ sit sibi rõ agẽdi modo iam dicto, sed quia ipsamet actio, sicut ignis dr̃ calefacere per calefactionem. Et præter istos duos modos, quidã addunt tertium. s. ꝙ aliquid dicitur agere per alterum, quod nec est sibi ratio agendi tanquam forma, nec est ipsamet actio, sed est aliud necessario requisitum ad hoc, ꝙ agens agat, sicut ponitur exemplum de securi, quæ ad hoc ꝙ possit secare requiritur, ꝙ sit acuta, & de materia dura, requiritur etiã ꝙ sit mota à secante. Sed duo prima. s. acuties & durities sunt ei ratio agendi tanquam forma agentis, sed motus solum est aliquid necessario requisitũ ad hoc, ꝙ securis agat vt instrumentum, qđ non agit nisi motum. Si ergo conclusio intelligatur primo modo, sic dicendum est, ꝙ cęlũ non agit per motum, quia motus localis nulla est rõ agẽdi, nec vniuersaliter aliquis motus secũdum se solum ratione termini, quod sic patet, illud quod non ponit in eo, in quo est aliquid absolutum, non potest esse principium actionis, q̃a sicut respectus ẽm se non terminat aliquam actionem, sic nec principiat, principium. n. actionis & terminus sibiinuicem correspondent, sed motus ẽm se non ponit in eo, in quo est aliquid absolutum, sed si ponit hoc est rõne sui termini: ergo motus ẽm se non potest esse principium seu ratio alicuius actionis in alterum, nisi rõne sui termini tantum. Et hoc potest dici de motu alterationis, aqua. n. calefacta põt calefacere alterum non solum cessante motu calefactionis, sed ẽt dum est in calefieri, quia iã habet aliquid de termino. s. de caliditate. In motu autẽ locali neutrũ est, quia nec ratione sui, nec rõne termini ad quem est, ponit aliquid absolutum, qđ patet multipliciter. Primo sic. Quia omne quod ponit in aliquo formam absolutam, facit ipsum aliud vel alterum, forma. n. substãtialis facit aliud, accidentalis vero alterũ, sed motus localis non facit aliud, nec alterum, quia iam esset generatio vel alteratio: igitur &c. Secundo. Quia si poneret aliquid absolutum, illud esset locus, sed locus non est in locato, sed in locante, est. n. vltimũ continentis igitur &c. Tertio. Non omne mouens est agẽs 1. de generatione, sed si motus localis poneret aliquid esse mouens, esset esse agens, in alio. n. à motu locali nõ est instantia: ergo &c. Nullo modo ergo põt motus localis alicuius esse rõ agendi, nec hoc vnquam aliquis doctor asseruit, vt puto. Item nec secundo modo motus cœli põt esse actio, per quam cęlum agat in alterum, quia actio nõ est in agente, sed in passo, sed motus cęli est in cęlo, & vniuersaliter oĩs motus est in mobili, cuius est motus: ergo motus cœli, vel cuiuscunq; mobilis non põt esse actio per quam cęlum, vel quodcunq; aliud mobile agat in alterum. Si aũt tertio modo intelligatur qõ, an. s. motus cęli requiratur ad hoc vt cœlum agat in inferiora, licet non sit ei rõ agẽdi, vt dictum fuit de securi in extremo adducto, sic vr̃ ꝙ motus cęli non requiratur ad hoc, ꝙ cęlum agat in hęc inferiora, sed solum ad nouitatẽ actionis & alterationis, gñationis, & corruptionis, à cæterarum mutationum. Primũ probatur dupliciter. Primo sic. Quia illud qđ non est actiuum in corpore gñabili & corruptibili ad agedum, nec in cęlo, sed motus localis non est necessarius in gñabilib. & corruptibilibus, ad hoc, vt agant: ergo nec in cęlo. Minor patet: quia

Speculare diligenter ponderando tan.tatem Dur.

magnes non motus localiter alterat & calefacit sibi appositũ, ꝙ si moueatur, hoc accidit, quare &c. Secundo. Quia cœlum empyreum agit in hæc inferiora, nec tñ mouetur ẽm te: igitur &c. Secundum vero patet. s. ꝙ motus cęli exigatur ad nouitatẽ actionis vel ad alternationem actionũ. Quia ad actionem requiritur, ꝙ agẽs & passum sint approximata, quo facto necessario sequitur actio nisi sit aliud impediens. Si igitur aliqua actio fit de nouo, oportet ꝙ de nouo actiuum sit approximatum passiuo. Hæc autem approximatio fit per motum localem, & ideo motus localis præexigitur ad nouitatem actionis. Et ad hũc intellectum procedit rõ Aris. 8. Phy. Item ad alternationem actionum; text. com. quia. n. idem manens idem natum est facere idem. 2. de generatione, ideo si non moueretur cœlum, sol & astra, quæ text. com. semper eodẽ modo se haberẽt ad determinatas partes terræ, semper idem facerent. Nec esset in eadem parte alterna tio diei, & noctis, caloris & frigoris, & estatis & hyemis, sed vnũ & idem semper. Ad hoc igitur vt sit circa easdem partes terræ horum alternatio, requiritur ꝙ corpora astrorum per motum cœli qñq; sint pręsentia, quandoq; absentia, vt innuit Philosophus 2. de gñatione. d. ꝙ motus circuli Tex com. obliqui est cã alterationis, & corruptionis, quia adducit generans. Sic igitur patet, ꝙ motus non est rõ agendi in alterũ, nec coexigitur ad actionem nisi propter nouitatem actionis. Contra secundã conclusionem in speciali arguit. Idem specialiter contra secundam conclusionẽ. Primo contra rationem ibi adductam de 3. contra Gent. dicit, ꝙ non valet. Cum. n. dr̃, ꝙ illud, quod est primum in aliquo gñe &c. Hoc intelligitur de primo in genere causalitatis. Primum aũt in genere prædicamentali non oportet esse cãm aliorum. Non. n. color albus, qui est primus in gñe colorum, est per se cã aliorũ in aliquo genere causalitatis. Motus aũt localis non est primus in gñe causalitatis, quia Vtrum motus localis sit primus omnium. nullum genus causalitatis habet super alios, vt patet inducendo in generib. causarũ. Item nec ille motus est primus in genere prædicamentali, quia non est in eodem genere cum alijs. Non. n. omnes motus sunt in eodem gñe, sed in diuersis, sicut alteratio est in gñe qualitatis, augmẽtum & diminutio in gñe quantitatis, loci mutatio in pręedicamento vbi. Secũdo. Quia licet motus localis requirat subiectũ magis perfectum quàm generatio vel alteratio, ipse tamẽ motus est minus perfectus quàm gñatio vel alteratio, quia sicut agẽs est perfectius, quod minus supponit in actione sua, & plus producit, sic generatio & alteratio sunt perfectiores quàm motus localis, quia plus ponunt, vel producunt & minus supponunt. Tertio. Contra aliud in illa cõclusione contentum. s. ꝙ motus cœli, vel cęlum in virtute Vtrum cœlum agat virtute intelligẽtiæ. intelligentiæ agat. Quia si (inquit) cœlum in virtute intelligentiæ posset aliquod viuens generare, istud esset vel per motum ab intelligẽtia causatum, vel per aliq̃ virtutem ab intelligentia influxã. Non per motum, quia motus localis non põt esse ratio agendi, nec per aliquam virtutem cœlo influxam, q̃a vel esset influxa, immediate ab intelligentia, vel mediante motu. Non immediate, quia intelligentia nõ agit ad formam immediate, nec mediante motu, quia per motũ localem, qualis est motus cęli, nihil acquirit. Ex hoc arguitur sic. Qđ non acquirit virtutem agendi non acq̃rit virtutem producendi, sed cęlum ab intelligentia mouente ipsum non acquirit virtutẽ agendi, vt probatũ est, igit &c. Contra eandem conclusionem dudum arguerunt multi, quorũ obiecta sufficienter euacuauit correptor corruptoris, ideo hic non curo ponere, nisi tantum obiecta Henrici. 11. quolibet q. 15. Ipse siquidem ibidem vult probare, ꝙ cessante motu cęli multa possent inferius moueri. Primo. Vtrum cessante motu fiet aliquis motus in inferioribus. Quia si graue esset sursum nullo impediente, descenderet ẽt stãte cęlo, aliter esset perpetua violentia, & sine inferente violentiam. Secundo. Quia aĩal stante cęlo non impediretur à suo motu progressiuo, cum etiã dicat Auer. ꝙ iste motus esset in vacuo. Tertio. Quia tunc aĩalia, quę reperirent viua in hora status cœli semper naturaliter manerẽt, & si essẽt ẽt mortua cadauera manerent s. p. Quarto. Quia cessante motu cęli multa possent corrumpi, licet non gñari, quia ad corruptionem sufficit defectus virtutis conseruantis rem, non aũt requiritur cã positiua. Vnde cum cœlum per se suo motu sit cã generationis, vim generatiuam per motum suum influendo, corruptio fit etiam si nihil sit

extra

extra à quo moueatur res: ergo stante cęlo non esset gñatio, esset tamen corruptio non per agens extra, sed per defectum virtutis conseruantis intra. Mixta.n. non solum generantur virtute cœli, sed etiam conseruantur quousque virtus conseruans non subtrahatur, & tunc sequitur corruptio ex virtute deficiente. Vnde in tali corruptione nō est quærenda causa positiua, sed negatiua. Vnde Commentat. 2. de Generatione dicit, ꝙ ignis cum nō mouebit per principium moués, mouebit ad corruptionem tantū. Quinto. Quia Philosophus ibidem dicit gñationem & corruptionem fieri per motus contrarios, quia generationem, eo ꝙ adducit vim generatiuam, & corruptionem per eum, qui abducit vim generatiuam & conseruatiuam. Sexto. Quia omne corruptibile necesse est corrumpi, quia necesse est periodum cuiuslibet ad finem venire, ad qué cum peruenit cessabit influentia conseruans, & si paulatim subtrahatur paulatim corrūpetur, & si subito, vel simul, subito corrumpetur. Cessat autem influxus cœli, quando cessat motus eius, & ideo si cęlum staret omnia corruptibilia corrumperent, cuiusmodi sunt mixta. Elementa autem quia ex se sunt incorruptibilia, nec sunt corruptibilia, nisi per accidens, quia sunt in potentia ad formas aliorum elementorum & mixtorum, ideo cessante motu cœli cessabit generatio & corruptio elementorum, quæ non fit nisi virtute cęli. Septimo. Quia articulus condemnatus est dicere, ꝙ cessante motu cęli, ignis nō posset comburere stupā. Item potest argui cōtra conclusionem, quia tempore Iosue cessauit motus cœli, & tñ cęlo quiescente multę trāsmutationes naturales, & non miraculosę factæ sunt. Item quia ſm Aug. cęlo quiescente rota figuli posset moueri, & tūc esset motus & tps: igitur &c. Et in hoc secundus arti. terminat.

Ad arg. cōtra primam & secundam conclusionem simul facta. text. com 23. Ca. de actiōe.

QVantum ad tertium artic. respondetur ad primū cōtra primam & secundam conclusiones. Et quia ibi implicātur multa. Ad primum quod ibi dicitur, ꝙ non omnis motus est actio, licet omnis actio &c. dicitur ꝙ illa distinctio est cōtra Philosophum 3. Phy. & Comment. & auctoré sex principiorum, & cōiter cōtra omnes peripateticos volétes, ꝙ omnis motus corporalis est cum aliqua actione, licet non oīs actio sit cum motu, aut mutatione proprie loquendo. Vlterius dr̃, ꝙ distinctio secunda ibidé facta, qua dr̃, ꝙ illud, quo aliquid agit, potest sumi tripliciter, quia aut est ratio agédi, aut actio, aut aliquid, sine quo non pōt exerceri actio. Non valet, quia non vr̃ ꝙ tertium membrum ponat in numerum cum duob. primis, vt puta ꝙ aliquid nullo modo sit ratio agendi in nullo gñe causę, nec sit actio, & tñ sit necessario requisitum ad agendū. Omnis.n. effectus poni pōt positis suis causis & causatione vel actione causarum, quocunq; alio circūscripto. Et ad probationem ibidem adductam de motu securis &c. Dr̃ ꝙ sicut oīs dispositio materię vel subiecti ad recipiendū actionem vel impresionem agentis reducit ad genus causę materialis, ita oīs dispositio agentis, aut mouentis, ad hoc ꝙ moueat vel agat, reducitur ad genus causę efficientis qualitercunque. Vnde in extremo de securi dr̃, ꝙ motio securis ab artifice est sibi ratio agendi. Et tunc descendendo ad propositum magis in speciali dr̃, ꝙ cœlum agit per motū, qui est in eo tanquam per rōnem agendi, ita ꝙ motus ille est dispositio agentis ad hoc, ꝙ agat in hęc inferiora. Et ad primam hmōi improbationem dico primo, ꝙ aliquid pōt dici rō agédi alicui agéti sex modis, primo sua forma substantialis, secundo sua naturalis potentia actiua, quęcunq; illa sit, tertio qualitates aliquæ siue sint habitus, aut alię dispositiones, quarto virtus influxa à superiori agente, si sit agens instrumentale, quinto quantitas, quæ ét aliquid confert ad agédum, aliter nanq; agit magnus ignis, quam paruus, sexto habitudines respectiuę, puta distantia, & proportio agentis ad passum, & similia, & gñaliter oīs conditio agentis aliquid conferens ad actionem, aut quātum ad substantiam actus, aut quantum ad eius modum, puta velocitatem, tarditatem, magnitudinem, paruitatem, intésioné, aut remissionem. Dico scd̃o, ꝙ motus localis potest dici ratio agendi suo mobili, quarto & sexto modo. Corpus.n. mouens aliud corpus proportionatur sibi per hoc, ꝙ mouetur, sicut tangit S. Tho. 1. par. q. 25. art. 2. in solutione tertij. Corpus (inquit) mouens aliud corpus est agens vniuocum &c. Dr̃ tertio ꝙ motus localis rōne sui termini extrinseci ponit aliqd absolutū. s. locum, licet terminus eius intrinsecus non sit quid absolutum, sed quid respectiuum, puta ipsum vbi. Et hoc ſm opinionem superius tactam. Quia S. Tho. quandoq; vr̃ dicere, ꝙ motus localis non est aliud quam succesio diuersorum locorum circa idé mobile, vt patet in 4. sent. dist. 44. q. 2. arti. 3. quęst. 3. qñque auté dicit illum esse subiectiue in mobili, & sic isto modo oportet, ꝙ ponat motum localem esse quid aliud à loco, quod non vr̃ posse dici, nisi sit vbi fluens. Dico quarto, ꝙ respectus pōt esse rō agendi aliquo modo, vt dictum est, licet nō primaria & principalis, & similiter pōt esse terminus motus, vt patet de vbi, quod ét oportet arguétem dicere cum in eadem q. dicat, ꝙ locus non est terminus motus, cum pcedat illum, sed esse in loco. Oportet aūt ꝙ per esse in loco intelligat quid respectiuum, & non quid absolutum, quia ſm eum motus localis non ponit aliquid absolutū in suo mobili. Tres ergo probationes per eum adductæ ad probandum motum localem non ponere quid absolutum in mobili concedūtur, licet tertia falsum assumat. s. ꝙ non oē mouens est agens, vt supra dictum est, nisi stricte accipiat agens pro illo, quod producit formam absolutam, tūc.n. verum diceret. Quia autem cęlum non agat per motū tanquam per actionem conceditur. Quia vero dicit motum non esse necessarium ad hoc ꝙ cęlum agat in hæc inferiora. Dicitur ꝙ iuxta præhabita duplex est actio cęli, quædā quidem transmutatiua materiæ ad formam substantialem actu vel potentia proxima, & de ista dr̃, ꝙ non est à cœlo nisi per motum. Alia vero est actio similis actioni substantiæ separatæ. Et ad hanc non requiritur motus, cuiusmodi est illuminatio. Et ad probationem in oppositum dr̃, quòd nullum corpus generabile & corruptibile agit quamcūq; actionem nisi virtute cœli, loquendo de actione naturali nullo modo libera, quod dico propter motus corporales hominis, qui est liberi arbitrij, & ideo nō oportet ꝙ si corpus inferius generabile & corruptibile agit nō motum, sed quietum, ꝙ ideo cęlum posit agere non motum, sed quietum, quia cœlum est principalior causa talis actionis. Dicitur vlterius, ꝙ nec magnes, nec aliud corpus generabile pōt agere totaliter quiescens. Tum quia oēm eius actioné præcedit localis approximatio sui vel alterius. Tum quia non agit nisi ex influxu cęli, receptio aūt talis influxus motio quædam est. Tum quia multi dicerent, ꝙ magnes non trahit ferrū nisi motione causæ finalis, effectiue autem mouetur à generante, quod dedit sibi talem naturam, vt ad præsentiā magnetis moueatur. Tum quia in magnete præcedit aliqua alteratio vel resolutio antequam calefaciat alia. De hoc Commentator 7. Phy. comm. 10. Ad hoc (inquit) quod quæritur, ꝙ plura attrahentia videntur attrahere sine tractu & motu. Dicendum est, ꝙ hæc attractio dr̃ æquiuoce. Attractio.n. in rei veritate est illa, qua attrahens mouetur cum attracto, & hoc quando attractum ad ipsum fuerit quiescens, necesse est vt motus attrahentis sit velocior quam motus attracti, & hoc videtur in virtutib. voluntarijs &c. Sequitur. Attractio autem in qua attrahés est quiescens, & attractum est motum non est attractio in rei veritate, sed attractum mouetur ex se, attrahens vt perficiat se, vt lapis mouetur ad inferius, & ignis superius. Et similiter oportet hoc intelligere de motu ferri ad magnetem & alimenti ad membrum, v.g. de motu sanguinis ad superiora corporis, & vniuersaliter nutrimenti arborū ad superiora earū, sed est differentia inter illa, & illa quę mouentur ad locum proprium, qm̃ illa mouentur ad locum, siue ille fuerit propinquus, siue remotus, nutrimenta vero nō mouentur ad nutriendum nisi cum fuerint in aliqua dispositione demonstrata. Et similiter ferrum non mouetur ad magnetem, nisi cum fuerit in aliqua qualitate demonstrata, & ideo magnes quando fricatur cum alleo amittit virtutem. Nam ferrum tunc non acquirit de lapide in illa dispositione qualitatem, per quam innatū est moueri per se ad lapidem, & hoc manifestū est in cacabo, quod attrahit paleam quando calefit. Hæc ille. Secunda probatio, quę adducitur de cœlo empyreo, non est contra nos, illud enim cęlum non agit actione transmutatiua materię, ideo potest agere quiescendo, vt supra dictū est. Ista vero, quæ addit

Oē necessario requisitum ad agendum est ratio agēdi in aliquo genere causæ vt dispositiones ad recipiendum in genere causæ materialis ad agedum vero in genere causæ efficientis, & sic de alijs.

Aliquid esse rationem agēdi ipsi agēti contingit sex modis.

Motus est suo mobili rō agēdi quarto & sexto modo.

Dist. 6. ad 10. Greg. contra secundam.

Duplex est cęli actio, & tantum vna non nisi per motu.

Et si corpus inferius posset agere & non per motū non posset inferri ꝙ idem posset & cęlum.

addit arguens, quomodo.s.motus cœli exigatur ad nouitatem, & ad alternationem actionum, bene dictū est, quia ad hoc requiritur, sed non præcise. Ad primum contra secundam conclusionem dicitur, ꝙ ista propositio. Primum in vnoquoq; genere causa est aliorum eiusdem generis, nō debet sic glosari ꝙ primum in genere causalitatis est causa aliorū, quia glosa ista derisibilis est, & nihil dicit aliud, nisi ꝙ prima causa est causa, de quo nunquam aliquis dubitauit, sed debet intelligi & glosari sic, ꝙ illud, quod inter res eiusdem generis est prius perfectione, & natura, & tēpore habet aliquam causalitatem super alia illius generis, & ad hunc sensum ponitur ab Arist. 2. Metaphy. Cum autem dicit arguens, ꝙ habet instantiam, quia albedo &c. Dicitur ꝙ albedo quantum ad suum formale, quod est lux quę primo inest albedini, est causa, q. formalis & constitutiua omnium colorum. Quia autem vlterius addit, ꝙ scilicet non omnes motus sunt vnius generis &c. verum est quo ad sua materialia, quia vbi, & qualitas, & quantitas sunt diuersa genera prædicamentalia, sed non sic accipitur genus à Philosopho in maxima supradicta, sed largius eo modo, quo dicimus oīa vera esse vnius generis, & omnia bona similiter, ita ꝙ verum & bonum communiter dicantur genera, & proportionabiliter motus dicatur vnum genus ad oēs motus ratione illa, quod est formale in illis.s.esse actum in potentia, ita ꝙ omnia illa dicantur eiusdem generis, quæ conueniunt in vna communi intentione vniuoca vel analoga. Ad secundum dicitur, ꝙ antecedēs est manifeste contra Philosophum & Commentatorem 8. Physic. com. 57. & multis sequentibus, vbi expresse, & ex intentione probant motum localem esse priorem alijs duratione, natura, & perfectione. Nec valet probatio ad oppositum, qua dicitur ꝙ generatio & alteratio plus ponunt, & minus supponunt quàm motus localis. Tum quia falsum est, quod assumitur, licet.n. generatio & alteratio plus ponat in suo mobili, & suo subiecto, tamen motus localis plus ponit in alieno subiecto, cum sit causa generationis & alterationis, & præcedat eas necessario, ideo quicquid causat generatio & alteratio causat motus localis. Tum quia cum accidens nō transcendat perfectionem sui subiecti essentialem, & generatio habeat imperfectissimum subiectum, & in pura potentia, alteratio vero consimiliter habeat subiectum potentialius & imperfectius subiecto motus localis, qđ inquantum huiusmodi est minime in potentia, impossibile est, ꝙ sint perfectiores motu locali. Tū quia finis est potior his, quę sunt ad finem, hic autem motus est finis aliorum, sicut & subiectum eius, quod est ens completum, finis est subiectorum generationis & alterationis. Tum quia similitudo ibidem adducta non valet de agente, quod plura ponit & producit, & pauciora supponit, quia perfectio agentis cognoscitur ex effectu, non autem perfectio motus, aut mutationis ex suo termino, quia alia est comparatio agētis ad suum effectum, & alia motus ad suum terminum. Agēs.n. continet totam perfectionem sui effectus, motus autem se habet ad terminum non effectiue, sed vt potentia ad actū, & vt imperfectum ad perfectum, vnde excluditur superueniente termino suo, vnde quanto terminus, ad quem est perfectior, tanto motus vel mutatio ad illum est imperfectior, vtputa priuatio maioris perfectionis deterior est priuatione minoris, & potentia ad perfectiorē actum potentia ad imperfectiorem, & hoc est verum, & debet intelligi hoc modo.s. comparando vnum genus motus ad aliud vt loci mutationem ad alterationem, non autem vnam spēm motus ad aliam eiusdem generis, vt generationē hominis ad generationem asini. Ad tertium dicitur, ꝙ intelligentia immediate influit cœlo, & mediante cœlo influit motui cœli. Nec valet improbatio huius, licet.n. intelligentia nō possit immediate influere rei corporali aliquam formā se habetem per modum habitus & formæ quietę propter incapacitatem corporis, potest tamen influere formam se habentem per modum passionis intentionalis, & existentem magis in fieri quàm in facto esse, cuiusmodi est virtus influxa cœlo. Et de hoc alias dictum est. Ad primum Henrici contra eandem conclusionem dicitur, ꝙ si omnes motus naturales habent essentialem ordinem ad motum cœli, vt ipse concedit, tunc eo cessante graue non descenderet. Nō

Ad arg. eiusdē specialiter facta contra secundam.

Primum in vnoquoque genere est causa aliorum eiusdem generis quis sensus

Motus localis plus perfectionis ponit in rebus quàm qui cunque alius motus.

Motus localis finis est aliorum motuum

Ex hoc ꝙ motus vnius generis plus ponit quàm motus alterius, non sequitur ꝙ sit prestātior illo.

Quomodo intelligētia influat cœlo ac motui eius.

Ad arg. Henrici contra secundam.

enim in essentialiter ordinatis ponitur secundum ablato primo, immo nullum posteriorum poni potest. Constat autem ꝙ motus grauis cum non sit primus motus, & tamen inter motus naturales est aliquis ordo, oportet ꝙ essentialiter ordinetur ad motum primum. Præterea: Graue non mouetur deorsum, nisi virtute formæ acceptæ à generante particulari, quod non egit sine influentia primi alterantis & generantis, & per consequens, nec forma grauitatis habet ꝙ inferius descendat, nisi in virtute primi generantis, quæ subtracta est, quando motus subtrahit, & ideo cum illa forma non moueat nisi in virtute vtriusque generātis, particularis.s. & vniuersalis, quę subtrahitur per subtractionem motus, ideo graue non descenderet, si cœlum staret. Vnde Philosophi sicut reputarent impossibile, ꝙ graue non impeditum sursum staret, sicut ꝙ motus cœli cessaret. Quia autem dicit ꝙ si graue non descenderet stante cœlo, tunc violentia esset perpetua. Dicendum, ꝙ si graue poneretur extra locum suum, & ibi perpetuo remaneret, non esset inconueniens hoc, posito ꝙ violentia esset perpetua, licet non esset simpliciter violentia, quia graue non est natum ferri deorsum nisi supposita influentia motus cœli. Vnde licet esset contra naturam grauis vt particularis est, non tamen esset contra eam vt comparatur ad vniuersalem causam, sicut motus, quo ignis mouetur naturaliter in sphæra sua, est naturalis ei per comparationem eius ad causam vniuersalē, & ideo non esset simpliciter violentia tunc si graue staret, quia aliquid esset ibi de naturalitate. Item cum dicit, ꝙ esset violentia sine inferente. Dicendum ꝙ impediens esset ne graue descenderet. Sed impediens aliquid duplex est, vnum positiuum, sicut columna impedit ne graue descendat, aliud priuatiuū, sicut subtractio causæ motus. Et sic cessatio motus cęli impediret, ne graue descenderet. Ad secundum dr̄, ꝙ idem esset, quod dicitur de motu grauium & leuium, etiam de oī alio motu nisi de motib. hominis, qui nō sunt naturales, sed subsunt libero arbitrio. Ad tertium dr̄, ꝙ si cadauera remanerent post cessationem motus cęli semper manerent. Et similiter animalia si remanerent, semper remanerent. Cum.n. incorruptio fiat per motum, & nullus motus naturalis ad formam possit esse, postquam cessauerit motus primus, talia aīalia, vel cadauera, vel alia mixta non possent ab aliquo agente naturali corrumpi, quia tale agens non agit ad formam sine motu præuio. Nec pōt dici, ꝙ miscibilia redeant ad naturas proprias. Tum quia hoc non est sine motu naturali, qui nō est possibilis, cum cessauerit motus primus. Tum quia esset quędam generatio, quia miscibilia, quę nō sunt actu in mixto fierent entia in actu sub proprijs formis, & sic fieret motus ad formam. Ad quartum dr̄, ꝙ cessante primo motu, sicut non esset generatio, ita nec corruptio. Cuius ratio dicta est, sicut.n. gñatio est terminus alterationis, sic & corruptio, cessante autem motu cęli si solueretur proportio miscibilium in mixto, oporteret ꝙ fieret generatio, quia qñ aliquid de ente in potentia reducitur ad esse in actu simpliciter, tunc est generatio. Sic aūt esset quando corrumperetur mixtum cessante motu cęli, quia elemēta, quæ sunt in mixto in potentia, & non secundum proprias formas, fierent in actu sub proprijs formis: ergo tunc non esset corruptio sine generatione, sicut arguens putat, licet esset sine alteratione præcedente, quia in instanti, quo cessaret motus cœli, dissolueretur mixtum. Quia aūt allegat de Commentatore. Dicendum ꝙ ignis ad nihilum posset mouere, si cęlum staret, posito tñ per impossibile, ꝙ moueret, magis moueret ad corruptionem, quia virtutē gñatiuā non habet ad exequendum nisi supposito motu. Et cū Philosophus dicit, ꝙ nihil fit nisi moueatur, corrumpitur aūt cum nihil mouetur, non est ad propositum, quia intelligit sic, ꝙ nihil fit simpliciter, nisi moueatur ab aliquo extra, qa nihil reducit se de potētia ad actum, vel ad esse simpliciter. Corrumpit tñ aliquid cum à nullo mouetur extra quia in se habet cām suę corruptionis, quia.s. est cōpositum ex contrarijs, supponitur tñ motus cęli, sine quo compositum ex contrarijs corrūpi non posset, nisi vno solo mō.s. in instāti, quo motus cęli cessaret. Sed nec prius, nec post cessationē corrumpi posset, nisi sp in virtute primi motus. Ad quintū dicitur, ꝙ Philosophus vbi allegatur, nō intendit, ꝙ sit aliquis

Cessante motu cœli, graue non moueretur, nec tamen simpliciter perpetuo quiesceret violenter.

Impediens duplex.

Cessante motu cœli mixta quæ remanerēt essent incorruptibilia.

Nihil fit nisi moueatur sensus.

quis motus p se ad corruptionem, vnde cum sol declinat à nobis, accedit a 1 aliqua loca, vbi generantur aliqua, quæ prius non generabantur, quæ ēt corrumpuntur in declina tione solis. Ad sextum patet responsio ex prędictis, q autē dicit elementa esse incorruptibilia per se falsum est, licet.n. non habeant in se principiū suæ corruptionis, sicut mixta, quæ sunt composita ex contrarijs, & non possint corrumpi nisi ab extrinseco, non tamen debent dici per se incorruptibilia, sicut licet corpus inanimatum non moueatur nisi ab extrinseco, non tñ debet dici, q sit per se immobile, nisi accipiēdo per se.i.à se non est mobile. Cessante autem cęlo remanebunt elementa, quia sunt vltimi termini resolutionis ad quæ mixta habent resolui. Et quia nullus motus naturalis erit vltra, ideo semper remanebunt incorrupta. Ad septimum dr̄, q error est dicere, q cessante motu cęli ignis non posset comburere stupā per diuinam potentiam. Sic.n. negant hoc quidam Phil.d. q Deus nō posset nouos effectus naturales inferius pducere sine motu cęli, & per consequens, nec facere, q ignis combureret stupam, qđ falsum est. Sed positio nostra non ponit hoc. Prædictę responsiones sunt Bern. de Gannaco, q̄ sunt sufficientes. Ad octauū dicitur, q sicut illa statio solis miraculose facta est, sic miraculose factū est, q illo stante corpora inferiora suos motus exercerent naturales. Ad nonum dr̄, q Aug. loquit̄ de potentia diuina vel angelica vel ēt humana, nos autem loquimur de potētia naturali Physicorum corporū ad suos motus naturales. Ad argumentum in pede q. factum negatur tā maior quàm minor. Maior quidem, quia licet quantitas non sit primaria & principalis ratio agendi, cum sit quid mathematicum inquantum huiusmodi, potest tamē esse ratio agendi secundaria saltem causa sine qua non, vt supra dictum est. Minor similiter negatur, quia quantitas nō est principalis rō motus, aut mobilitatis, sed potius forma naturalis rei, cum accidentib. naturaliter eā cōsequentibus, quę sunt qualitates, quantitas autem pōt dici cā sine qua nō. Et hęc de qōne sufficiąt. De qua bn̄dictus deus Am̄.

Elementa licet non sint corruptibilia vt mixta, non tamen possūt dici per se incorruptibilia

Cessante motu cęli, elemēta manebunt incorrupta.

De artic. parisino.

DISTINCTIO. XV.

QVAESTIO I.

Vtrum in homine pręter animam intellectiuam sit alia forma substantialis.

CIRCA decimamquintā distinctionē 2. sent. Quæritur. Vtrum in hoīe pręter aīam intellectiuam sit alia forma substātialis. Et arguitur q sic. Corpus humanum est corpus mixtum, mixtio autem non fit s̄m materiam, quia tūc esset corruptio sola. Oportet ergo q formę elementorum remaneant in corpore mixto, quæ sunt formę substātiales: ergo in corpore humano sunt alię formę substantiales pter aīam intellectiuā.

IN oppositum arguitur, quia vnius rei vnum est esse substantiale, sed forma substantialis, dat esse substantiale: ergo vnius rei tantum est vna forma substantialis. Anima autem est forma substantialis: ergo impossibile est, q in homine sit alia forma substantialis quàm anima intellectiua.

IN hac quæstione erunt tres artic. In primo ponetur determinatio S.Thom. per conclusiones. In secundo recitabuntur obiectiones. In tertio dabuntur solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. In homine non est alia anima quàm anima rōnalis. Hanc ponit S.Thom. prima parte q.76. art.3. vbi sic ait. Plato posuit diuersas animas esse in corpore vno secundū organa distinctas, quibus diuersa opera vitæ attribuebat, dicēs vim nutritiuam esse in hepate, concupiscitiuā in corde, cognoscitiuam in cerebro. Quam quidem opinionē Aristoteles reprobat in primo de anima quantum ad illas aīæ partes, quæ corporeis organis in suis operationibus vtuntur, ex hoc q in animalibus, quæ decisa viuūt, in qualibet parte inueniuntur diuersæ operationes animæ, sicut sensus & appetitus. Hoc autē non esset diuersa principia operationum animæ tanquàm per essentiam diuersæ diuersis partibus corporis distributa essent. Sed de intellectu sub dubio videtur relinquere. Vtrū sit virtus separata ab alijs animæ partibus solum ratione, an etiam loco. Opinio aūt Platonis sustineri posset, si poneretur, q anima vnitur corpori nō vt forma, sed vt motor, vt posuit Plato, nihil enim inconueniens sequitur, si idem mobile à diuersis motorib. moueatur præcipue secundum diuersas partes. Sed si ponatur animam vniri corpori sicut formam, omnino impossibile videt̄ plures animas per essentiam differentes in vno corpore esse. Quod quidem triplici ratione manifestari potest. Primo, quia animal non esset simpliciter vnum, cuius essent animæ plures. Nihil enim est simpliciter vnum, nisi per formam vnam, per quam res habet esse, ab eodem.n habet res q sit ens, & q sit vna. Et ideo ea quæ denominantur à diuersis formis, non sunt vnum simpliciter, sicut homo albus. Si igitur homo ab alia forma haberet, q sit viuum.s. ab anima vegetabili, & alia forma q sit animal.s. ab anima sensitiua, & ab alia q sit homo.s. ab anima rationali, sequeretur q homo nō esset simpliciter vnum, sicut Aristoteles argumentatur contra Platonem 3. Metaph. q si alia esset idea animalis, & alia bipedis, non esset vnum simpliciter animal bipes. Et propter hoc in primo de aīa contra ponentes diuersas animas in corpore, quęrit quid contineat illas, scilicet q faciat ex eis vnum, & nō potest dici, q vniantur per corporis vnitatem, quia magis anima continet corpus, & facit ipsum esse vnum quàm ecōuerso. Secundo hoc apparet impossibile ex modo prædicationis. Quæ enim sumuntur ex diuersis formis, prædicantur deinuicem per accidens, si formæ non sint inuicem ordinatæ, puta cum dicimus, q album est dulce, vel si formæ sint ordinatę adinuicem, erit prædicatio per se in secundo modo dicendi per se, quia subiectum ponitur in diffinitione prędicati, sicut superficies præambula est ad colorem. Si ergo dicamus, q corpus superficiatum est coloratum, erit secūdus modus prædicationis per se. Si ergo alia sit forma à qua aliquid dicitur animal, & à qua aliqd dicitur homo, oportet q vel vnum horum nō possit prædicari de altero, nisi per accidens, si istæ duę formæ adinuicem ordinē non habent, vel q ibi sit prædicatio in secundo modo dicendi per se, si vna animarum sit ad aliam pręambula. Vtrunque autem horum est manifeste falsum, quia animal per se de homine prædicatur, & non per accidens. Homo enim non ponitur in diffinitione animalis, sed econuerso. Oportet ergo eandem esse formam, per quam aliquid est animal, & per quam aliquid est homo. Alioquin homo non vere esset id, quod est animal, vt sic animal per se de homine prędicetur. Tertio apparet hoc esse impossibile. Quia vna operatio animę cum fuerit intensa impedit aliam, quod nullo modo contingeret, nisi principium actionum esset vnum per essentiam. Sic ergo dicendum est, q eadem numero est aīa in homine sensitiua, & intellectiua, & nutritiua. Quomodo autem hoc contingat de facili potest considerari, si quis differentias specierum & formarum attendat. Inueniuntur enim rerum species, & formæ differre adinuicem secundum perfectius & minus perfectum, sicut in ordine rerum animata sunt perfectiora inanimatis, & animalia plantis, & homines animalibus brutis. Et in singulis horum generum sunt diuersi gradus, & ideo Arist. in 8. Metaphysicę assimilat species rerum numeris, qui differunt specie secundum additionem vel subtractionem vnitatis. Et ideo in 2. de anima comparat diuersas animas specieb. figurarum, quarum vna continet aliam, sicut pentagonū continet tetragonum, & excedit. Sic igitur anima intellectiua cōtinet in sua virtute quicquid habet sensitiua brutorū, & vegetatiua plantarum. Sicut ergo superficies quæ habet figuram pentagonam non per aliam figuram est tetragonā, & per aliam pentagona, quia superflueret figura tetragona, ex quo in pētagona continetur, ita nec per aliam aīam Sortes est homo, & per aliam animal, sed per vnam, & eandem. Hæc ille. Ex quib. quatuor rationes possunt elici. Prima talis est. Nulla res vere, & per se vna constituitur ex pluribus formis substātialibus, sed homo est ens vere, & per se vnum, igit̄. Secunda talis est. Cuiuslibet propositionis p se in primo mō dicēdi per se ab eadem forma sumit subiectū

text. com. 78 & 93.

text com. 42.

Tex com. 90.

Sumpta ex diuersis formis non adinuicē ordinatis prędicantur dese inuicem per accidens.

Quomō anima vegetatiua sensitiua & intellectiua sint vna numero.

tex. com 10.

text. com. 31.

& prædicatum, sed hæc propositio, homo est animal, est per se in primo modo: igitur ab eadē forma sumitur subiectum & prædicatum. Homo autem sumitur ab anima rationali, animal vero ab anima sensitiua. Igitur sunt vna forma, & non plures, & sic non sunt duæ animæ. Tertia talis est. Operationes vnius & eiusdem suppositi mutuo se impedientes procedunt ab vno & eodem principio primo, sed operatio vegetatiua, & o patio sensitiua sunt huiusmodi: igitur procedunt ab eodem principio. Constat autem ꝙ vna procedit sicut à primo principio ab anima vegetatiua alia vero ab aīa sensitiua: igitur hæc & illa sunt vnum & non duo principia, & sic sunt eadem forma. Quarta talis est. Sicut se habet figura pētagona ad tetragonam & trigonam, ita se habet anima rationalis ad sensitiuam & vegetatiuam, sed sic sē habet figura pentagona ad tetragonam & trigonam, ꝙ continet eas in virtute, & ideo superficies habens figuram pentagonam per eandem est tetragona & trigona. Igitur sic se habebit anima rationalis ad sensitiuā & vegetatiuam, quod continet illas in virtute, & quod suppositum habens eam ab ipsa habet, ꝙ sit intellectiuū sensitiuum & vegetatiuum. Quintam rationem adducit ibidē, quæ talis est. Quia in lib. de Ecclesiasticis dogmatib. sic habetur. Neque duas animas esse in vno homine dicimus, sicut Iacobus, & alij Syrorum scribunt, vnam animam, qua animatur corpus, & immixta sit sanguini, & alteram spiritualem, quæ rationem ministret. Sed dicimus vnam & eandem esse animam in homine, quæ & corpus sua societate viuificet, & semetipsam sua ratione disponat. Easdem probationes ponit in q. de anima q. 11. Item de potentia Dei, q. 3. artic. 9. Secunda conclusio. In homine præter animam rationalem non sunt ponendæ formæ elementorum dantes esse actu materiæ. Hanc ponit S. Tho. prima parte q. 76. artic. 4. in solutione quarti, vbi sic dicit. Auicenna posuit formas elementorum integras remanere in mixto, mixtionem autem fieri secundum ꝙ contrarię qualitates elemētorum reducuntur ad medium, sed hoc est impossibile, quia diuersæ formę elementorum non possunt esse nisi in diuersis partibus materiæ, ad quarum diuersitatem oportet intelligi dimensiones, sine quibus materia diuisibilis esse nō potest. Materia autem dimensioni subiecta non inuenitur nisi in corpore. Diuersa autem corpora non possunt esse in eodem loco, vnde sequitur ꝙ elemēta sunt in mixto distincta secundum situm. Et ita non esset vera mixtio quæ est secundum totum, sed mixtio ad sensum, quæ est secun-

Opinio Auer. Commen. 61. dum minima iuxta se posita: Auerroys autem posuit in tertio de cœlo, ꝙ formæ elementorum propter sui imperfectionem sunt mediæ inter formas substantiales & accidentales, & ideo recipiunt magis & minus, & ideo remittuntur in mixtione, quia ad medium reducuntur, & conflatur ex eis forma vna, sed hoc est etiam magis impossibile. Nā esse substantiale cuiuslibet rei consistit in indiuisibili, & omnis additio vel subtractio variat speciem, sicut in nume

Text. com. 10 ris, vt dictum est in 8. Metaphysicæ. Vnde impossibile est, ꝙ forma substantialis quæcunq; recipiat magis & minus. Nec minus est impossibile aliquid esse medium inter substantiam & accidens. Et ideo dicendum est, ꝙ secundum

text com. 84. Philosophum in 1. de generatione. Formæ elementorum manent in mixto non actu, sed virtute. Manent. n. qualitates proprie elementorum, sed remissę, in quibus est virtus

Qualitas mixtionis in qua manent formę elementorum non actu sed virtute est dispositiua ad formam substantialem. formarum elementarium. Et huiusmodi qualitas mixtionis est propria dispositio ad formam substantialem corporis mixti. Puta formam lapidis, vel animam cuiuscunq;. Hæc ille. Ex quibus potest colligi talis ratio. Si formæ elementorum essent actu in mixto, vel essent integrę, vel con fractę. Sed nō primo modo, quia ex hoc sequitur duo corpora esse in eodem loco. Nec secundo modo, quia ex hoc sequitur, ꝙ substātia susciperet magis & minus, igitur &c. Hanc conclusionem multis medijs probat in quodam speciali tractatu, quem fecit de hac materia, vbi sic dicit. Dubium apud multos esse solet, quomodo elementa sunt in mixto. Videtur autem quibusdam ꝙ qualitatibus actiuis

Vtrum formę substantiales elementorum maneant actu in mixto. & passiuis elementorum æqualiter ad medium redactis per alterationem formæ elementorum manent. Si enim formæ substantiales eorum non manent, corruptio quædam elementorum videbitur esse non mixtio. Rursus si forma substantialis corporis mixti sit actus materiæ non præsuppositis formis simplicium corporum, simplicia corpora elementorum rationem amittent. Est enim elementum, ex quo componitur res primo, & est in ea, & est indiuisibile secundum speciem. Sublatis igitur formis substantialibus nō sic ex simplicibus corporibus corpus mixtum componetur: videtur igitur, ꝙ in eo remaneant, est autem impossibile sic se habere. Impossibile est enim materiam secundum idem diuersas formas elementorum suscipere. Si igitur in corpore mixto formæ substantiales elementorum saluentur, oportebit dicere diuersis partibus materiæ eas inesse. Accipere autem diuersas partes est impossibile, nisi præintellecta quātitate in materia. Sublata enim quantitate indiuisibilis remanet substantia, vt patet primo Phy. text. com. 15.

Ex materia autem sub quantitate existente & forma substantiali adueniente corpus physicum constituitur. Diuersę igitur partes materiæ formis elementorum substantes plurimorum corporum rationem suscipiūt, multa autem corpora impossibile est simul esse. Non igitur in qualibet parte corporis mixti erunt quatuor elementa, & sic nō erit vera mixtio, sed solum secundum sensum, sicut accidit in congregatione corporum inuisibilium propter paruitatē. Amplius. Omnis forma substantialis propriam dispositionem in materia requirit esse, sine qua esse non potest. Vnde alteratio est via ad generationem & corruptionem. Impossibile est autem in materia in idem conuenire dispositionem, quæ requiritur ad formam ignis, & quæ requiritur ad formam aquæ, quia secundum huiusmodi dispositiones ignis, & aqua sunt contrariæ. Contraria autem impossibile est esse in eodem. Impossibile est igitur, ꝙ in eadem parte materiæ sint formæ substantiales ignis & aquę. Si igitur mixta fiant remanentibus formis substantialibus corporum simplicium, sequitur ꝙ non sit vera mixtio, sed solum ad sensum, quasi iuxta se positis partibus insensibilibus propter paruitatem. Quidam autem vtrasque rationes vitare volentes in maius inconueniens inciderunt, vt enim mixtionem ab elementorum corruptione distinguerent, dixerunt formas substantiales elementorum aliqualiter remanere in mixto. Sed rursus, ne cogerent iterum dicere esse mixtionem ad sensum, & non secundum veritatem, posuerunt ꝙ formæ elementorū non manent in mixto secundum suum complementum, sed in quoddam mediū reducuntur. Dicunt. n. ꝙ formæ elementorum suscipiunt magis & minus, & habent contrarietatem adinuicem. Sed quia hoc repugnat communi opinioni, & dictis Aristotelis dicentis in prædicamentis, ꝙ substantiæ nihil est contrarium, & ꝙ non recipit magis & minus. Vlterius procedunt dicentes, ꝙ formæ elementorum sunt imperfectissimę, vtpote materiæ primæ propinquiores. Vnde sunt mediæ inter formas substantiales & accidentales. Et sic inquantum accedunt ad naturam formarum accidentaliū, magis & minus recipere possunt. Hęc autem positio multipliciter est improbabilis. Primo quidem, quia esse aliquid medium inter substantiam & accidens est omnino impos-

sibile. Esset enim quid medium inter affirmationem, & ne Esse medium inter substantiam & accidens implicat contradictionem.

gationem. Proprium. n. accidentis est in subiecto esse, substantiæ vero in subiecto non esse. Formæ autem substantiales sunt quidem in materia, nō autem in subiecto, nam subiectum est hoc aliquid. Forma aūt substantialis est, quæ facit hoc aliquid, non aūt præsupponit ipsum subiectum. Item ridiculosum est dicere medium esse inter ea, quæ nō sunt vnius generis, vt probatur in 10. met. medium. n. & ex- text. com.

trema in eodem genere oportet esse. Nihil igitur potest esse medium inter substantiam, & accidens, deinde impossibile est formas substantiales elemētorum suscipere magis & minus, omnis. n. forma suscipiens magis & minus est diuisibilis per accidens, inquātum. s. subiectum eam pōt participare magis vel minus. Secundum aūt illud, quod est diuisibile per se aut per accidens contingit esse motum cōtinuum, vt patet in 6. Phy. Est. n. loci mutatio, & augmētum & decrementum s̄m quantitatem & locū, quæ sunt per se diuisibilia. Alteratio aūt s̄m qualitates, quę suscipiunt magis & minus, vt calidum & album. Si igitur formę elementorum suscipiunt magis & minus, tam generatio q̄ corruptio elementorū erit motus cōtinuus, qd̄ est impossibile. Ad omnē formam suscipientem magis & minus est motus continuus.

Nam

Nam motus continuus non est, nisi in tribus generibus. s. in quantitate, qualitate & vbi, vt probatur 5. Physic. Amplius. Omnis differentia secũdum formam substantialem variat speciem, quod autem recipit magis & minus differt quod est magis ab eo, quod est minus, & quodammodo est ei contrarium, vt magis album & minus. Si igitur forma ignis suscipiat magis & minus magis facta & minus facta speciem variabit, & non erit eadem forma, sed alia. Et hinc est, quòd Philosophus dicit 8. Metaphys. ꝙ sicut in numeris variatur species per additionem & abstractionem, ita in substantijs. Oportet igitur inuenire alium modum, quo & veritas mixtionis saluetur, & tamen elementa non totaliter corrumpantur, sed aliqualiter in mixto remaneant. Considerandũ igitur, quòd qualitates actiuę & passiuę elementorum contrarię sunt adinuicem, & magis & minus recipiunt. Ex qualitatibus autem contrarijs, quæ recipiunt magis & minus constitui potest media qualitas, quæ sapiat naturam vtriusque extremi, sicut pallidum inter album & nigrum, & tepidum inter calidum & frigidum. Sic igitur præmissis excellentijs qualitatum elementorum constituitur ex his quædã qualitas media, quæ est propria qualitas corporis mixti, differens tamen in diuersis secundum mixtionis proportionem. Et hæc quidem qualitas est propria dispositio ad formam corporis mixti, sicut qualitas simplex ad formam corporis simplicis. Sic igitur extrema inueniuntur in medio, quod participat naturam vtriusque, sicut qualitates simplicium corporum inueniuntur in propria qualitate corporis mixti. Qualitas autem corporis simplicis est quidem aliud à forma substantiali ipsius, agit tamen in virtute formæ substantialis. Alioquin calor calefaceret tantum, non autem per eius actionem forma substantialis educeretur in actum, cum nihil agat vltra suam speciem. Sic igitur virtutes formarum substantialium simplicium corporum in mixtis saluantur. Sic igitur formæ elementorũ manent in mixtis, non quidẽ actu, sed virtute. Et hoc est quod dicit Arist. 1. de generatione: non igitur manent elementa, scilicet in mixto actu, vt corpus & album, nec corrumpuntur, nec alterum, nec ambo, saluatur enim virtus eorum. Hæc ille.

Tex. com. 10.

De qualitate media corporis mixti propria in qua elementorum formæ virtute continentur.

Tex. com. 84.

Tertia conclusio. In homine non est alia forma substantialis pręter animam intellectiuam dans esse actu substantiale. Hanc ponit S. Thom. prima parte. q. 76. artic. 4. vbi sic ait. Si poneretur anima intellectiua nõ vniri corpori, vt forma, sed solum vt motor, vt Platonici posuerunt, necesse esset dicere, quòd in homine esset alia forma substantialis, per quam corpus ab anima mobile in suo esse constitueretur. Sed si anima intellectiua vnitur corpori, vt forma substantialis, impossibile est, quòd aliqua alia forma substantialis præter eam inueniatur in homine. Ad cuius euidentiam sciendum est, ꝙ forma substantialis ab accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale, sicut calor facit suum subiectum non simpliciter esse, sed esse calidum & ideo cum aduenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri, vel generari simpliciter, sed fieri tale, aut tantum, aut aliquo modo se habens. Et similiter cũ abscedit forma accidentalis nõ dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secundum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter. Et ideo per eius aduentum dicitur aliquid generari simpliciter, & ꝑ eius recessum simpliciter corrumpi, & propter hoc antiqui naturales, qui posuerunt materiã primam esse aliquid ens actu, puta ignẽ, aut aerem, aut aliquid huiusmodi, dixerunt quòd nihil generatur, aut corrumpitur simpliciter, sed omne fieri statuerunt alterari, vt dicitur 1. Physic. Si igitur ita esset, quòd præter animam intellectiuam præexisteret alia quęcunque forma substantialis in materia, per quam subiectum animæ esset ens actu, sequeretur ꝙ anima non daret esse simpliciter, & per consequens quòd non esset forma substantialis, sed quòd per aduentum animæ nõ esset generatio simpliciter, nec per eius abscessum corruptio simpliciter, sed solum secũdum quid. Quæ sunt manifeste falsa, vnde dicendum est, ꝙ nulla alia forma substantialis est in homine, nisi sola anima intellectiua. Et quòd ipsa sicut in virtute continet animam sensitiuam & nutritiuam, ita in virtute continet omnes formas inferiores, & facit ipsa sola quicquid imperfectiores formę in alijs faciunt. Et similiter etiam dicendum est de anima sensitiua in brutis, & de nutritiua in plantis, & vniuersaliter de omnibus formis perfectioribus respectu imperfectorũ. Hæc ille. Ex quibus potest colligi ratio. Omnis forma adueniens subiecto existenti in actu, & habẽti esse simpliciter est accidentalis, sed anima rationalis non est forma accidentalis: igitur non aduenit subiecto præhabenti esse actu simpliciter. Et vltra: igitur subiectum animæ non habet aliam formam substantialem præter animam, quia illa daret materiæ, vel subiecto esse simpliciter &c. Hanc eandem conclusionem ponit in de anima. q. 9. Item de potẽtia Dei. q. 3. artic. 9. in solutione noni argumenti. Item 11. quolibet. artic. 5. Item 9. quolibet. artic. 11. Item in tractatu de natura materiæ, si tamen ille tractatus est editus ab eo, quod dico ex causa. Ibidem enim dicit sic. Quidam enim dixerũt, quòd forma secundi generis. s. corporis adueniens materiæ dat materiæ quoddam esse incompletum ordinabile ad esse actu completius, quod aduenit per aliam formam completiorem. Illam igitur formam incompletam dicunt esse in re tres dimensiones interminatas, quæ postea terminantur per aduentum alterius formæ, & pro tãto rationabilius isti dixerunt quàm Auerroys, quia non posuerunt materiã nudam subiectum aliquarum dimensionum, sed compositum ex materia & forma substantiali. Sed isti iterum errauerunt, quia impossibile est ponere plures formas substantiales ordinabiles adinuicem, materia enim est in potentia ad formas quæ educuntur de ea. Si igitur essent plures formæ substantiales adinuicem ordinabiles in materia forma completior aut educeretur de potentia materiæ nudæ, aut de potentia totius compositi ex tali materia & forma incõpletiori, sed non educitur de potentia totius compositi, q̃a terminus actionis physicæ, scilicet generatio attingit materiam & essentiam materiæ. Cum igitur forma, quæ est finis generationis, sit tantum ipsius subiecti, quod attingitur per generationẽ, impossibile est formam educi per generationẽ simpliciter ex potentia talis compositi ex materia & forma incompleta. Vnde necesse est ponentes plures formas ordinatas adinuicem destruere generationem simpliciter, & consequenter necesse est ponere omnes formas præter primam accidentia esse. Si autem forma posterior educitur de potentia materiæ nudæ, omnis autem forma solum potentiam illam informat, de qua educitur forma quam dicunt posteriorem, non erit perfectio talis compositi. Et sic non erit ordo in formis substantialibus simul in eadem materia commanentibus. Et hoc idem dicitur 7. Metaphys. Hæc ille. Sciendum tamen, quòd in eodem tractatu frequenter dicit, quòd in homine licet non sit nisi vna forma substantialis dans esse actu substantiale, est tamen præter illam in homine essentia alterius formę substantialis, quæ tamen nõ dat esse ipsi materiæ, nec proprie meretur dici actus, aut forma. Et ideo libellus ille mihi suspectus est, quòd nõ sit à S. Thom. editus, vel quòd sit ab aliquibus corruptus, quãquam illud vltimo dictum possit rationabiliter sustineri, quia in multis locis dicit S. Thom. quòd in eodem composito non sunt plures formæ substantiales dantes esse actu simpliciter & vltimum, per quod innuit, quòd non est inconueniens esse plures in eodem, dum tamen sola vna ex illis det esse actu simpliciter, & aliæ non dent tale esse. In hoc primus articulus terminatur.

Formæ substãtialis ad accidentalem differentia.

Tex. com. 33.

Forma substãtialis perfectior cõtinet in virtute omnes inferiores

principiũ existens omnium illarum operationum.

Capit. 6.

Ponentes plures formas substantiales in eodẽ composito destruũt generationẽ simpliciter.

Tex. com. 43.

QVantum ad secundum articulũ arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam arguitur sic ab aliquibus modernis. Primo. Impossibile est quòd in eodẽ instanti sint contraria, sed actus appetendi aliquid, & actus renuendi illud sunt contrarij: igitur si sunt simul in rerum natura, non sunt in eodem subiecto. Sed manifestum est, ꝙ sunt simul in homine, quia illud idem, quod homo appetit per appetitum sensitiuum, renuit per appetitum intellectiuum. Confirmatur per Philosophum 3. de anima qui dicit, quòd in eodem sunt appetitus contrarij, hoc autem nõ esset si essent nati recipi in eodem subiecto. Secundo. Quia eadem forma substantialis non potest simul & semel habere duos actus appetendi respectu eiusdem obiecti, sed frequenter in homine sunt simul actus volendi aliquod obiectum, & actus non sunt in eodem subiecto. Tertio. Quia eadem forma non simul elicit actum appetendi aliquid naturaliter & libere alium, sed voluntas libere vult aliquid, &

Contra primam arguit Ocham qu. 1. tertio. q. 10. à Gregor. adductus 2. dist. 16. q. 2. contra secundam.

Vtrum anima vegetatiua sensitiua & intellectiua sit vna numero.

Tex. com. 53.

appetitus

appetitus ſenſitiuus appetit illud naturaliter: igitur & cæt. Quarto. Senſationes ſunt ſubiectiue in anima mediate, vel immediate, & non ſunt ſubiectiue in anima intellectiua: igitur anima ſenſitiua differt ab intellectiua. Maior patet, quia nil aliud poteſt aſsignari ſubiectum ſenſationum, niſi anima vel potentia, & ſi potentia ſit accidens animæ, erit ſubiectiue in anima. Minor probatur, quia aliter omnis ap præhenſio animæ ſenſitiuę eſſet intellectio, quia eſſet ſubiectiue in anima intellectiua. Item tunc anima ſeparata poſſet ſentire, quia ex quo ſenſatio eſſet ſubiectiue in anima intellectiua, & Deus omne accidens poteſt conſeruare in ſuo ſubiecto, ſine quocunque alio poſſet conſeruare ſenſationē in anima intellectiua ſeparata, cōſequens eſt falſum. Quinto. Eadem forma numero non eſt extenſa & inextenſa, materialis & immaterialis, ſed anima ſenſitiua in homine eſt extenſa, & materialis anima vero intellectiua non, quia eſt tota in toto, & tota in qualibet parte. Sexto. Quia homo in generando hominem producit animam ſenſitiuam, anima vero intellectiua creatur: igitur in homine eſt anima ſenſitiua diſtincta ab intellectiua. Antecedens probatur, quia niſi ſic ſit, ſequitur ꝙ homo ſit ex ſe ignobilioris conditionis, quo ad actum generandi & communicandi ſuam ſpeciem quàm cætera animalia. Quod non videtur rationabile, quia natura nō deficit in neceſſarijs, & maxime in rebus

Tex.com.45. perfectis ſecundum Philoſophum 3. de anima, & Commentatorem comment. 92. Tum quia potentia nutritiua eſt in homine nobilior quàm in alijs animalibus: ergo potentia generatiua eſt in eo perfectior: igitur poteſt in effectum ita nobilem ſicut potentia generatiua bruti. Sed illa poteſt in animam ſenſitiuam: igitur potentia generatiua hominis poteſt in animam ſenſitiuam. Ponatur ergo, quòd in generatione hominis Deus non creet animam intellectiua, ſequitur quòd homo generabit aliquod verum animal: igitur ita facit, cum Deus creat animā intellectiuam, cū iſta creatio non impediat actionem hominis. Tum quia complexio hominis nobilior eſt quàm complexio aliorum animalium: igitur forma complexionalis eius nobilior eſt quàm cæterorum. Cum igitur in cæteris ſit anima, ſequitur quòd in homine huiuſmodi forma ſit anima. Hæc argumenta recitat Gregorius: Multa alia poſſunt obijci contra eandem conclusionem, de quibus videbitur poſt. Contra ſecundam conclusionem arguit Aureolus probando, quòd elementa in mixto non totaliter corrumpantur, ſed remaneant ſecundum aliquam realitatem pertinentem ad rationem formæ, ita quòd in forma lapidis eſt aliqua realitas, quæ fuit formæ ignis, & aliqua quæ fuit formæ terræ, & ita de alijs primo ſic. Mixtum reſoluitur in quatuor elementa non ſecundum alias, & alias partes ſignatas, ſed ſecundum eandē partem quantumcunque minimam & ſignabilem, ita quòd non eſt dare partem ſignatam, quæ non reſoluatur in quatuor elementa: igitur in mixto ſunt aliquæ realitates pertinentes ad rationem formæ elementorum. Antecedens patet ad ſenſum, comburatur enim lignum, ad ſenſum patet, quòd reſoluitur in quaſdam partes igneas, & quaſdam fumales, & quaſdam aqueas, quaſdam autem cinereas. Et hoc idem patet de corpore proiecto in aquam, conſequentiam probo ſic. Aut mixtum reſoluitur in quatuor elementa, ſiue realitates quatuor elementorum propter inexiſtentiam illorum in mixto, aut propter cōditionem agentis, aut materiæ, aut propter conditionem qualitatum, aut propter ordinem naturalem formarum, ſicut vinū conuertitur quandoque in acetum. Sed nullus aliorum modorum poteſt dari, niſi primus: igitur &c. Maior patet ſufficienti diuiſione, ſed minorem probo inducendo. Quando enim lignum reſoluitur in prædicta, non poteſt illa reſolutio eſſe ratione agentis, puta ignis, quia idem vt idem ſemper facit idem. Ignis autem ex natura ſua inquantum eſt generans haber, quòd faciat ignem non aquam. igitur agendo ſemper cauſabit ignem, & lignum combuſtum quantum eſt ex parte ignis reſolueretur tantummodo in ignem, & non in aquā. Confirmatur. Quia oppoſitum non eſt per ſe cauſa oppoſiti: igitur ignis non eſt cauſa terræ, cum forma terræ opponatur formæ ignis. Item ſecundo. Talis reſolutio non eſt ex parte materię, quia pari ratione cum elementum corrumperetur, reſoluetur in tales realitates. Aequalis enim

Contra ſecūdā arguit Aureol. 2. diſtin. 35. par. 2. q. 1. & 2. & ī quolib. q. vltima. Vtrū elementa maneāt in mixto quantū ad aliquā realitatē ſuæ formæ.

An reſolutio mixti in quatuor elementa fit ratione agentis 2. de gener. 1. cap. 55.

eſt materia in vtraque parte immediate ſub vtroque: igitur æqualiter vtrunque reſolueretur in materiam. Item tertio. Non eſt ex parte qualitatum ſimbolicarum, ſcilicet ꝙ ideo mixtum reſoluatur in elementa, quorum ſunt illæ qualitates, quia habet qualitates ſimiles illis: ignis enim rōne qualitatis ſimbolicæ generat aerem, & quia aer eſt ſimbolicus cum aqua, generat aquam. Hoc enim non valet, quia ignis & aer habent qualitatem ſimbolam, puta caliditatem, aer vero & aqua humiditatem: igitur ignis agens in lignū conuerteret vnam partem in aerem, & aliam in aquam, ſi reſolutio fiat ratione ſimboli, quod eſt falſum, quia ignis per ſe generat ignem tantum. Etiam tūc ignis generaret quantitatem oppoſitam ſuæ qualitati. Et præterea aqua nullam habet qualitatem ſimbolicam cum igne: igitur ignis non poterit reſoluere partem ligni in aquam. Igitur cum ignis ageret in mixtum, non corrumperet qualitates oppoſitas ſuæ qualitati: igitur non generabit formas aliorum elementorum, aliàs oppoſitum generabit oppoſitum, & calor generabit frigiditatem. Item quarto. Talis reſolutio nō eſt propter ordinem formarum, vt dicunt quidā, quia ſcilicet non quodlibet conuertitur in quodlibet, ſed determinatum in determinatum. Vnde vinum non corrumpitur, nec cōuertitur in aquam, ſed in acetum, & ſic dicunt quòd ordo formarum eſt in cauſa, quòd mixtum non conuertatur in materiam primam, ſed in quatuor elementa. Vnde ita parum realitas aceti eſt in vino ſicut realitas aquæ, & tamen vinū conuertitur in acetum non in aquam propter ordinem illarum duarum formarum adinuicem, & ſic dicunt in propoſito, quòd omne mixtum habet quòd reſoluatur in quatuor elementa propter ordinem elementorum ad formam mixti. Contra hoc arguitur. Quia vnum mixtum pōt conuerti in aliud mixtum: igitur non valet quod dicitur de ordine mixti ad elementa. Dicetur quòd intelligitur de omnino vltima reſolutione, quæ ꝓprie dicitur reſolutio. Aliud enim eſt corruptio, aliud reſolutio. Mixtum autem bene corrumpitur in mixtum, ſed non reſoluitur in illud. Contra ex hoc habetur propoſitum. Ex quo enim reſolutio non eſt corruptio, ſed ſolutio: igitur illud, quod reſoluitur continebat illa, in quæ reſoluitur, aliàs eſſet vera corruptio. Itē dato, quòd ſit ordo formarū, iſta reſolutio fit per aliquod agens vincens & prædeſtinans, quæro quid ſit illud agens. Non ignis, quia ignis non generat per ſe ſuum oppoſitum: igitur oportet dare aliud agens, quęro quid eſt illud. Et nō poteſt dari: ergo poſito quòd ſit talis ordo, cum ordo ſit relatio, non erit cauſa talis reſolutionis, cauſa dico efficiens, cum non poſsit dari cauſa efficiens aliqua, quin ſequatur, quòd oppoſitum generet oppoſitum, non videtur iuuare propoſitum ille ordo. Nec poteſt dici, quòd iſta reſolutio fiat propter continentiam virtualem, vt ideo ignis reſoluat lignum in quatuor elementa, quia lignum continet virtualiter quatuor elementa, quia pari ratione dicam, quòd intellectiuum reſoluitur in vegetatiuum, quia continet illud virtualiter. Vnde nunquā aliquid reſoluitur in illud, quod continet virtualiter. Item per te non continet elemēta virtualiter, niſi quia determinat ſibi proprietates elementorū & qualitates, ſed probatum eſt, quòd ex continentia talium qualitatum non poteſt oriri talis reſolutio: ergo reſtat primū, vt ſcilicet talis reſolutio fiat in quatuor elementa propter inexiſtentiam eorum aliquo modo, quod eſt propoſitum noſtrum. Confirmatur. Quia nunquam aliter ſaluatur natura reſolutionis, vt diſtinguitur à corruptione, niſi quia reſoluere eſt reſoluere in exiſtentia in re, ita quòd nihil aliud eſt niſi facere, quòd illa quæ erant confuſa & in potentia prius, fiant in actu & diſtincta. Corruptio vero eſt non in præexiſtens, ſed in aliud ad quod tantummodo materia erat in potentia. Confirmatur. Quia iſta eſt ratio Philoſophi 2. de generatione, ibi enim probat, ꝙ mixta componuntur ex elementis, quia reſoluuntur in illa. Secundo principaliter arguit ſic. Ex eiſdem nutrimur & ſumus, ſed non nutrimur aliquo ſimplici, ſed ex quatuor elementis: ergo ſumus non ex aliquo ſimplici, ſed ex quatuor elementis. Iſtam dicit eſſe rationem Philoſophi 2. de generatione, cuius minorem probat ibidem Philoſophus, dicit enim, ꝙ nutriuntur omnia mixta. Multa etenim quæ videntur vno nutriri, vt plantæ ex aqua, nutriunt ex aqua mixta. Eſt enim illa

An rōne qualitatū ſimbolicarum.

An ratione ordinis inte[...] mas.

Tex. com.

Tex. com.

illa aqua mixta cum terra. Vnde rustici contemperant miscentes fimum abundanter. Dices quòd ideo nutritur mixtum ex quatuor elementis, quia indiget ad conseruandam suã qualitatẽ complexionalem quatuor qualitatibus proportionalibus, non autem ideo, quòd componatur ex quatuor elementis. Contra. Non apparet quare in vno simplici eadem virtus digestiua non possit inducere qualitatem conformem sibi, quæ est qualitas complexionalis absque concursu quatuor elementorum. Arguitur enim sic. Agens quantum dat de forma, tantum dat de qualitatibus consequentibus formam: igitur quod dat formam simplicem, potest dare omnem qualitatem, quæ consequitur illã formam. Sed virtus digestiua & nutritiua dat formam mixti, nec sequitur in hac parte forma elementaris: igitur dabit absque illis qualitatem complexionalem, quæ consequitur formam mixti. Et ideo Aristoteles non attribuit hoc qualitatibus, sed compositioni intrinsecę elementorum. Vnde Commentator dicit ibidem. Quapropter necesse est, vt terra sit pars mixtorum, & non dicit, ꝙ qualitas sit pars mixtorum: igitur & cæt. Tertio sic, & dicit hanc esse rationem
Tex.com 48. Philosophi 1. de generatione. Mixtio non est corruptio simpliciter illorum miscibilium, sed nisi remanerent aliquę realitates ipsorum miscibiliũ in ipso mixto, erit corruptio simpliciter ipsorum miscibilium: igitur &c. Minor probatur, quia tunc est corruptio simpliciter, cum forma dans esse totaliter corrumpitur. Dices quòd ibi manent qualitates, & ideo ex hoc excludit Aristoteles quòd elementa non corrumpuntur simpliciter. Nam manent secundum aliquid, puta secundum qualitates eorum reductas ad medium in forma complexionali. Quia si ista responsio sit bona, sequitur quòd quando ignis generatur ex aere non corrumpatur aer, cum maneat qualitas simbola in generato & corrupto, poterit enim dici secundum hoc, quòd aer remanet secundum suam qualitatem, puta secundum caliditatem & raritatem. Et ideo deceptio est, quia corruptio & generatio non denominatur à formis accidentalibus, sed substantia-
Tex. com. 88. libus. Confirmatur, quia secundum Aristotelem 1. de generatione, si gutta vini apponatur mille amphoris aquæ nõ fit ibi mixtio, sed corruptio, & subdit causam Dicens. Mutatur enim species. Quarto arguit sic. Elementa non sunt in mixto sicut in potentia materię solum, sed si corrumpuntur totaliter quantum ad omnes sui realitates, erunt in mixto sicut in potentia materiæ solum: igitur &c. Maior probatur per Philosophum ibidem cap. de mixtione, vbi postquam dixerat, quòd miscibilia erant in mixto in potentia subdit modum. Dico autem in potentia, non sicut materiæ, & Commentator 1. Physi. ait ꝙ Philosophus vocat subiectum non materiam, quæ non est ens, nisi in potentia cũ sit indeterminate & in potentia omne ens generabile & corruptibile. Medium autem cum habeat aliquid de potentia, non est in potentia pura, sicut est potentia materiæ, sed elementa sunt in mixto medio modo inter potentiã, & actum secundum Philosophum, & Commentatorem in multis locis. Quinto sic. Secundum Philosophum 2. de generatione mixtio est miscibilium alteratorum vnio, sed nisi elementa aliquo modo manerẽt in mixto nõ esset mixtio vera vnio. Probatur, quia vbi non sunt extrema vnionis non est vnio, quæ est relatio. Dices quòd vnio potest accipi vno modo, prout importat habitudinem quandam vnitorum, secundo modo potest accipi pro forma continente, in qua dicuntur aliqua vniri, non per modum vnionis, quæ est relatio, sed per modum vnitiuę perfectionis, quia quæ in se sunt distincta, in illa forma illimitata sunt vnũ, eo modo quo omnes perfectiones omnium generum dicuntur vnitiue contineri in Deo. Hoc igitur modo capiendo vnionem, scilicet pro habitudine & relatione, bene concludit ratio, quòd oportet extrema aliquo modo esse in actu, sed non concludit de vnione secundo modo, immo oppositum, quia si haberent esse in actu in se, quantumcunque imperfecto non dicerentur in forma tertia vnitiue contineri. Ad propositũ ergo mixtio nõ est vnio, quæ est relatio, sed est vnitiua continentia ipsorum elementorum, quę reperitur in forma simplici ipsius mixti, sicut in rationali est vnitiua continentia sensitiui & vegetatiui. Contra. Ista solutio non euadit difficultatem. Arguo enim sic. Aut elementa remanent secundum suas naturas aliquo modo in mixto, & in ista continentia vnitiua, & sic habeo propositum, quia tunc forma mixti erit vere conflata ex realitatibus elementorum inexistentiũ aliquo modo in actu. Aut remanent in forma mixti, sicut in aliquo eminẽti, sicut tu imaginaris de vegatiuo, & sensitiuo in anima rationali, & tunc non erit elementorum vera mixtio, nec illa tertia forma erit resolubilis in miscibilia, nec erit mixta. Deus enim, quia continet eminenter plures perfectiones, non dicitur mixtus ex eis, nec anima rationalis est mixta ex vegetatiuo & sensitiuo, & resolubilis in illa. Confirmatur. Quia secundum hoc noua mixtio non esset aliud, quam noua generatio illius formæ eminentis. Sed hoc est falsum, non enim mixtio est generatio, nec corruptio vt probat Philosophus. Quod specialiter patet, quia postquam Philosophus egit de generatione & corruptione, agit de mixtione, quasi intendens quòd mixtio sit aliud ab vtroque. Sexto. Quia Aristotel. 5. Metaphysi. diffiniens elementum dicit, quòd elementum est illud, ex quo componitur res, & remanet in re. Sed hoc non esset verũ, nisi elementum per suam formam maneret in mixto in aliquo gradu: igitur &c. Septimo sic. Magis simplex est forma substãtialis mixti quàm sit forma huius syllabæ, ba, quæ est qualitas quædam, inquantum est sonus. Est enim, vt communiter dicitur, sonus in genere qualitatis, sed iste sonus ba, non obstante eius simplicitate ex proprijs realitatibus b, & a, siue ex proprijs sonis b, & a, vere conflatur, non quòd in aliquo gradu in ipso sono ba, remaneant realitates b, & a, in quarum qualibet reseruetur integritas soni proprij b, & a, sed conflatur ex realitatibus sonorum b, & a, ablatis solis terminationibus proprijs b, & a, igitur similiter forma mixti non obstante eius simplicitate constituetur ex realitatibus formarum elementarium, in quarum tamen nulla saluabitur forma siue species siue nomen & diffinitio formę elementaris, sed manent ibi amissis proprijs terminationibus earum. Confirmatur ista ratio. Quia est Philosophi & Commentatoris 7. Metaphysi. per quam inuestigat formam mixti. Vnde arguit, quòd sicut se habet b, & a, ad hanc syllabam ba, sic se habent elementa ad formam mixti, puta lapidis. Maiorem probo, quia iste sonus ba, est vna qualitas, non enim capio ibi duo sonos, alias essent ibi duæ syllabæ, & non esset vna syllaba. Vna enim syllaba est vnus sonus simplex, sicut & quęcunque forma mixti, puta lapidis, quæ est vna forma. Minorem probo, quia cum dico, sta in isto sono aliquid habeo de sono s, & aliquid de sono t, & aliquid de sono a, sed tamen nihil est in eo, quod sit sonus alicuius eorum. Primum patet, quia dicere oppositum, esset negare sensum, & apparet hoc reducendo ad tactum linguæ. Quilibet enim experitur, quòd in isto sono sta, in eodem instanti tangit aliquid de sono s, & aliquid de sono t, & aliquid de sono a, licet non secundum proprias terminationes, sed secundum realitates imperfectas. Probatur etiam secundum, scilicet ꝙ ibi nõ sint soni illarum litterarum, etiam in quocunque gradu. Quia nullus sonus litterę in quocunque gradu est quin per se sonet, vt patet ad experientiam, proferas diminute quantumcunque volueris: igitur si in sono huius syllabæ sta, des sonos litterarum cũ suis terminationibus in quocunque gradu, iam quælibet littera sonabit per se, & tunc patet ꝙ non fiet sonus iste sta, vnus, sed fiet sonus iste discretus s, t, a, qui nullam habet vnitatem, nisi acerui: igitur ad hoc, quòd habeatur vnus sonus sta, oportet quòd proprie terminationes sonorum illarum litterarum sint abstractę vel ablatę, nec tamen illi soni totaliter corrumpantur, alias non remaneret aliquid illorum sonorum s, t, a, quod apparet sensui esse falsum. Dicetur forte, quòd non est simile de sono, & de forma mixti, puta carne, quia forma carnis est magis simplex, quàm forma syllabæ, vt est quidam sonus, vt sic enim ipsa est quædam qualitas habens quandam partibilitatem, & ideo possibilis est truncari & frangi. Forma autem substantialis simplex est in se, & non potest illo modo truncari, vel frangi. Sed hoc non valet, quia forma substantialis non excedit accidentalem quo ad esse simplex & vnum, licet excedat eam quantum ad dare esse, quia dat esse simpliciter, accidentalis autem tantum dat esse secũdum quid. Dat enim forma substantialis nomen & diffinitionẽ,

Vide hic congeriem argumentorum ad ostentationem potius quàm ad doctrinam.

forma

forma autem accidentalis non, ſed loquendo de ſimplicitate, non apparet diſsimilitudo. Non enim eſt quo ad hoc differentia magis inter formam ſubſtantialem & accidentalem. Sicut enim ſunt aliquæ qualitates ſimplices & extremę & aliquæ mixtę & medię, ſic omnino intelligendum eſt de formis ſubſtantialibus. Præterea falſum dicitur, quòd forma accidentalis habeat partes. Nulla enim forma ſubſtantialis, aut accidētalis habet partes qualitatiuas formales, in quibus ſaluetur ratio alicuius formæ. Vnde hoc modo ſonus ſyllabæ eſt ſimplex, & indiuiſibilis in plures ſonos. Aliqua tamen forma bene habet partes materiales, & poſſunt eſſe diuiſibiles, & acquiri ſucceſsiue. Et tales partes bene habet ſonus vnius ſyllabæ, cum ſucceſsiue profeſratur. Et ſic etiam de forma accidentali, dico quòd omnis forma accidentalis habet partes nō quidem formales, in quibus ſaluetur ratio formæ, ſed materiales, & ideo forma mixti eſt vna ſimplex indiuiſibilis formaliter & qualitatiue, eſt tamē diuiſibilis materialiter, ac per hoc habens partes materiales, in quibus nullius formæ ratio ſaluatur. Dicetur forte, quòd in ſyllaba ſunt ſoni litterarum, licet ſint imperceptibiles. Hoc non valet, quia pono quòd proferatur ſonus b, certum eſt, quòd profertur in inſtanti. In inſtanti autem non eſt niſi vnus ſonus, tunc quæritur. Vtrum ſonus a, proferatur in eodem inſtanti, vel in alio. Si in eodem: igitur idem ſonus eſt, quod ſonus b, quia pro eodem inſtanti tantum profertur vnus ſonus. Si in alio inſtanti, cum inſtantia non ſint cōſequenter ſe habentia, inter ea erit tempus medium: igitur eſt dare tempus intermedium inter a, & b, & tunc ſonus ba, erit ſonus diſcretiuus, nec erit vnus, ſed duo diſcreti &c. Octauo arguit ſic. Secundum Ariſtotelem in lib. de coloribus elementa habent proprias luces & colores. Vnde aqua habet in ſe virorem, aer autem albedinem, ignis rubedinem, terra nigredinem. Et ſi dicas quòd colores ſunt accidentia mixti, conceditur de colore mixto. Huiuſmodi autem qualitates ſimplices concurrunt ad vnum colorem mixtum diuerſimode ſecundum quòd prædominatur alterum elementorum & qualitas ſua, ſicut patet de pomo, qđ primo eſt viride propter dominium aquæ, ſecundo ſubalbum propter dominium aeris, tertio rubeum propter dominium ignis. Tunc cum iſtæ qualitates ſimplices miſcentur & concurrunt agendo adinuicem. Quæro aut vna totaliter vincit corrumpendo omnes alias, aut neutra vincit, nec corrūpitur, ſed manet quælibet in ſuo gradu, aut vtraque manet ſecundum aliquid, & reducuntur ad medium, & tunc habeo propoſitum. Non poteſt dari primus modus, quia tunc non venirent ad medium, ſed totaliter corrumperentur. Nec poteſt dari ſecundum, quia tunc nō reſultaret vnum, ſed eſſet aceruus: igitur oportet quòd detur tertium. Et ſicut argutum eſt de qualitatibus, ita arguitur de formis ſubſtantialibus elementorum, quoniam quę non agunt, nec patiuntur adiuicem non poſſunt miſceri adinuicem, niſi forte mixtione ad ſenſum, quæ eſt ſecundum partes minimas. Tunc ex tali actione, aut vtrunque corrumpitur. Aut vtrunque manet totaliter, & tunc erit tantummodo mixtio ad ſenſum. Aut vtrunque manet ſecundum ſubſtantiam, & corrumpitur ſecundum accidentia, & tunç erit aceruus. Aut vtrunque corrumpitur ſecundū ſubſtantiam, & manet ſecundum accidentia, & tunc illud non erit mixtum ſubſtantiale ſed accidentale. Aut vnum totaliter corrumpitur, & aliud manet, & tunc non eſt mixtio, ſed conuerſio: igitur oportet quòd vtrunque ſecundum aliquid maneat, & ſecundum aliquid corrumpatur, & tūc fiet forma media, quæ non eſt alterum extremorum pro eo, ꝙ licet in ea ſit aliquid extremi, nō tamen eſt in ea aliquid habens nomen & diffinitionē extremi, ſed omnes tales realitates ſimul concurrunt ad vnam tertiam rationem. Et hæc eſt vera mixtio, quę non eſt concurſus ſecundum vnā quantitatem, aut vnum ſitum, aut ſecundum contactum, ſed ſecundum qualitatem ſubſtantialem. Et ſecundum hanc viā procedit Commentator, & Philoſophus 1. de generatione. Nono arguit ſic. Quando aliquæ realitates ſunt tales, quòd terminatio & diſtinctio earum abinuicem ſuper aliquo fundatur in eis, quo ablato poſſunt remanere, ſi illud tale fundamentum, ſiue ratio fundādi aufertur, eo ipſo illę realitates poſſunt conflare ſecundam realitatem, vel formam tertiam vnam. Cuius probatio eſt, quia eo ipſo quòd auferetur ab eis illud, quod erat ratio diſtinctionis vnius ab altero, neceſſe eſt, quòd veniant ad vnitatem, verbi gratia, ſi diuidam aliquod lignum, facta ſunt ſtatim duo puncta in actu, quæ ante erant in potentia. Ratio eſt, quia ante omnem diuiſionem carebant proprijs terminationibus, quæ dantur eis in diuiſione, per hoc ꝙ datur eis aliquid, quod eſt proximum fundamentum proprię terminationis & diſtinctionis vnius ab alio, & ſi puncta illa remancāt ſemper in actu, nunquam vnirentur, niſi tollatur à quolibet proprium fundamentum ſuæ terminationis & diſtinctionis. Et ex hoc ſtatim tranſeunt in potentiam, & non habent actum, niſi tertij conflati ex partibus ſic vnitis, & remanent eorum realitates terminationibus ablatis, ſic etiam dico de albedine. Si enim capiam aliquam realitatem albedinis, & eius integrationem, in qua ſaluatur ratio formę, tunc habeo albedinem cum illa realitate, quæ eſt proximum fundamentū ſuæ terminationis, & diſtinctionis à nigredine. Si autem ab albedine & nigredine, illa poſitiua, per quæ fundant proprias diſtinctiones & terminationes tollantur, tollitur eorū terminatio & diſtinctio, & remanent illis ablatis, non quidem in ſe, quia impoſsibile eſt aliquid tale in ſe, & per ſe eſſe, ſed in alio, puta in forma media cōflata, quæ eſt color medius. Vnde terminatio eſt quædam negatio. Similiter diſtinctio eſt quædam relatio. Iſta autem in albedine & nigredine nō inſunt, niſi mediante aliquo abſoluto poſitiuo, quod complet rationem albedinis, in albedine, & rationē nigredinis in nigredine, quo poſito albedo eſt albedo, & nigredo, quo remoto non remanet albedo, niſi facta. Et ſimiliter nigredo, ſicut circulus remanet in ſemicirculo, & ideo terminatio & diſtinctio propria non dantur albedini, niſi dato illo poſitiuo, nec auferuntur illo ablato, ſimiliter dico de nigredine. Illud tamen poſitiuum in albedine & nigredine non poteſt auferri in ſe, ita quòd in ſe remaneat illis ablatis, ſed tollitur per hoc, quòd hæc realitas, & illa cedunt in vnitatem mediam, & conſtituunt formam mediā, & manent in illa ablatis ſuis diſtinctionibus. Sic igitur patet maior, tunc ponitur minor ſic. Formæ elementares ſunt tales ratione ſuæ imperfectionis, quòd ab eis poteſt auferri id, quod erat fundamentum, & ratio proprię terminationis in eis: igitur illis ablatis neceſſario venient ad vnitatē mediam alicuius tertij, & illud eſt forma conflata. Ex quo ſequitur, quòd manent in forma media, quæ eſt forma mixti, ſecundum proprias realitates, non tamen integras & perfectas, quia ablata eſt ab eis aliqua realitas, quæ dabat eis complementum in ſua ratione. Quia autem formæ elementorum illo modo poſsint frangi, probatur per exemplum de forma, quæ eſt ſonus litteræ. Ibi enim apparet euidenter, ꝙ ſoni litterarum ſunt aliquo modo in ſono ſyllabæ, non tamen integri ſic, quòd ſaluetur ratio, aut diffinitio talis ſoni litterę. Decimo arguitur per auctoritates Commentatoris, quarum prima eſt 2. Metaphyſ. com. 33. contra Anaxa. Vbi dicit, ꝙ natura mixti non ſit per mixtionem partium, quia hoc eſt ad ſenſum tantum, ſed per hoc quòd alterantur, donec ex eis fiat forma tertia. Illud autem alterari non eſt, niſi frangi & amittere aliquam realitatem dantem complementum. ſecunda eſt 5. Phyſicorum comment. 6. vbi dicit, quòd medium eſt vtrumque extremum, nō pura potentia, ſed in eo eſt vtrunque extremum in actu, ſed non in vltima perfectione. Ex quo patet, quòd ſecundum eum elementa ſunt in mixto ſecundum aliquid ſui, non tamen ſecundum vltimam perfectionem. Tertia eſt in tertio cęli & mundi comment. 61. vbi dicit. Neceſſe eſt cum ex quatuor elementis generatur forma mixta, vt corrumpantur formę eorum ſecundum medietatem, quoniam ſi corrumperentur ſecundum totum, tunc materia prima primo & æqualiter reciperet omnes formas, & non reciperet formas compoſitorum mediantibus iſtis corporibus. Hęc ille in forma.

Contra tertiam conclnſionem arguitur primo probando, quòd in homine ſint plures formæ ſecundum diuerſitatem prædictorum ſubſtantialium primo ſic. Si per eandem formam nō eſt homo, & animat omne, quod ineſt homini per formam, per quam homo eſt homo, ineſt ei per formā, per quam eſt animal, ineſt ei inquantum eſt animal: igitur per eandem formam omne quod ineſt homini per formam, per

stantiales secundum pluralitatem prædictorū substantialium.

per quam est homo, inest ei inquantum est animal, & per consequens virtute reduplicationis inest omni animali, qđ est falsum. Quia autem omne, quod inest homini per formam, per quam est animal, insit ei inquantum est animal, probatur. Quia omne tale aut inest ei secundum q̃ est homo, aut secundum q̃ est animal. Non secundū q̃ est homo, quia sentire debetur corpori per formā, quā est animal, & non inest ei secundum q̃ homo: igitur secundū q̃ animal. Secundo. Quia forma generis pōt remanere corrupta forma speciei: igitur sunt realiter distinctę. Antecedens probatur quia plura accidentia eadem numero remanent in generato & corrupto, quorum subiectū est compositum ex materia: igitur eadem forma substantialis manet, & illa nō est forma speciei: igitur est forma generis. Tertio. Sicut dicit

Tex. com.33

Philos. 7. Met. diffinitio est sermo habēs partes, & partibus diffinitionis respondent partes rei: igitur generi respondet alia pars diffiniti, ab ea quæ respondet differentiæ. Sola aūt materia non respondet generi, quia genus dicit formā mediam inter potentiam & actum, vt dicit Commenta. 2. Met. com. 33. igitur respondet sibi vel forma tātum, vel materia cum forma alia ab ea, quæ respondet differentiæ. Quarto.

Text. com. 6. & 10.

Philos. 2. Met. volens probare, q̃ non sit processus in infinitum in causis formalibus, probat non esse processum in infinitum in prędicatis in quid: igitur videtur velle, q̃ s̃m diuersitatem talium prędicatorū diuersificentur formę in eodem indiuiduo. Ad hoc videtur esse auctoritas Commentatoris 2. Met. comment. 33. vbi dicit, q̃ materia prima recipit formas vniuersales, & mediantibus illis alias vsque ad indiuisibiles. Tales autem formæ, quarū vna mediante alia recipitur, differūt ab inuicem cum nihil sit medium recipiendi se ipsum: igitur &c. Secundo principaliter arguitur probando q̃ pręter animam intellectiuam sit in homine alia forma substantialis. s. forma corporeitatis, & hoc primo sic. Homo vere est corpus, & non per animam intellectiuam, cum illa sit forma spiritualis: igitur per aliam formam substantialē.

Idem vbi supra contra quartam. Vtrum in homine præter animam sit forma corporeitatis.

Secundo. Quia homo est compositus ex anima rationali, & ex corpore, vt omnes concedunt. Aut ergo corpus, ex quo componitur, est materia sola. Aut materia cum aliquo accidente. Aut materia cum anima intellectiua. Aut materia cū alia forma substantiali. Non materia solum, quia tunc etiā ignis & quodlibet aliud elementum, & similiter quodlibet corpus mixtū esset compositū ex corpore, & forma, quod nullus dicit. Sola. n. animalia dicuntur composita ex corpore & forma. Nec est materia cum aliquo accidente, q̄a nullum accidens est de essentia hominis. Nec materia cum anima intellectiua, quia anima intellectiua est altera pars compositi hoīs corpori condistincta: igitur est materia cum forma substantiali: & habetur propositum. Tertio. Quia quando aliquod animal moritur, materia pro nullo instanti est sine forma corporeitatis. Aut igitur illa præerat in animali dum viueret, & habetur propositum. Aut est nouiter introducta, & hoc rationabiliter dici nō potest, quoniam nullus effectus vnus s̃m speciem producitur indifferenter à quolibet, & ab vno vel pluribus s̃m speciem, nec etiam indifferenter s̃m quamlibet transmutationem primam, sed ad determinatam, & à determinata transmutatione prima. Nunc autē videmus, si bos aut aliud animal occidatur gladio, vel fuste, aut suffocetur, vel submergatur, aut aliquo alio modo moriatur, semper cadauer eius est eiusdem rationis: igitur non tunc de nouo producitur illa forma, sed præerat in viuente producta à determinato, & proprio generante suæ speciei, & ita etiā de homine probari potest. Quarto. Quia mortuo animali manent eadem accidētia numero, q̃ prius erant: igitur habent idē subiectum numero, quia accidens non migrat de subiecto in subiectum. Nunc aūt subiectum eorum non est materia prima, quia illa non immediate recipit accidētia absoluta: igitur remanet aliqua forma substantialis præcedens, & non sensitiua: igitur forma corporeitatis. Quinto hoc probatur specialiter de homine. Quia si corporeitatis forma non distinguitur ab anima intellectiua, sequitur quòd corpus Christi in sepulchro nūquam fuisset pars essentialis naturæ humanæ in Christo, nec fuisset idem corpus numero viuum & mortuum, nec fuisset diuinitas vnita illi corpori, nisi per nouam assumptionem, quod videtur absurdum. Similiter non essent eadem corpora sanctorum viua & mortua, & per consequens non essent adoranda, sicut corpora Sanctorum, quia illa corpora nunquā habuerunt: igitur magis concordat cum fide Ecclesiæ ponere distinctionem inter illas formas quàm vnitatē. Hoc idem

Tertio loco specialiter de Christo idem probatur ab Auct.

p̄batur specialius de Christo multipliciter, primo sic. Corpus Christi fuit formatum à Spiritu sancto, & hoc in instanti, & per consequens Spiritus sanctus causauit in eo formā corporeitatis, sed illa forma remansit cum anima rationali in Christo: ergo in eo fuerunt plures formæ. Probatur minor, quia si illa forma corporeitatis fuerit corrupta. Aut fuit corrupta in instanti infusionis animæ. Aut in alio instanti: non in alio instanti, quia aut illud instans præcessisset instans infusionis animæ, aut secutum fuisset. Non potest esse, quòd præcederet, quia tunc inter illud instans, & instans infusionis animæ fuisset tempus medium, quod est falsum, quia sequeretur quòd non in eodem instanti, in quo Spiritus sanctus formauit corpus infusa esset anima, quia in illo tempore medio nullam formam haberet. Quia si habuisset aliquam, quæreretur de illa, sicut de prima, vtrum remanserit cum anima, aut fuerit corrupta, & si corrupta, in quo instanti fuit corrupta. Si autem illud instans corruptionis illius formę fuit secutum instans infusionis animę, sequitur q̃ illa forma aliquo tempore fuit simul cum anima, & per consequens habetur propositum. In instanti autem infusionis animæ non potuit corrumpi, quia tunc fuit corpus formatum à Spiritu sancto, per consequens tūc habuit illam formam corporeitatis, quam Spiritus sanctus ei contulerat. Relinquitur ergo, quòd illa forma remanserit saltem aliquo tempore in Christo cum anima. Secundo auctoritas Ecclesiæ, & multi Sancti dicunt Christum habuisse corpus à matre sua, sed corpus dicit aliquam formā substantialem: ergo Christus habuit à matre sua aliquam formam substantialem. Sed hoc non potuit esse anima rationalis, quæ à solo Deo habetur: igitur Christus habuit aliquam formam substātialem præter animā manentem cum anima. Item tertio multę auctoritates Sanctorum dicunt Christum habuisse tres substantias, seu naturas. s. diuinitatem, animam, & carnem: ergo illud, quod caro includit, est aliquid præter animam, & sic idem, quod prius. Item. Quarto corpus Christi fuit idem viuum & mortuum, sed hoc nō fuisset nisi remansisset eadem forma substantialis in corpore eius mortuo, quæ fuerat in viuo: ergo saltem in eius corpore viuo erant multę formę. Si dicas quòd non, immo q̃ fuit ibi facta resolutio vsque ad primam materiam, & quòd fuit introducta ibi noua forma, & tamen cum hoc corpus Christi viuum & mortuum fuit idem corpus propter vnitatem suppositi. Contra hoc, quia sicut albedo, vt videtur non supponit pro supposito, sed eius denominatiuum, puta album, ita vt videtur corpus non supponit pro supposito habēte naturam corpoream, sed hoc quod dico corporeū, quod est denominatiuū descendens ab hoc, quod dico corpus. Et sic non potest dici idem corpus propter identitatē suppositi. Tum quia super illud. Caro mea requiescet in spe, dicit glos. 1. non deficiet in interitu, sed quod nō deficit in interitu non corrumpitur: ergo caro Christi nō fuit corrupta in morte. Sed hoc non fuisset verum, nisi remansisset eadem forma carnis in carne mortua, quæ fuerat in viua: ergo eadem forma carnis fuit in carne Christi viua, quæ fuit in mortua. Et sic vt prius non potest dici eadem solū propter vnitatem suppositi, quia caro non supponit pro supposito. Si dicas quòd illud verbum glosæ intelligitur de corruptione, quæ est putrefactio & puluerizatio, non aūt quin in morte Christi fuerit resolutio vsque ad primā materiā. Contra, quia dicit Aug. in sermone de Assumptione Beatę Virginis, quòd priuilegium Christi fuit non corrumpi s̃m carnem quantū ad corruptionem, de qua fit mentio in prędicta glosa, & de qua dicit Psal. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem, sed non incinerari vel non putrefieri non fuit priuilegium Christi, quia vt pie creditur hoc contulit matri suæ: ergo nō intelligitur de putrefactione. Confirmatur. Quia super illum locum Psal. Deus Deorum Dominus locutus est, dicit Augu. q̃ eandem carnem ostendit Christus discipulis post resurrectionem, quam viderant in cruce, & & quę latuerat in sepulchro: ergo eadem caro fuit in viuo & mortuo: ergo eadem forma substantialis. Confirmatur.

Vtrum posita non nisi vna forma in composito saluari possit fuisse idem corpus Christi viuū & mortuum.

Nota hic sententiam Augustini.

firmatur. Quia Hylarius 10. de Trinitate dicit, quod Christus mortuus est caro spoliata. Et loquitur ibi de spoliatione, qua caro fuit spoliata ab anima. Ex hoc sic potest argui. Idem numero est illud, quod prius est vestitum, & postea spoliatum, sed caro Christi viua fuit vestita ex ipsa anima, caro vero mortua fuit spoliata ipsa anima: ergo caro Christi viua & mortua fuit eadem numero. Confirmatur. Quia priuatio ponit subiectum, licet neget formam, sed caro spoliata anima dicit carnem priuatam anima: ergo hoc, quod dico caro spoliata, ponit carnem, sed non poneret carnem, immo negaret, si esse carnis corrumperetur, & non maneret: igitur eadem caro, & idem esse carnis remansit in morte. Item quinto. Christus assumpsit corpus à matre virgine, sed non potest dici, quòd assumpsit ab eo suppositũ: ergo corpus Christi non stat pro supposito, nec per consequens sufficit ad vnitatem corporis Christi viui & mortui in Christo vnitas suppositi. Confirmatur. Quia oportet ponere in corpore Christi mortuo aliquam formã, qua esset corpus, sed illa forma non fuit introducta de nouo in morte Christi &c. Minor probatur, quia si fuisset ibi noua forma introducta, fuisset ibi noua assumptio, quod est falsum. Item si fuisset noua forma introducta, fuisset noua vnio materiæ corporis Christi ad suppositũ Christi. Probatur, quia materia non est assumptibilis, nec vnibilis, nisi mediante forma substantiali, quia materia nõ potest esse, nec per consequens assumi sine forma tali, sed illud, quo mediante vnitur materia supposito diuino est immediatum fundamentum vnionis materiæ ad dictum suppositum. Posito autem immediato fundamento nouo ipsius vnionis ponitur noua vnio, quia relatio necessario innouatur innouato fundamento: igitur si introducta fuisset noua forma in corpore mortuo, fuisset noua vnio. Hoc autem est inconueniens, quia vnio sequens non potest aduenire, nisi ablata priori vnione, sed materia ante mortem erat vnita diuino supposito: igitur nõ potuit de nouo vniri nisi ablata priori vnione, sed priorem vnionem tolli est inconueniens: igitur &c.

Futile argumentum.

Sexto. Substantia panis conuertitur in corpus Christi, ita quòd forma panis conuertetur in aliquam formã substantialem corporis Christi, sed non conuertitur in animam: igitur in corpore Christi est alia forma substãtialis, in quã conuertitur forma panis alia ab anima. Maior patet per fidem, minor probatur, quia secundum Aug. quodcunque corpus potest conuerti in quodcunque corpus, sed corpus non potest conuerti in spiritum. Sed anima est forma spiritualis: ergo forma corporalis ipsius panis non potest conuerti in animam rationalem. Confirmatur. Quia anima ponitur à Sanctis & à magistris esse in Sacramento altaris nõ virtute sacraméti, sed cõmunicatiue, sed illud in quod conuertitur forma panis est sub Sacramento virtute Sacramenti: ergo forma panis non conuertitur in animam rationalé, sed in aliam formam existentem cum ea. Si dicas, quod per corpus intelligitur materia cum dimensione & organizatione. Contra, corpus, quod assumitur in verbis, quibus fit cõuersio panis in corpus Christi, significat subiectum corporeum, sed hæc differentia corporea prout contrahit substantiam, sumitur ab aliqua forma substãtiali, sicut & quælibet alia differentia generis substantiæ: ergo per corpus in prædictis verbis positum intelligitur compositum ex materia & forma substantiali, & non materia cum dimensione. Si dicas, quòd fit conuersio in animam, prout dat esse corporeum. Contra, terminus conuersionis est res vera, intentiones autem, secundum quas res potest ratione differre à seipsa, vt est corporea, & vt est animata, non sunt termini conuersionis, nisi per accidens. Eorum autem quæ sunt termini conuersionis per accidens, qua ratione vnius ponitur terminus, & aliud: ergo non potest dici, quod forma panis non conuertatur in animam, vt dat esse corporeum, sicut non conuertitur in eam, vt dat esse animatum. Confirmatur. Quia conuersio non fit in intentionem, sed in rem. Et ideo si forma panis conuertitur in animam, vt dat esse corporeũ, conuertitur in rem, quæ est anima, & per consequens anima vere esset sub Sacramento vi Sacramenti. Hoc autem non vr verum, cum anima non sit ibi nisi per concomitantiã. Confirmatur. Quia vniformiter fit conuersio panis in corpus Christi viuum & mortuũ, sed Christo mortuo non fit conuersio formæ panis in animam, vt dat esse corporeum, quia tunc corpus Christi non est corpus per animam: ergo nec Christo viuente fit conuersio in animam, prout dat esse corporeum. Confirmatur. Quia ponatur quod aliquis consecrasset in die cœnę, & reseruasset illam hostiam vsque ad sabbatum sequens, tunc quæro vtrum corpus Christi sit sub illa hostia sacramentaliter, aut non. Non potest dari, quòd nõ, quia manente hostia videtur manere corpus Christi sub illa. Si autem ponatur corpus Christi esse sub hostia. Quęro vtrũ corpus Christi viuum sit sub hostia, aut corpus Christi mortuum. Non corpus Christi viuum, quia tunc nõ erat viuum? Nec corpus Chisti mortuum, nisi remãserit aliqua forma corporeitatis, quæ fuerat in viuo, in quam facta fuerat illa cõuersio, quia si noua forma est introducta in morte, in quam non fuerit conuersa forma panis, illa forma corporis mortui non esset sub Sacramento, sed solum materia prima: ergo oportet ponere aliquam formam corporeitatis in Christo præter animam, in quam fiat prædicta cõuersio. Confirmatur. Quia corpus constitutum ex noua forma introducta, quam tu ponis, non plus fuisset corpus Christi quàm ignis generatus ex aere corrupto fit corpus aeris, quia vtrobique non remanet aliquid commune, nisi prima materia generato & corrupto, sed ignis generatus ex aere nõ est corpus aeris, ex quo generatur: ergo stante illa hypotesi illud corpus mortuũ non fuisset corpus Christi, nec per consequens si aliquis consecrasset tempore mortis Christi non cõuertisset panem in corpus Christi, quod est falsum. Confirmatur. Quia si corpus constitueretur ex anima rationali & materia prima quantum ad esse substantiale corporum, tunc corpus sic dictum esset commune ad hominem, & prędicaretur de eo, sicut animal, sed homo de corpore, quod prędicatur de ipso, non potest dicere proprie loquendo corpus meum, sed solũ corpus, quod ego sum, sicut nec de animali, quod prædicatur de ipso, potest dicere hoc est animal meum, sed solũ hoc est animal, quod sum ego: ergo corpus, in quod conuertitur substantia panis, de quo dicit Dominus, corpus meum, non est compositum ex anima rationali & ex materia. Relinquitur ergo quòd sit compositum ex materia & ex aliqua alia forma substantiali. Item septimo. Si in materia corporis Christi fuisset introducta noua forma in morte, illa fuisset forma cadaueris, quæ est forma putredinis, sed non decuit talem formam introduci: igitur. Minor probatur, quia tali forma introducta corpus Christi incępisset putrefieri, quia propria operatio formæ putredinis est putrefacere, forma autem non destituitur à propria operatione, sed hoc est contra sacram scripturam, quę dicit. Non videbis Sanctum tuum videre corruptionem: ergo in morte Christi non fuit introducta noua forma, sed remansit prior, quæ fuerat cum anima. Confirmatur. Quia magis congruit ordini naturæ Deum præseruare materiã sine forma, vel præseruare aliquam formam in ea, quæ pręfuit in vnione, quàm introducere nouam formam, & priuare eam propria operatione, sed pręsumendum est Deum ordinasse de corpore Christi secundum illud, quod magis congruebat ordini naturę: ergo tenendum est, quòd in materia corpore Christi nulla forma introducta fuit in morte. Confirmatur. Quia pęnalitates, quas Christus voluntarie assumpsit pro nobis, sunt assumptę ad complendũ opus redemptionis nostræ, sed prædictum opus completum fuit in morte: ergo istę pęnalitates cessauerunt in morte, sed forma putredinis dicit pęnalitatem ex peccato originali contractam: ergo talis forma non debuit induci post mortem in corpore Christi. Confirmatur. Quia vbi natura sufficit, non est recurrendum ad miraculum. Sed si noua forma introduceretur, oporteret postea eam miraculose corrũpi in reunione animæ ad corpus in resurrectione, quod miraculum nõ oportet ponere credendo, quòd nulla forma introducta sit in morte Christi, & sic videtur quod in homine Christo fuit forma corporeitatis, alia à forma substantiali. Quarto loco contra tertiam conclusionem arguitur, quòd in homine pręter animam intellectiuam sint aliæ formę partium etherogenicarum, puta ossis, carnis, quia si præter animam intellectiuam nõ esset in homine aliqua alia forma substantialis, sequitur quòd carnes, ossa, nerui, sanguis, & aliæ eiusdem partes organicæ nõ differrent substantialiter specifica differentia,

Vtrum forma panis in Sacramento altaris cõuertatur in animam Christi.

Vtrum præter animam intellectiuam in homine sint aliæ formæ partium etherogenicarum.

differentia, consequentia patet, sed consequens est falsum. Nam huiusmodi partes habent propria accidentia, & proprias operationes specifice differentes. Talis autem diuersitas accidentium & operationum necessario arguit diuersitatem formarum specificarum substātialium, aliàs nunquā posset argui, ꝙ aliqua differrent specifice in genere substantiæ, quod est inconueniens dicere. Confirmatur. Omnis actio saltim naturalis cuiuslibet agentis est in virtute formę substantialis ipsius, sed eadem forma non potest esse principium contrariarum actionū: ergo vbi sunt contrarię actiones siue operationes oportet esse plures formas substantiales, sed in diuersis partibus animalis sunt contrarię operationes, quia cor desiccat, cerebrum humectat: igitur in illis partibus sunt diuersæ formæ substantiales. Confirmatur. Quia forma prout est in vna parte non est corruptiua suiipsius siue suæ existentiæ in alia parte, sed operatio cordis intensa nata est corrumpere cerebrum, & existentiam animæ in cerebro, & econuerso: ergo alia forma substantialis est illa, in virtute cuius est operatio cerebri, & alia illa, in virtute cuius est operatio cordis. Confirmatur. Quia quando caro abscisa vel os abscisum coniungitur, statim reliquę parti in loco abscisionis reunitur & reintegratur, sed hoc non esset nisi in carne abscisa remaneret aliqua forma substantialis, & aliquæ dispositiones super eam fundatę super quas fit animalis reintegratio & vnio, quia alia caro non posset ita reuniri: igitur præter animam erat alia forma in carne antequam abscinderetur. Confirmatur. Quia sanguis est in corpore sicut vinum in dolio, sed forma vini stat cū forma dolij, & sunt diuersæ formæ: ergo forma sanguinis stat cum forma carnis, & est diuersa ab illa. Confirmatur. Quia homo nutritur. Aut ergo nutritur per hoc, quòd aliqua forma nutriti educitur de potentia nutriti, & totum aggregatum vnitur reliquæ carni, & ossi ipsius. Aut per hoc quòd nutrimentum spoliatur forma sua, & materia efficitur sub forma ipsius nutriti præexistente. Sed istud secundum non potest dari, quia tunc sequeretur quòd ille humor me nutriret, qui plus haberet de materia & citius spoliatur forma sua. Sed hoc est falsum, quia humor qui me nutrit est sanguis, & tamē in corpore humano est alius humor plus habens de materia, & facilius spoliabilis forma sua quàm sanguis: ergo relinquitur quòd homo nutritur per hoc, quòd aliqua eius forma educitur de potentia nutrimenti, sed anima rationalis non potest educi de potentia nutrimenti vel materiæ: igitur prętér animam rationalem oportet esse aliam formam in homine educibilem de potentia materiæ. Nec valet si dicatur, quòd anima rationalis secundum vnam rationem educitur, & secundum aliam creatur, quia ratio non educitur, nec creatur, sed res. Res autem quæ est anima totaliter causatur: ergo nihil est dictu, quòd anima secundum vnam rationem educitur, & secundum aliam causatur. Contra prædictas conclusiones arguit Scot. 1. Quia si hostia consecrata in cœna à Christo in pixide fuisset coseruata in triduo permansisset ibi eadem res primo contenta. Illud autem in quod primo fiebat conuersio, non fuit materia prima, nec accidentia, nec compositum ex materia & ex accidente: ergo compositum ex materia & forma substantiali. Illud ergo semper mansisset in triduo. Sed tunc non erat compositum ex prima materia, & anima intellectiua, quia Christus fuit vere mortuus in cruce. Et ita anima intellectiua vere fuit separata, sed non potest esse simul separata & vnita corpori. Secundo. Quia terminus huius conuersionis oportet, quòd sit ens reale, quia conuersio est realis. Sed anima intellectiua vt dat esse corporeum distinguendo contra esse intellectiuum secundum te non est esse reale, sed tantummodo quoddam abstractum per actum intellectus, sicut commune est aliquid præter singularia secundum te: ergo ista conuersio non potest esse in animam vt dat esse corporeum, nec ipsa vt sic est terminus huius conuersionis. Tertio. Aut illud corpus quod ponis terminum primum conuersionis est corpus mathematicum, aut corpus naturale, non enim Philosophus distinguit plura corpora. Si mathematicum: igitur concludit actu quantitatem: igitur quantitas esset ibi primo ex vi conuersionis, nec erit transubstantiatio, sed transaccidentatio, si accidens per se requiratur in termino.

Contra prædictas tres cōclusiones Scot. 4. dist. 11. q. 3. artic. 2.

Si sit corpus naturale: ergo est naturale per formam substantialem, vel per qualitatem. Si primo modo, habetur propositum, quia illa forma non est anima intellectiua. Si secundo modo cum qualitas naturalis pręsupponat quantitatem, adhuc habetur propositū, quòd primus terminus conuersionis includit materiam, cum quantitate, & qualitate, & ita erit dupliciter ens per accidens & cęter. Quarto. Quia non sunt efficaciora verba super sanguinem quàm super corpus, sed dicendo, hic est sanguis meus vel calix, non potest ibi fingi terminus conuersionis sola materia sub modo quantitatiuo, ideo quia illud non est sanguis, cum sanguis dicat aliquam substantiā, quæ generatur ex nutrimento sumpto, & est proximum conuertendū in carnem, nec generaretur, nec conuerteretur, nisi haberet propriā formā substantialem: igitur &c. Quinto. Quia cum dicitur, hoc est corpus, corpus non ponitur ad distrahendum de veritate carnis & ossis & huiusmodi, sed potius vt includit omnes partes eius, quod est primo animabile, sed si diceretur, hoc est caro, vel hoc est os, videretur esse fictio ponere terminum conuersionis esse tantummodo materiam sub modo quantitatiuo, vel materiam sine forma substantiali: ergo multo magis est in ꝓposito accipiēdo corpus, vt est quoddam includens omnia illa, vt hic accipitur. Sexto. Quia ista via non solum non saluat sufficienter veritatem Eucharistiæ, sed nec saluat veritatem rei contentæ in Eucharistia, scilicet veritatem corporis Christi, quia sicut in existentia naturali, ita & in Eucharistia erat idem corpus viuum & mortuum, vt probatur per multas auctoritates Sanctorum. Similiter nec identitatem sanguinis effusi super terram de latere Christi mortui. Septimo. Quia non potest regulariter idem effectus esse à quocunque & à quantumcunque diuersis agentibus, sed à quocunque & qualitercunque corrumpatur corpus viuum, dum tamen non resoluatur in elementa, semper producitur idem & eiusdem rationis, patet ad sensum. Sed idem non potest esse proprius terminus actionis illius & istius agentis: ergo non est nouiter productum per actionem corruptiuam istius animati, sed est derelictum. Apparet in speciali si bos per cultellum vel submersionem vel interfectionem, vel alijs modis corrumpatur, semper derelinquitur idem cadauer & eiusdem rationis. Corrumpentia autem hæc, & illa non sunt nata inducere formā statim absque omni alteratione præuia, immo si deberet eadem talis forma induci, & ab eodem agente, videtur vniformis alteratio necessario præuia, sed hic quantūcunque difformis alteratio præcedat ab alio & alio agente, semper sequitur idem terminus: ergo in tali cadauere est aliqua forma, quæ prius fuerat simul cum anima tam in homine quàm in alijs. Octauo. Quia contradictio est immediata ratio distinguendi plura sub ente, vtpote si hoc & illud recipiant contradictionem in essendo, quia si hoc est, & illud non est, non sunt idem ens in essendo, sic in proposito, forma animæ non manente, corpus & forma corporeitatis manent. Et ideo vniuersaliter in quolibet animato necesse est ponere aliam formam, qua corpus est corpus ab illa, qua est animatum. Non loquor de illa, qua corpus est hoc animatum indiuiduum corporis, quod est genus, & habens corporeitatem, sed loquor de altera parte compositi, quod nec est hoc indiuiduum, nec species in genere corporis, immo nec in genere substantiæ, sed tantūmodo per reductionem. Hæc Scot. in forma. Contra prædicta arguit Aureolus. Omnes inquit concedunt, quòd homo non creatur secundum carnem sed solum secundum animam: ergo homo secundum carnem generatur, & est ex traduce. Tunc sic. Aut secundum carnem est homo ex traduce materialiter, quia sola materia est ex traduce, & hoc non, quia tunc caro mea esset ex pisce, sicut ex patre meo, quia pater meus comedit piscem, qui conuersus est in semen patris mei, quo me genuerauit. Aut intelligitur, quòd caro sit ex traduce secundum esse accidentale, quia accidentia carnis sunt ex traduce, & hoc non potes tu dicere, quia si anima intellectiua vniretur immediate materiæ primæ, oportet quòd in aduentu eius omnia accidentia corrumpantur, quia secundum te accidentia non habent materiam primam pro subiecto, sed mediante aliqua forma substantiali, quę corrumpitur per te in aduentu formæ, quæ

Argumētum commune.

Contra prædicta. item Aureol.

mæ, quæ est anima Confirmatur. Quia accidentia consequuntur formam substantialem: igitur ab eodem agente, à quo sunt accidentia, quæ sunt ex traduce manet forma, quæ est ex traduce, vel accidentia erunt sine subiecto. Aut tertio modo caro est ex traduce, quia manet forma, quæ erat secundum esse formale, & tunc vel est caro per animã intellectiuam, & sequitur quòd non est ex traduce, cum anima intellectiua non sit ex traduce. Vel est per aliã formam ab anima, & habetur propositum. Confirmatur. Quia si forma non est ex traduce, nec effectus formæ est ex traduce, sed anima secundum omnes non est ex traduce, per te autem esse carneum est effectus formalis animæ: igitur esse carneum in homine non est ex traduce. Non igitur debet dici, quòd homo ſm carnem sit à parentibus, nec Christus ex virgine secundum quòd homo, sed à Deo immediate, quia ab eodem est effectus formalis & forma, sed forma est à Deo immediate: igitur esse carneum & corporeum in Christo est immediate à Deo. Secundo principaliter arguit sic. Materia & forma realiter distinguuntur, ita quòd sunt realitates distinctæ non in actu, sed in potentia, quia in actu sunt vnum, sed in potentia plura. Sed anima & corpus secundum Philosophum se habent vt forma & materia: igitur anima & corporeitas sunt realitates distinctæ. Maior nota est per Philosophum & Commentatorem in pluribus locis septimi, & 12. Metaphysic. Sed minor habetur 8. Metaphysic. vbi dicitur quòd ex anima & corpore fit vnum, sicut ex cera & figura. Dices quòd accipit ibi corpus pro toto composito. Contra. Tunc propositio Philosophi esset falsa. (Tex. com. 16.) Item 8. Metaphysic. vbi quærit, vtrum nomen significet materiam vel formam, exemplificat, sicut hoc nomen homo, animam vel corpus. Item Philosophus (Text. com. 1.) secundo de anima diuidit substantiam in potentiam & actum, & ibi dicit quòd anima non est potentia, quia non est corpus, corpus autem est materia & subiectum: & Commentator ibidem commento quarto ait. Corpus est substantia, quæ est subiectum, & non loquitur ibi de toto, certum est, quia totum non est subiectum, vnde secundum eum, anima respicit corpus sicut albedo subiectum, & sicut album non est subiectum, sed compositum, sic in proposito. Item 8. Metaphysic. commento vltimo dicit, quòd sicut non accidit quæstio in comparatione figuræ cum cupro, sic in comparatione animæ cum corpore. Anima enim (Text. com. 9.) sic se habet ad corpus vt figura ad cuprum. Item secundo de anima commento septimo dicit idem. Item ad idem ex diffinitione animæ secundo de anima. Anima est actus corporis organici physici & cęt. Respondetur quòd verum est coniunctim, scilicet ratione coniuncti, ita quòd corpus accipitur ibi pro coniuncto & hoc probant, quia sequitur infra, corpus autem non est abijciens animam. Contra. Ibi inuestigatur duplex substantia, vna quæ est materia, alia quæ est forma, & ibi dicit, quòd corpus est materia & subiectum, sed compositum nõ est materia & subiectũ. Item infra dicit, quòd sicut se habet potẽtia visiua ad pupillam, sic anima ad corpus, sed pupilla se habet ad potentiam sicut & materia: ergo & corpus respectu animæ. Item Commentator dicit ibidem, quòd non est quærenda causa, nec ratio, quare ex anima & corpore fit vnum, nisi quia hoc est perfectibile & illud perfectio. Ad illud vero quod dicit Aristot. quòd corpus non est abijciens animam, verum est, sed tunc est fallacia consequentis, corpus non est abijciens animam: ergo corpus est compositum. Infertur enim à pluribus causis veritatis ad vnam. Nam compositum non abijcit animam, nec corpus abijcit animã, licet aliter, & aliter vnde æquiuocatio est in expositione Philos. Nam Philosophus ibi dixerat, quòd corpus est substantia, quæ est in potentia respectu animæ. Modo quia posset sic intelligi, ꝙ corpus sic esset potent a respectu animæ, sicut semen est potentia ipsum generabile, sic quòd abijciatur forma generabilis stante forma seminis, corpus autem non sic est potentia, quòd abijciat animam istam, dum est actu forma corporis, ideo ad hoc designandum dicit notabiliter, corpus non abijcit animam, hoc est, quòd anima & forma corporis sunt simul, & non se abijciunt. Ex quo patet, quòd auctoritas magis est ad oppositum quàm ad propositum. Tertio principaliter arguit sic. Si anima daret esse corporeum & immediate vniretur materiæ primę, vel immediate informaret primam materiam, sequitur quòd anima esset actus substantiæ in pura potentia, scilicet materiæ, non autem substantiæ in actu, sed consequens est falsum, & cõtra Commentatorem 5. Metaphys. commento. vbi dicit, quòd anima est forma entis in actu ad differentiam aliarum formarum, quæ sunt forma entis in potentia. Vnde distinguit ibi formas corporum simplicium à forma hominis, quæ est anima, quia forma hominis est forma substantiæ in actu, aliæ vero sunt formæ substantiæ in potentia materię. Quarto sic. Philosophus primo de anima improbat opinionem Empedoc. ponentis quòd anima est forma mixti conflata ex elementis. Aristot. enim probat ibidem, quòd illa opinio non est vera, ꝙ scilicet anima sit harmonia vel forma mixti, sicut aliæ formæ, tunc sic. Caro hominis & os sunt formæ mixtę conflate ex elementis, sed anima non est talis forma: igitur & cæt. Maior probatur per Philosophum 7. Metaphysic. & Commentatorem in fine dicentes, quòd caro & os sunt formæ conflatæ ex realitatibus elementorum, vnde ibidem dicit, quædam sunt formæ mediæ ex realitatibus elementorum, & tunc subdit, illę formæ in quibusdam sunt caro, in quibusdam sunt os & cęt. Et Commentator ibidem dicit commento vltimo, quòd sicut litteræ componunt syllabam, ita elementa carnem. Minor patet per Philosophum vbi supra contra Empedoc. & habet Aristot. contra eum tres rationes. Prima est. Quia nullum compositum ex elementis habet dominium super alia, sed anima mouet corpus secundum plenum dominium: igitur &c. Secunda est. Quia enim membra hominis sunt composita ex elementis, ideo operationes membrorum indigent elementis, vt auris aere, visus aqua, & sic de alijs, sed operatio animæ non eget aliquo elemento: igitur & cæter. Tertia est. Quia multæ sunt mixtiones in corpore puta carnis & ossis, & diuersæ diuersorum membrorum, sed anima est vna, quare anima non est mixtio, nec forma mixta, & Philosophus & Commentator dicunt ibi, quòd inter omnes opiniones de anima, illa Empedoc. est probabilior, & hoc non sine ratione, cum appareat, quòd ex corruptione animæ corrumpitur mixtio, & econtra, & Commentator dicit ibi commento sexto. Si anima est aliud à forma carnis, arguit pro Empedocl. quare corrumpitur corruptione membrorum & harmoniæ corporis? & dicit, quòd hoc est, quia corrumpitur corrupto quodam alio, scilicet debita dispositione corporis. Item Commentator secundo de anima commento 43. probat quòd anima non est mixta, quia omnis forma de genere mixtorum de necessitate est grauis vel leuis, sed anima secundum eum non est huiusmodi, quod probat, quia aliàs non esset principium augmenti in animali, cuius ratio est, quia omnis talis forma habet motum ad vnam dimensionem tantum, vt patet de graui & leui, sed anima est principium motus ad omnem dimensionem in longum latum & profundum. Ex quo patet, quòd falsum est illud dictum, scilicet quòd anima continet virtualiter formam mixti. Non enim potest esse principium talium operationum, nec subiectum qualitatum, puta grauitatis vel leuitatis, quæ sequuntur formam mixti, sed elementum prædominans, hinc est quod dicit Philosophus 8. Physi. ꝙ in nobis est duplex motus. Vnus qui est ex anima. Alius qui est ex elementis. (Tex. com. & 20.) Quinto principaliter arguit. Quia idem non mouet seipsum, sed anima mouet corpus: ergo eius realitas est alia à realitate corporis, vel sic. Si eadem esset realitas animæ & corporis, impossibile esset, quòd anima moueret corpus, cuius ratio est, quia tunc idem ratione eiusdem realitatis esset motor & motũ, quod est impossibile apud Philosophum, sed anima mouet corpus, est enim (In prin. mi Phy) primus motor in corpore secundum Philosophũ in de motu animaliũ & 8. Phys. & ista est ratio Commentatoris tertio cœli & mundi com. 28. vbi dicit ꝙ motor distinguitur essentialiter à moto in animalibus, hoc idem dicit 8. Physic. com. 18. & com. 30. magis expresse dicit, ꝙ anima, quæ est motor in animalibus, distinguitur à moto per essentiam, & ex hoc dicit animal põt mouere seipsum per formã suã, corpora aũt simplicia non possunt se mouere ꝑ formam suã, & ibi instat contra se. d. ꝙ in corporib. simplicibus forma differt realiter à materia: igitur ista possunt se mouere ratione

formæ,

formæ,& moueri rõne materiæ. Nec sequitur, ꝙ mouens & motum sit idem. Et tunc respondit, ꝙ licet materia differat a forma, tñ ista non põt esse motum per se, cum non sit ens actu., sed potentia. Corpus autem in aĩali est ens actu. Ecce expresse quõ ibi vult, ꝙ corpus motum vt distinguitur ab aĩa non est materia tantum, quia tunc ita pa rum posset moueri ab aĩa, sicut materia a forma. Sed forte ad hoc dicetur, ꝙ omnia non mouet corpus immediate, sed mediante potentia, ita ꝙ potentia eius est primus motor. Potentia aũt est qualitas distincta. Et tunc dr̃, quòd corpus, quod dicit compositum ex materia prima & ex aĩa, est ens actu. Et hoc mouetur non ab aĩa, quia tunc idẽ seipsum moueret primo, sed a potẽtia aĩæ, ideo anima mo uet mediate & per accidens, sed est motũ per se. Contra. Nullum accidens mouet ad vtranq; partem nisi primum mouens sit aĩa respectu accidentis. Item. Quia responsio contradicit expresse textui Aristo. qui dicit, ꝙ anima quæ est forma, mouet corpus, ideo animal mouet se per formã suam. Item in de causa motus animaliũ dicit, ꝙ anima est primum mouens, & Commentator in multis locis dicit idem. Item hoc est contra sensum, quia videmus corpus animalis simul totũ moueri vsq; ad indiuisibile, vnde musculus mouetur a spiritu, & omnes spũs mouentur vsq; ad vnum punctũ. Et ex hoc arguit philosophus sic. In huiusmodi motibus, aut mouet ille punctus, quia apparet immobilis, aut mouet totum compositum ex anima & corpore, aut anima & non punctus, non quidẽ punctus, quia motus physicus est necessario a quanto, nec a toto, quia il lud est per se motum: ergo mouens necessario est anima, cuius motus est ad punctum. Et quantum ad hoc illa non mouet corpus organicum. Sexto arguit sic. Si anima rõna lis non diceret aliam realitatẽ a realitate corporis, tunc se quuntur duo inconuenientia. Primum est, ꝓ anima est extensa, vel ꝙ pes meus est substantialiter idem cum oculo, non quia non differunt in materia, sed quia non differunt in forma, vel non differunt in anima, quia aĩa est tota in to to, & tota in qualibet parte. Etiã si anima non esset aliud a corpore, non esset aliud esse animatũ ab esse coporeo, & carneo, & sic caro hominis erit vere tota in toto & tota in parte, cum sit caro per solam animã. Dices ꝙ differunt per quantitatẽ. Contra. Aut quãtitas ista extendet aĩam, & sic aĩa erit extensa, aut non, & ita effectus formalis eius nõ est esse extensum, ita ꝙ esse carneum non erit esse extensum. Septimo. Si aĩa est sola forma in hoĩe quæro quid est subie ctum quantitatis, aut sola materia, & tunc nihil extendetur in hoĩe, nisi sola materia, & sic sequitur ꝙ ens in pura potentia erit subiectum accidentis, quod tu negas, & quã titatis terminatę, qđ philosophus & Cõmẽtator habent pro incõuenienti. Quælibet.n.res prius est ens actu, ꝗ̃ tale accidentale ens, aut subiectum quantitatis est totũ compositũ ex materia & forma, & tunc aĩa necessario erit extẽ sa. Aut tertio subiectum quãtitatis erit materia cũ aliqua alia forma substantiali, & tũc habetur ꝓpositũ, ꝙ in hoĩe est alia forma ab aĩa. Dices ꝙ cõpositum ex aĩa & corpore est subiectum quantitatis, nec tñ ꝑꝑ hoc aĩa est extensa, sed cõpositũ. Sed cõtra. Impossibile est, ꝙ aliquid sit subiectum formę, & nõ recipiat effectũ formalẽ. Non.n. effectus formalis est aliud a forma, siue formã esse in subiecto, & subiectum recipere illam formã. Sed in ꝓposito effectus formalis aĩæ non est aliud nisi aiam corpus informare, & corpus ab aĩa informari, effectus aũt quantitatis est esse quantũ partibile siue partitũ, igitur si totũ cõpositum rõne cuiuslibet partis est subiectum quantitatis, quælibet pars recipiet effectum formalẽ quantitatis. Confirmat̃. Quia impossibile est, ꝙ aliqua forma respiciat materiã mediãtibus dimensionibus, & non sit extensa, & hæc est rõ Commentatoris in de substãtia orbis. Octauo arguit sic. Nutritio est quædã partialis adgeneratio, tũc quæro, aut nutritur aĩa, aut accidens, aut subiecta existens actu per aliã formã ab aĩa, aut sola materia. Non primũ, quia quod nutritur, per corruptionẽ potest deperdi & abijci, aĩa aũt non est passibilis & transmutabilis transmutatione physica. Nec põt dari secundum scilicet ꝙ accidentia, quia, secũdũ philoso phum secũdo de generatione, vnũquodq; nutritur inquã tum est quid. Nec põt dari, ꝙ sola materia per hoc, quòd sola materia nutrimenti additur ad priorem formam. Restat igitur ꝙ illud nutritur, quod põt in substantia sua per fici & deperdi sicut compositũ ex forma substantiali, quę est alia ab anima & ex materia. Nono arguit sic. Quia in nutritione hoĩs, aut alterius animalis acquiritur noua for ma, vel pars formæ: ergo cum non acquiratur aliqua pars animæ rõnalis, sequitur ꝙ in homine est alia forma substã tialis ab anima rationali. Assumptum probatur. Quæro in quit de propria actione formæ rei nutriendæ ad quid terminatur. Aut enim terminatur ad solam corruptionẽ for mæ alimenti, & hoc non põt dari ẜm physicam veritatem. Agens enim non est per se corrumpens. Non enim corrũpit, nisi quia generat, vnde agens non intendit negationes per se 9. met. commento 43. Vnde repugnantia est dicere actionem esse tantummodo priuatiuam. Aut secundo illa actio terminatur ad copulationem prioris formæ cũ materia, & hoc non potest dici. Tum quia illa copulatio est relatio, generatio autem non per se terminatur ad relationem. Tum quia talis copulatio, quæ ponitur relatio non cadit inter formam & materiam. Tum quia agens est extrahens de potentia in actum 7. & 12. meta. sed per hoc, ꝙ ageret istam copulationem non esset vere extrahens de potentia ad actum, quia ibi nihil esset, quod deduceretur de potentia ad actum. Sed forte ibi esset eductio de potentia non vnita ad potentiam vnitam, vnde nihil esset ibi eductum de potentia materiæ. Aut tertio illa actio terminatur ad primam formã carnis de nouo inductam, sed hoc non potest dari, quia nouę actionis est nouus terminus formalis. Vnde restat ꝙ per actionem nutritiuę educatur noua forma in actum. Decimo arguit sic. Vniformiter fit nutritio in homine & in alijs animalibus, sed non fit nutritio in alijs animalibus sine acquisitione nouę formæ partialis, quod patet. Quæro enim aut tota forma præexi stens & informans priorem materiam informat nouiter materiam alimenti, aut pars eius, si tota, hoc est impossibi le, quia secundum hoc sensitiua bruti esset indiuisibilis, & inextensa sicut anima intellectiua, & esset tota in toto, & tota in qualibet parte, quod philosophus improbat primo de anima, vbi dicit ꝙ huiusmodi forma est vna in actu, & multę in potentia ad modum continui. Et exemplum ad hoc manifestum ast in animalibus anulosis. Nec potest da ri secundum scilicet quòd aliqua pars formæ præcedentis informat materiam aduenientem scilicet alimenti, quia in talibus formis extensis, sicut totum correspondet toti, ita pars correspondet parti adęquate, quia sicut tota forma nõ potest esse forma alterius simul totius, sic nec pars partis. Confirmatur. Quia ita impossibile est, quòd forma substantialis migret de subiecto in subiectum, sicut est impossibile de forma accidentali. Tu autem ponis, quòd migret, quia præexistens informat nouiter nouam materiam. Item secundum te, materia est causa distinctionis & multitudinis, igitur alietas materiæ faciet alietatem formæ, igitur oportet quòd forma, quæ inducitur in ista materia sit distincta a forma, quæ inducitur in aliam materiam simpliciter, vel saltem secundum partem. Hęc sunt argumenta Aureoli in forma. Multa alia argumenta fiunt. Sed ex solutione præmissorum patet solutio aliorum, ideo in hoc secundus articulus terminatur.

Quantum ad tertium articulum restat cum Dei adiutorio ad obiecta respondere. Et quidem ad primum contra primam conclusionem respondit Grego. de ari. qui in hac parte tenet cum Sancto Tho. quòd propter illam rationem fuerunt moti Manichei ad ponẽdum duas animas in homine, qui vt ait Aug. 10. super genero. ca. 14. de paruis, cum viderent carnem sine anima non posse concupiscere, quandam aliam animam ex alia materia Deo cõ traria carnem habere putauerunt, vnde concupiscat aduersus spiritum. Sed vt in 12. ca. ait. Non oportet ꝑꝑ hmõi carnis & spiritus repugnantiã & concupiscentiã cõtrariarum diuersas aĩas ponere. Similiter in lib. 83. q. q. 40. Ex diuersis inquit visis diuersus appetitus aĩarum est, & subdit. Non itaq; ob hoc putandum est esse diuersas naturas aĩarum, quia diuersę sunt voluntates, cum ẽt vnius aĩæ volũtas pro temporum diuersitate varietur &c. Et facit ad propositum tota illa quæstio. Item contra Iulianũ lib. sexto

Capreolu 2. Sen. Y ante

Margin notes:
Author huius argumẽti non itellexit Aris.
Tex. com. 22. & ex com. 11.
Ad arti. ochã cõtra primam
Opi. de pluralitate aĩarum in hoĩe est heresis Manicheorum.

ante medium. Motibus inquit ſuis anima, quos habet ſecũdum ſpiritum, aduerſatur alijs motibus ſuis, quos habet ſecundum carnem. Et ideo caro dicitur concupiſcere aduerſus ſpiritum, & ſpũs aduerſus carnem. Ex quibus etiam patet, ꝙ vnius & eiuſdẽ aĩæ ſunt plures motus ſibi aduerſantes. Dicendum igitur ꝙ actus appetendi aliquid, & actus renuendi illud idẽ, ſi vterq; ſit rõnalis, vel vterq; ſenſualis aut naturalis ſunt contrarij, nec vnquã ſimul ſunt in eodẽ hoĩe, ſed actus appetendi rationalis non eſt contrarius formaliter actui renuendi ſenſuali, etiã reſpectu eiuſdẽ obiecti, licet virtualiter ſint contrarij. Et iſtud patet qm̃ appetitioni rõnali contrariatur renuitio rõnalis de eodẽ obiecto. Et iſta renuitio rõnalis alterius rõnis eſt a renuitione ſenſuali eiuſdẽ obiecti, & quia vni tãtummodo vnum eſt contrarium 10. met. ſequitur ꝙ iſta ſenſualis nõ ſit illi appetitui rõnali contraria formaliter, licet virtualiter, vtpote, quia in contrarios effectus eſt inclinatiua. Hæc Grego. & bene, niſi quia non ponit tales appetitus habere diuerſa ſubſtantia, puta diuerſas potentias aĩæ, cum neget potẽtias animę diſtingui ab aĩa. Dicitur igitur cõſequenter ad principia S. Thom. ꝙ non eſt inconueniens appetitus cõtrarios formaliter vel virtualiter eſſe in eodẽ hoĩe & in eadem aĩa ſecundum diuerſas potentias, vt puta appetitũ ſenſitiuum & intellectiuum, ſicut ea dẽ ſuperficies põt eſſe ſubiectum albedinis & nigredinis ſecundum aliam & aliã ſui partem. Et potiſſime quia appetitus ſenſitiuus non habet pro ſubiecto adęquato aĩam, ſicut intellectiuus, cum appetitus ſenſitiuus ſit actus totius coniuncti. Vnde argumentum non concludit in homine eſſe diuerſas animas, ſed diuerſos appetitus, & diuerſas animæ potentias. Ad Secundum & tertium reſpondit Grego. quòd non apparet vlla impoſsibilitas, quòd eadem anima circa idem obiectum habeat vnũ actum appetendi mere naturaliter receptum mediante ſenſatione illius obiecti, & transmutatione alicuius organi corporalis, & alium ſpontaneum & liberum præuia deliberatione cauſatum. Hæc ille. Sanctus Thom. diceret quòd argumentum ſecundum concludit, ꝙ in homine ſunt duę potentiæ appetitiuæ, non aũt duæ animæ, quia eadem anima poteſt ſimul habere duos actus appetitiuos ſecundum duas potentias appetitiuas. Et ad tertium diceret ſimiliter. Ad Quartum dicitur, quòd ſenſationes ſunt ſubiectiue non in aĩa ſenſitiua, nec intellectiua, nec in aliqua potentia animæ tanquam in ſubiecto proximo & totali, ſed proximum & totale ſubiectum ſenſationis eſt illa pars coniuncti compoſita ex materia & forma, quæ eſt ſubiectũ potentię ſenſitiuę. Ex quo patet, ꝙ neutrum conſequens ibidem illatum ſequitur, ſcilicet ꝙ ſenſatio ſit ſubiectiue in anima intellectiua, nec ꝙ anima ſeparata poſsit ſentire, cum tales actus ſint totius coniuncti ſicut ſubiecti & ſicut agentis. Ad Quintum dicit Greg. & bene, ꝙ anima ſenſitiua in homine non eſt extenſa, nec materialis, ſicut nec intellectiua, cum ipſa intellectiua ſit ſenſitiua. Ad ſextum dicit, quòd per idem argumentum poſſet probari, ꝙ homo in generando produceret aĩam intellectiuam, quia aliàs quo ad cõicationem ſuæ ſpeciei eſſet ignobilioris conditionis alijs animalibus. Nam anima intellectiua eſt forma ſpecifica hominis, nec alicuius alterius formæ generatio ſufficit ad communicationẽ humanę ſpei. Reſpondẽdo autem ad argumẽtũ dicit primo, quòd concedendum eſt, ꝙ homo in generatione hominis producit aliquam animam ſenſitiuã, ſicut multi & magni cõcedunt. Sed ex hoc non ſequitur, ꝙ in homine ſint duæ animæ diſtinctę, quarum vna ſit ſenſitiua, & alia intellectiua, nam ſenſitiua prius introducitur, & facta vlteriori diſpoſitione ad aĩam intellectiuam, ſimul corrumpitur ſenſitiua, & infunditur intellectiua. Sicut dicendum eſt de alijs formis ſubſtantialibus, quæ præcedunt animam in tellectiuam, & ſimiliter ſenſitiuam & vegetatiuam in materia, quæ diſponitur ad intellectiuam. Simul enim cum poſterior generatur, prior corrumpitur. Hæc ille. Et concordat cum Sancto Tho. qui hanc reſponſionem ſententialiter ponit prima parte q. 76. art. 3. in ſol. tertij, & de potẽtia Dei. q. tertia. art. 9. in ſolu. noni & in de anima. q. 11. in ſolu. principali. Sed contra iſtam ſolutionẽ arguitur multipliciter. Primo ſic. Quia illa forma non poteſt corrumpi niſi ab aliquo agente naturali, ſed agens naturale non corrumpit vnam formam niſi inducendo aliam, cum intentio naturæ magis ſit ad eſſe formæ inducendę quam ad non eſſe formæ abijciendæ: ergo in inſtanti introductionis animę, in quo ſecũdum te corrumpitur prima forma, inducitur alia ab agente naturali, ſed illa non eſt anima, cũ à ſolo Deo creetur, igitur alia forma ſubſtantialis præter aĩam ſimul inducitur cum anima. Quia autem ab agente naturali corrumpatur præcedens forma patet, quia quod generatur naturaliter, habet naturaliter corrũpi, ſed prima forma fuit naturaliter genita, igitur naturaliter corrumpitur: ergo ab agente naturali. Scđo. Quia nullus poteſt dici generare ſolum corrumpendo, ſed inducendo, ſed homo generat hoĩem: ergo hoc eſt inducendo aliquam formam exiſtentem de eſſentia hoĩs iam generati, ſed non põt eſſe, ꝙ virtus ſeminis hoĩs inducat aĩam rõnalem, quæ à ſolo Deo cauſat̃, igitur inducit aliq̃ aliam. Nec valet ſi dicatur, ꝙ virtus ſeminis inducit diſpõnem accidẽtalem, & non aliquam formam ſubſtantialẽ, quia agens naturale non transmutat materiam generando, niſi inquantum eſt in potentia ad eſſe ſubſtantiale, immo non transmutat ſ͠m eſſe accidentale, niſi natum eſſet vlterius transmutare ad eſſe ſubſtantiale, ſed transmutans materiam ſecundum ꝙ eſt in potentia ad eſſe ſubſtantiale prius transmutat ad formam ſubſtantialẽ: ergo oportet ꝙ virtus ſeminis hoĩs inducat non ſolum diſpoſitionem accidẽtalẽ, ſed formam ſubſtantialem. Tertio ſic. Terminus alicuius ꝓductionis eſt dluplex. ſ. forma & cõpoſitũ, ſed ĩpoſſibilẽ eſt eſſe eundem terminum gñationis & creationis in hoĩe, accipiendo terminum pro cõpoſito, quod eſt homo, quia ſi ita eſſet, tunc totus homo diceretur creatus, ſicut totus dr̃ generatus quod eſt falſum. Nec ſimpliciter accipiendo pro forma, quia tunc ſequeretur, ꝙ agens naturale cooperaretur Deo in creatione, & per conſequens, ꝙ ſimul cum Deo crearet: ergo præter animam, quæ eſt terminus creationis, oportet ponere aliam formam quæ ſit terminus generationis. Quarto. Duæ mutationes non terminãtur ad eandem formam, ſed in productione hominis eſt duplex tranſmutatio ſcilicet creatio & generatio, igitur eſt ibi duplex terminus, & ſic duplex forma. Quia autem ibi ſint duæ mutationes patet, quia eſt ibi generatio hominis, & creatio animæ, quæ non ſunt eadem mutatio, quia agens naturale non agit niſi educendo de potentia materiæ, aĩa aũt non educitur de potentia materiæ. Quinto. Quia diuerſa agentia agunt ad diuerſa formas, ſed Deus & virtus ſeminis ſunt diuerſas agentia, igitur &c. Sexto. Quia creans non agit ex ſuppoſita materia: ergo impoſsibile eſt actionem creantis & generantis terminari ad eandem formam. Item arguitur Secundo lo. quòd ſenſitiua præcedens intellectiuam non corrumpatur adueniente intellectiua. Primo. Quia talis ſenſitiua ſe habet ad intellectiuam, ſicut imperfectum ad perfectum, & non vt repugnans, ſicut patet de materia & de forma, & de potentia & actu: ergo illa ſenſitiua præcedens non repugnat intellectiuæ, ſed eſt diſpoſitio ad eam, & ſic non videtur, quòd corrumpatur. Nec ſimiliter vegetatiua in aduentu ſenſitiuę. Secundo. Omnis corruptio naturalis eſt terminus alicuius motus ordinati ad ipſam, ſed nullus motus præceſsit infuſionem animæ rationalis, qui eſſet ordinatus ad corruptionem ſenſitiuę præcedentis continue, immo prædicta ſenſitiua promouebatur vſque ad infuſionem animæ: ergo in inſtanti infuſionis non corrumpitur, ſed potius perficitur & manet cum ea. Quia autem nullus motus præceſſerit ordinatus ad corruptionem ſenſitiuæ probatur, quia cum inter introductionem illius ſenſitiuę & illius intellectiuę fuerit multum tempus inter medium, ſi aliquis motus fuiſſet ordinatus ad corruptionem illius ſenſitiuæ ante infuſionem rationalis, tunc ille motus ſtatim incępiſſet, quando ſenſitiua fuit introducta, ſed hoc eſt inconueniens, quia ex hoc ſequitur, quòd illa ſenſitiua ſtatim cum fuit incępit corrumpi. Tertio. Quia ſi forma inducta virtute ſeminis poſtea corrumpitur, quæritur a quo corrumpitur effectiue non enim ab anima rationali, quia corrumpens effectiue non eſt forma inducenda, ſed agens inducens formam. Nec

Marginal notes:

Tex. com. 27.

Habere ſimul duos actus appetendi non infert pluralitatem aĩarum ſed potentiarum aĩę vnius

Non aĩa per ſe ſed coniunctum ẽ prin. & ſubiectum ſenſationis.

Inconueniẽs ad qđ deducitur arguens.

Vtrum ĩ generatione hoĩs introducatur a gñante in materia aliqua aĩa ſenſitiua quã ante aduentum intellectiuę corrumpatur & arguitur ꝙ nõ

Specialiter ꝙ talis ſenſitiua aĩa nõ corrũpatur ad aduẽtum intellectiuę.

Nec similiter formaliter, quia forma corrumpens formaliter aliam habet contrarium, anima autem non habet contrarium, nec aliqua forma substantialis Similiter nec corrumpitur a se ipsa, quia nihil corrūpit seipsum, saltim per se, sed potius nititur saluare se. Nec corrumpitur ab influentia cœli, quia nec ab eadem influentia cum illa, qua inducta est illa forma, quia illa influentia magis conseruaret eam quam corrumperet, nec a contraria influentia, quia non potest assignari ratio, quare influentia cęli sit contraria præcedenti formę in instanti infusionis animæ plusquam ante vel post. Nec per virtutē generantis particularis, per quam fuit educta, quia agens naturale semper promouet & conseruat suum effectū, nec vnquam per se corrumpit ipsum: ergo illa forma a nullo corrūpitur, & sic manet cum anima. Nec valet si dicatur, ꝙ agens particulare corrūpit eā per accidens. Cōtra. Quia quod fit per accidens, nō semper fit, sed vt in paucioribus, igitur si dicta forma per accidens corrumpitur ab agente particulari, hoc non erit semper. Quarto. Si talis forma in aduentu animæ corrumperetur, frustra induceretur, sed natura nihil agit frustra, igitur forma non corrumpitur. Quia autem frustra introduceretur patet, quia si nihil eorum, quę erant in materia, remansit in ea in aduentu aīæ rationalis, ita ꝙ sola materia prima remanet cum anima, frustra videretur alia introduci. Nec valet si dicatur, quòd non frustra introducitur, quia oportet materiam transire per illam ad aīam rōnalem, licet non maneat, sicut nō frustra aliquis transit per viam ad terminum, licet habito termino non maneat in via. Contra hoc.n. arguitur. Quia si natura pōt deducere materiam ad illam dispositionē, quæ requiritur ad introductionē intellectiuę per viā breuiorē, frustra deduceret eam per viam longiorē sed si in infusione animæ fit resolutio vsq; ad prima materiam, natura potest deducere materiam ad dispositionem necessariā ad introductionem aīæ intellectiuæ breuius quam inducendo formam aliquā de menstruo vel semine, ergo frustra indūceret illam formam. Maior nota est. Minor probatur, quia si fiat resolutio vsq; ad primam materiam in infusione animæ, dispositio necessaria ad infusionem aīæ est denudatio materiæ ab oī forma, sed in corpore seminis vel menstrui fit talis resolutio & denudatio absq; introductione alterius formæ: ergo si in infusione animæ fiat resolutio vsque ad primam materiam, natura potest breuius deducere materiam ad dispositionem necessariam infusioni animæ quā educendo talem formam de potentia materiæ. Item arguitur Tertio sic, quòd in generatione hominis non fiat resolutio vsq; ad materiam primam. Primo sic. Quia perfecte leprosus generat leprosum semper vel frequenter, sed hoc non esset verum, si fieret resolutio vsq; ad primam materiam in aduentu animæ rationalis, igitur non fit talis resolutio. Minor probatur, quia causa, quare leprosus generat leprosum, non est casus, quia sic fieret raro, quod est falsum. Nec materia quæ indifferens est ad quancūq; dispositionem, nec anima, quia illa potest esse forma corporis sani, & est vt in pluribus, nec accidentia naturaliter consequentia animam, quia tunc omnis habens animam esset leprosus, quod est falsum. Nec influentia corporis cælestis, quia si alius generasset in eodem loco, generasset sanum, nec spiritus decisi cum semine. Tum quia corrumpuntur. Tum quia corrumpitur dispositio, per quam materia erat eis proportionata, propter quam proportionem magis nati sunt agere in vnam materiam quam in aliam, cum ponatur sola materia nuda remanere, sed nihil aliud præter prædicta potest esse causa prædictę infectionis, nisi hoc quòd forma educta de potentia materiæ a patre, siue a virtute seminis patris manet in aduentu animæ, nec fit resolutio vsq; ad primam materiam: ergo si fiat talis resolutio non posset reddi causa illius, quod dictum est. Secundo. Si fiat resolutio vsq; ad primam materiam, tunc dispositio materiæ ad recipiendum animam & quancunq; formam substantialem esset denudatio ab omni forma. Sed stante ista hypothesi ista dispositio ęqualiter inuenitur in materia asini in instanti introductionis formæ ipsius, sicut in materia hominis, quia vtrobiq; fit resolutio vsq; ad primā materiam: ergo ſm prædictā positionē ęqualiter in instanti, in quo introducitur forma asini in materiā asini, posset introduci anima intellectiua, sicut in materiam propriam hominis. Hoc autem est impossibile. Tertio. Si non remaneret cum aīa aliqua forma substantialis educta de potentia materiæ a virtute seminis, sequitur ꝙ in homine non esset aliquid vere genitum, sed hoc est falsum, igitur. Minor probatur, quia esse aīæ cum sit per creationē, non est genitum, nec esse materiæ primæ similiter est genitum, cum sit ingenita ſm philosophum, igitur nisi maneat aliqua alia forma, sequitur ꝙ in homine non sit aliquid proprie genitum. Si dicatur ꝙ esse aīę est genitum, quia agens naturale disponit materiam ad recipiendum ipsam. Contra hoc arguitur dupliciter. Primo. Quia si ponitur fieri resolutio vsq; ad primā materiam, essentia materiæ prout consideratur sine oī forma est in maxima aptitudine ad recipiendum aīam, sed talē aptitudinem non dat naturale agens materiæ: ergo naturale agens non disponit eā ad recipiendum aīam. Secūdo. Quia posset aliquis dicere, ꝙ immo disponit corrumpendo formas impedientes receptionem aīæ, arguo sic. Quia si ꝑ hoc dr̄, ꝙ esse aīæ est genitū hoc esset, quia agens naturale disponit materiā ad ipsam aīam, sed hoc est falsum. Quarto. Si fiat talis resolutio vsq; ad primā materiam, nihil est in me à parte meo, nisi materia prima, nec illa est in me a patre meo, nisi quia prius fuit in corpore patris mei. Sed prædicta materia essentialius fuit in porco, vel in alia re comesta a patre meo, quam in patre meo, quia in patre meo non fuit sub propria forma, sed sub forma seminis, in porco aūt fuit sub propria forma: ergo stāte illa pōne, nihil esset in meā patre meo. Quinto. Quia si nulla forma substantialis, quæ erat a patre in materia ante aduentum aīæ rationalis remaneret in materia cum anima rationali in sua infusione, tunc filius non contraheret a parentibus peccatum originale, consequēs est falsum. Probatur consequentia, quia tale peccatū non causatur a materia prima, nec ab aīa, nec a coniunctione vtriusq;, cum hoc totum fuerit in Christo, in quo tamen non fuit peccatum originale: ergo hoc est ab aliqua dispositione causata in materia ante aduentum animæ, & manente cum anima, & si illa dispositio est forma substantialis, habetur statim propositum. Si etiam sit accidens habetur propositum, quia illud accidens oportet fundari super aliquam formam substantialem immediatius inhærentem materiæ quam inhæreant talia accidentia. Si dicas ꝙ illę dispositiones simul introducuntur cum anima, & sequuntur ipsam. Contra. Quia illud, quod est contra dignitatem alicuius formæ substantialis & eius naturalem inclinationem, non consequitur eam naturaliter, sed dispositiones antecedentes tale peccatum sunt contrarię dignitati animæ, & contra eius naturalem inclinationem, cum eius inclinatio naturalis sit ad illud, quod est bonum ſm rationem, in cuius contrarium tendit dispositio, per quam trahitur peccatum originale: ergo dictę dispositiones non sequuntur existentiam aīæ in materia, immo præcedunt & consequenter fundantur super aliā formā manentē cum aīa. Si dicas ꝙ peccatum originale non est quid positiuū, sed tantum est carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam, & aīa sic carens non pōt tenere vires suas imperfecta obedientia rōnis. Contra hoc arguitur. Primo, quia ista positio ponit aliquā dispositionem virium inferiorum, per quam rebellant rationi, sed quod rebellat rationi, non consequitur aīam rationalem: ergo talis dispositio nō sequitur aīam rōnalem, sed magis antecedit. Scđo quia illa solutio falsum supponit. s. ꝙ peccatum originale non sit nisi talis carentia iustitię originalis, & derelictio hoīs in suis ꝓprijs naturalibus, quod est falsum, quia super illud. Homo quidā descendebat ab Hyerusalē &c. dicit glosa, ꝙ per illum significatur genus humanum, quod per peccatum originale fuit spoliatū gratuitis, & vulneratum in naturalibus, sed vulneratio naturalium vr̄ importare vltra spoliationem a gratuitis quandam dispositionē positiuam inficientem naturam: ergo originale non est sola carentia iustitię originalis &c. Hæc & multa alia argumenta fiunt contra solutionē datam. Ad quorū solutionē prænoto quędā dicta S. Tho. Tertia q. de potentia Dei ar. 9. in solu. 6. vbi sic dicit. Generans generat sibi simile in spē inquan-

De his lege Cai. in 2. de anima.

Discursus bonus sed mala doctrina.

Vtrum peccatum originale est pura carentia originalis iusticie cū debito habendi illam.

Quoddā naturale gn̄as producit formam quā genito ē sibi simile in spē quoddam vero nō secūdū lum est causa vnionis eius cum materia.

inquantum generatum per actionẽ generantis pducitur ad participadũ spẽm eius, qđ qđe fit p hoc, ꝙ generatum consequitur formam similẽ generanti. Si ergo forma illa non sit subsistens, sed esse suum sit solum in hoc, ꝙ vniatur ei cuius est forma, oportebit ꝙ generans sit causa ipsius formæ sicut accidit in omnibus formis materialibus. Si autem sit talis forma, quæ subsistentiam habeat, & esse suum non dependeat totaliter ex vnione ad materiam, sicut est in anima rationali, tunc sufficit ꝙ generans sit causa vnionis talis formæ ad materiam, per hoc ꝙ disponit materiam ad formam. Hæc ibi. Item in sol. 19. sic dicit. Licet anima rationalis non sit a generante, vnio tamen corporis ad eam est quodammodo a generante, & ideo dicitur homo generari. Itẽ in sol. 20. sic dicit. Pro tanto in homine non est duplex esse, quia non est sic intelligendum corpus esse a generante, & aĩam a creante quasi corpori acquirat esse separatim a gñante, & separatim esse aĩæ a creãte, sed quia creans dat esse aĩæ in corpore, gñans aũt dispo nit corpus ad hoc, ꝙ sit particeps huius esse per aĩam &c. Multa alia dicit ibi vtilia ad dissolutionem replicarũ prius factarum. Vnde ad primam replicam dicitur, quòd forma, quæ præcessit in materia corporis humani animam intellectiuam, corrumpitur vel destruitur per agens naturale, & per agens supernaturale, per agens si quidem naturale corrumpitur, quia per virtutem seminis paterni. Et ad huius improbationem dicitur, quòd tale agẽs destruit formam præcedentem, & inducit sequentem instrumentaliter & dispositiue. Licet enim non sit causa secundę formæ quo ad esse suum absolute, est tamen causa ꝙ habeat esse in mã, & ꝙ vnitatur materiæ, vt dictum est. Deus etiã qui est principalis cã introductionis animæ intellectiuæ, est etiam causa expulsionis præcedentis formæ, & ꝙ homo agat instrumentaliter ad inductionem aĩæ testatur S. Tho. vbi supra in solu. 21. Ad secundam replicam dr̃, ꝙ virtus seminis non solum corrumpit formam præcedentem, immo est causa vnionis aĩæ ad corpus, & sic non solũ est causa dispositionis accidentalis, verum etiam formæ substantialis modo prędicto. Nec oportet ꝙ homo generando hominem, tantam causalitatem habeat super formam sui geniti, sicut alia naturalia generantia, quia forma illa non habet esse à materia dependens, sicut aliȩ formæ naturales. Ad tertiam dicitur, quòd terminus alicuius productionis non solum est forma substantialis aut compositum, immo etiam dispositio materiæ, vel vnio formæ ad materiam, ideo dicitur quòd in productione hominis totum compositum est terminus creationis quantum ad vnam sui partem scilicet animam, & terminus generationis quo ad aliam scilicet quo ad dispositiones corporis, & vnionem formæ cum materia. Similiter dicitur quòd aĩa est terminus generationis & creationis, aliter tamen & aliter, quia quo ad esse suum est terminus creationis, sed quo ad vnionem sui cum materia est terminus generationis. Nec sequitur quòd homo, vel semen hominis concreet. De hoc. S. Thom. vbi supra in solu. 21. sic dicit. Duo agẽtia disparata non possunt hoc modo se habere, quòd actio vnius terminetur ad materiam, & alterius ad formã. Hoc autem contingit in duobus agentibus ordinatis, quorum vnum est instrumentum alterius. Actio enim principalis agentis quandoq; se extendit ad aliquid, ad quod non potest se extendere actio instrumenti. Homo autem est sicut instrumentum quoddam diuinæ virtutis, vnde non est inconueniens, si virtus diuina sola faciat animam rationalem actione naturæ se extendente solum ad disponendum corpus. Hæc ille. Ad quartam dicitur, quòd duę mutationes totaliter disparatæ non habent eundem terminum, sed duę mutationes vel productiones ordinatæ adinuicem possunt habere eundem terminum, tamen diuersimode sicut in proposito. Nam anima rationalis est terminus creationis intrinsecus, generationis vero extrinsecus. Item potest dici terminus creationis quo ad esse, generationis vero quo ad vniri materiæ, vel quo ad hoc, quòd ex ipsa & materia fiat compositum, vel quo ad hoc, quòd participetur a materia. Ad quintam dicitur, quòd non oportet diuersa agentia agere ad diuersas formas substantiales. Possunt enim agere ad eandem, sed ordine quodam, quia vnum vt principale, aliud vt instrumentale, & alijs modis. Ad sextam negatur consequentia. Non enim sequitur, quòd si creans & generans diuersimode agant, quòd eorum actiones nullo modo ad eandem formam possint terminari, sed sequitur quòd non eodẽ mõ. Ad primũ secundo lo. dicitur, ꝙ licet anima sensitiua præcedens sit diispositio ad intellectiuam quo ad suũ fieri non autem quo ad suum factum esse, ideo non oportet, quòd simul sint, sed potius factio vnius præcedat factionem alterius. Nec oportet ꝙ omne imperfectum stet cum perfecto, ad quod disponit, potissime quando ex illis nullo modo potest fieri unum, nec per se, nec per accidẽs vt puta quia sunt duo actus vnius generis perficientes eandem proximam potentiam, ut in proposito. Ad secundam negatur minor. Quia sicut alteratio præcedens inductionem animę intellectiuę ordinabatur ad eius inductionem ita & ad sensitiuę præcedentis expulsionem. Nec est inconueniens, quòd illa sensitiua statim cum fuit inciperet corrumpi, uel potius compositum ex illa & materia, quia non ad hoc fuit inducta, vt quiesceret in materia, sed potius vt esset uia ad ulteriorem perfectiorem quasi minus repugnans vltimato termino generationis. Vnde Sanct. Tho. vbi supra in solu. 10. si dicit. Embrio antequàm habeat animam rationalem non est ens perfectum, sed in via ad perfectionem, unde non est proprie in genere vel in specie nisi per reductionem, sicut incompletum reducitur ad genus vel speciem completi. Ad tertiam dicitur vt ad primũ. Talis enim forma corrumpitur a generante particulari. Et ad huius improbationem dicitur, quòd licet generans intendat promouere & conseruare suum effectum, quem principaliter intendit inducere, tamen effectus non principaliter intentos, & qui sunt dispositiones ad effectum principalem quo ad fieri incompossibiles illi sæpe destruit, sicut apparet in blado, quia natura prius inducit formam herbæ, & postea destruit illam adueniente forma grani vel floris. Vnde Sanctus Tho. vbi supra in soluti. 6. sic dicit. Aliter est in generatione hominis vel animalis, & aliter in generatione aeris uel aquæ, nam generatio aeris est simplex, cum in tota generatione aeris non appareant nisi duæ formæ substantiales. Vna quæ abiicitur, & alia quæ inducitur, quod totum fit simul in vno instanti. Vnde ante introductionem formæ aeris semper manet ibi forma aquæ, nec sunt ibi dispositiones ad formam aeris. In generatione autem hominis apparent diuersæ formæ substantiales, cum primo appareat sperma, postea sanguis & sic deinceps, quousque sit forma hominis, & sic oportet quòd huiusmodi generatio non sit simplex, sed continens in se plures generationes & corruptiones, nõ enim potest esse, quòd una & eadem forma substantialis gradatim educatur in actum. Sic igitur per virtutem formatiuam, quæ a principio est in semine abiecta forma spermatis inducitur alia forma, qua abiecta inducitur alia. Et sic primo inducitur anima uegetabilis, deinde illa abiecta inducitur anima, quæ est uegetabilis & sensibilis, qua abiecta inducitur non per virtutem prædictam, sed a creante anima, quę simul est rationalis, sensibilis, & uegetabilis. Hæc ille. Similia dicit in de anima. quæst. 11. &c. Ad quartam dicitur, quòd responsio ibidem data bona est. Et ad illius improbationem dicitur negando minorem, scilicet, quòd natura posset materiam breuius ducere ad dispositionem conuenientem animæ. Nec ualet probatio eius, quia licet denudatio materiæ ab omni alia forma sit dispositio quædam ad inductionem animæ rationalis, tamen non est totalis, nec præcisa sufficiens, quia inter formas, quibus materia spoliatur, est certus ordo, sic quòd post expulsionem unius oportet aduenire aliquam in certo gradu excedentem eam, & postea aliam magis excedentem, & sic paulatiue procedere ex imperfecto ad perfectum, & non saltare de imperfecto ad perfectissimam. Vnde proxima dispositio ad inductionem animę rationalis est expulsio animæ sensitiuæ, non autem expulsio formæ sanguinis, aut menstrui, vel animæ uegetabilis. Ad primum tertio lo. dicitur, quòd causa quare leprosus ut communiter generat leprosum, est ultima, quæ ibi tangitur, quia agens agit simile non solũ quo ad naturã speciei, & accidentia consequẽtia illam

Marginal notes:

A quo corrũpatur anima sensitiua dum introducitur intellectiua.

Aĩa rõnalis ẽ terminus generationis & creationis aliter tamen aliter.

Duorũ agentium quo possit actio unius terminari ad materiam & alterius ad formam.

Diuersa agentia põt cocurrere ad eãdẽ formam producendam.

Alius est processus ... in generatione aialis & alius in generatione simplicium.

Ad arg. tertio lo. facta.

illam, immo quantum ad accidentia consequentia indiui duum generans, si virtus sit fortis. Vnde quia semel leprosi, & spiritus in eo conclusi, & virtus formatiua, oĩa ista decisa sunt a leproso, ideo agunt ad similem dispositionem in genito. Et ad huius improbationem dr, ꝙ licet infectio impressa embrioni dum esset sub forma sensitiua destrua tur adueniente anima rõnali, tamen similis imprimitur virtute seminis in materia vel corpore, cui infunditur anima intellectiua, quia virtus formatiua non solum causat dispositiones præcedentes animam intellictiuam, immo etiam dispositiones illam concomitantes. Ad secundum patet per prædicta, quia scilicet proxima dispositio ad animam intellectiuam non est sola spoliatio materiæ ab omni forma præcedente quocunq; mõ indifferenti, sed certo & determinato modo, puta ꝙ ante instans inductionis aĩę rationalis immediate præcesserit aĩa sensitiua in eadẽ materia, & ꝙ in illo instanti expellatur. Non ergo sola spoliatio materiæ est dispositio ad animam intellectiuam, sed etiam præcessio multarum formarum substantialium, & sic patet, quòd consequentię illa tę ibidem non valent scilicet quòd materia essentialiter sit disposita ad formam hominis, & ad formam asini. Tum quia præcessio aliarũ formarum requiritur tam ad inductionem animæ asini, quã ad inductionem animæ rationalis. Tum quia præter dispositiones præcedentes requiruntur aliæ concomitantes, & sic non sola spoliatio materiæ est sufficiens dispositio ad animam hanc vel illam. Ad Tertium negatur antecedens illud conditionale. Nec valet eius probatio, quia licet materia hominis non possit proprie dici genita, nec eius anima, tamen compositum est, & dicitur vere genitum, non quidem propter generationem alicuius suæ partis essentialis, sed quia generatio est causa vnionis partium adinuicem. Et similiter licet anima rationalis non sit proprie terminus generationis intrinsecus, quasi capiens esse per generationem, est tamen terminus quasi extrinsecus, quia vnitus materiæ per generationem. Conceditur tamen, ꝙ aliter homo generari quam asinus, quia scilicet forma asini capit esse per generationem, forma vero hominis non accipit per generationem esse simpliciter, sed esse in materia. Et ideo responsio ibidem data, si valeat, debet intelligi, ꝙ esse animæ non est generatum, sed tamen per generationem est materiæ communicatum, qua generatione materia est disposita positiue & priuatiue ad hoc vt posset participare esse rationalis. Et ad primam huius improbationem dicitur, quòd spoliatio materiæ à forma, vel carentia omnis, vel habilitas ad formam non est sufficiens dispositio materiæ ad formam intellectiuam vt, quia præter hoc multa requiruntur præcedentia & concomitantia licet materia nuda sit sufficienter sine alio disposita ad formam intellectiuam, vt dat esse corporeum, & de hoc aliàs dictum fuit. Secunda vero improbatio procedit ex falso intellectu solutionis. Nec enim conceditur quòd esse animæ sit generatum plusquam anima per agens naturale, sed tamen conceditur, quòd vtrunq; est communicatum materiæ per agens naturale. Ad quartum negatur consequentia vel antecedens illud conditionale, quia licet virtus seminis nullam formam substantialem manentem in homine produxerit, causauit tamen dispositiones concomitantes animam, & etiam præcedentes, & sic vniuit formam substantialem hominis ipsi materiæ, & sic filius habet animam a patre, quia virtute patris facta est vnio formæ ad materiam, & totum compositum, quod est tertia entitas, a forma & materia distincta, est veraciter productum per actionem generantis. Isto modo intelligo illud, quod dicit Sanctus Thomas vbi supra in solu. secundi. Totus (inquit homo) egreditur de fæmore patris generantis propter hoc, quòd virtus seminis de fæmore egrendientis operatur ad vnionem corporis & animæ disponendo materiam, vltima dispositione, quæ est necessitas ad formam, ex qua vnione homo habet, ꝙ sit homo, nõ aũt ita ꝙ quælibet pars hominis per virtutem seminis causetur. Ad quintum negatur consequentia. Nec valet probatio eius, quia peccatum originale nec causatur ab anima, nec a materia prima, nec ab aliqua forma substantiali distincta ab anima, nec ab aliquo accidente absoluto, nec ex vnione animæ ad corpus causatur effectiue, sed dicitur, quòd illud peccatum consequitur naturam humanam, non absolute, sed naturam acceptam a primo parente per generationem factam virtute seminis ab illo mediate vel immediate decisi, & ideo ab eodem causatur effectiue tale peccatum, a quo communicatur natura ipsi genito. De hoc San. Thom. prima secundæ q. 81. art. primo in solu, secundi. Et si (inquit) anima non traducatur, quia virtus seminis nõ potest causare animam rationalem, mouet tamen ad ipsam dispositiue. Vnde per virtutem seminis traducitur humana natura a parente in prolem, & simul cum natura naturæ infectio. Ex hoc enim fit iste, qui nascitur consors culpę primi parentis, ꝙ naturam ab eo sortitur per quandam generatiuam motionem. Hæc ille. Item in sol. tertij sic dicit. Et si culpa non sit actu in semine, est tamen ibi virtute natura humana quam concomitatur talis culpa. Hæc ille. Item in sol. quarti Semẽ est principium generationis, quę est proprius actus naturalis, eius propagationi deseruiens, & ideo magis inficitur aĩa per semen quam per carnem iam perfectam, quæ iam determinata est ad personam. Hæc ille. Similia dicit de potentia Dei vbi supra in solut. 3. vbi sic ait. Peccatum originale dicitur peccatum totius naturę, sicut peccatum actuale dicitur peccatum personæ. Vnde quæ est comparatio peccati actualis ad vnam personam singularem, eadem est comparatio peccati originalis ad totam naturam humanam traditam a primo parente, in quo fuit peccati initium, per cuius voluntatem in omnibus peccatum originale quasi voluntarium reputatur. Sic ergo originale peccatũ est in anima inquantum pertinet ad humanam naturam, humana autem natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui postmodum anima infunditur, & ex hoc infectionem incurrit, quia fuit cum carne traducta vnà natura. Si enim non vniretur corpori ad constituẽdam naturam sicut vnitur angelus corpori assumpto, infectionem non reciperet. Hæc ille. Item in solu. quarti sic dicit. Peccatum originale per se respicit naturam, animam vero ex consequenti. Hæc ille. Ex quibus patet quòd ad saluadum, quòd peccatum originale traducitur a parentibus in filios, non oportet fingere aliquam formã substantialem aliam ab anima intellectiua concomitantem eam in homine, sed sufficit dicere, ꝙ præter aĩam rationalem, quæ est forma partis, est in homine forma totius. i. natura resultans ex materia & anima rationali, ad quam sequitur peccatum originale, dum communicatur per generationem naturalem filio a patre. Et cum hoc patet quid sit causa efficiens illius peccati proxima, quia semen vel generatio seminalis, prima vero adam vel eius voluntas. Vtrum autem peccatum originale sit sola carentia postea videbitur, & sic patet ad replicas contra solutionem quarti principalis contra primam cõclusionem. Sed quia in prædictis frequenter dictum est, quòd virtus seminis licet non causet animam rationalem, causat tamen dispositiones ad eam, non solum pręcedentes, sed etiam concomitatens, ideo contra hoc arguitur sic a quibusdã. Primo. Nullum agens potest causare accidentia cõsequẽtia aliquam formam, nisi causet illam, ad quam illa accidentia consequuntur, sed agens naturale non potest causare animam rationalem: ergo nec accidentia consequentia ad illam, sed secundum te omnia accidentia, quæ sunt in homine ordine naturæ, sequuntur animam rationalem, quia non consequuntur aliam formam substantialẽ: ergo nec semen, nec aliquod agens naturale potest esse causa alicuius formæ aut dispositionis accidentalis existẽtis in homine, & sic filius nihil habebit a patre, sicut a sua causa, quod est falsum. Secundo sic. Si semen est causa aliquarum dispositionum existentium in homine, aut illę dispositiones sequuntur animam ordine naturæ, aut præcedunt. Si dicas ꝙ sequuntur. Contra. Quia nec semen, nec virtus eius agit aliquid postquam reposuit fętũ in spẽ, sed fętus reponitur in specie per animam rationalem, ergo nihil, quod fit post infusionem animæ, fit a virtute seminis, ergo semen non causat dispões sequentes aĩam. Si autem dicas ꝙ causat dispositiones præcedentes animam ordine naturę, habetur propositum scilicet ꝙ in homine sint plures

Margin notes:

Vñ dicatur hõ genitus cum nec materia, nec anima generetur.

Disponentia ad itroductionem aĩæ ĩtellectiuę quę et quot sint.

Di. 13. cõclusione 3. .fi. & ad secundum Greg contra tertiam.

Hoĩs filius habet animam a patre.

De potentia dei q. 3. art. 9.

Additio.

Peccatum originale quid respecit.

Peccatũ originale non cõsequitur formã partis primo sed formam totius.

Di tertia con clusione tertia & quarta.

Vtrum semẽ hoĩs cãet dispositiones cõcomitãtes formã per generationem introductam.

res formæ, quia tales dispositiones non fundantur super animam, quia prius non fundatur super posterius, sed super aliquam aliam formam, quæ simul manet in homine cum anima rationali. Tertio sic. Cuius remotio est causa
tex comm.39 remotionis alterius, eius positio est causa positionis illius alterius, quia si negatio est causa negationis & affirmatio affirmationis, sed corruptio siue remotio conuenientiũ dispositionum in materia est causa separationis animæ a corpore: ergo existentia talium dispositionum in materia est causa existentiæ animę in corpore, vel materia, & per consequens præcedunt eam ordine naturæ in materia. Hoc autem non esset nisi fundarentur super aliquam formam substantialem inhærentem materię simul cum aĩa. Si dicatur, quòd illę dispositiones præcedunt ordine naturæ animam ẽm genus causæ efficientis, quia tenent formã in materia, sed aĩa præcedit eam ẽm genus causæ materialis subiecti. Contra. Quia illud qđ præsupponit aĩam ẽm genus causæ subiectiuę, afficit aĩam vt subiectũ, sed dispões accidentales corporales nõ afficiunt aĩam vel subiectum, igitur non præsupponunt aĩam. Quarto sic. Quicquid sequitur existentiam aĩæ intellectiuę in materia põt per ipsam restaurari semper ad plenum, cum ipsa sit forma incorruptibilis in natura sua nullum patiens detrimentum, sed prædicta accidentia non semper restaurantur ad plenum, sicut patet de radicali, ergo non consequuntur essentiam aĩæ, sed præcedunt, & sic fundantur in aliqua alia forma substantiali. Quinto. Si talia accidentia consequerent animam non possent corrumpi ab intrinseco, nec ab extrinseco, & sic nunquam corrũperẽtur, quod est falsuum, ergo præcedunt eam & sequitur illud quod prius: antecedens probatur, quia vnũquodq; illorum non corrumperetur a seipso, vt de se patet, nec vnũ ab alio, quia effectus nõ agit contra naturalem inclinationem causæ, aĩa autem est causa omnium illorum accidentium, si omnia sequuntur illam, & nullum præcedit: ergo nullum illorum accidentiũ agit corrumpendo alterum contra inclinationem aĩę, quę est omnium causa conseruans. Nec etiam ab aĩa corrũpentur, quia habet ea conseruare. Nec ab agente extrinseco, quia agens extrinsecum non corrumpit aliquid nisi illud, cuius materia habet annexam priuationem. Sed si sola anima intellectiua in homine immediate informat materiã primam, materia non habet annexam priuationem, quia aĩa cum sit forma nobilissima, non relinquit in materia q̃ informat priuationẽ, sicut nec forma corporis cęlestis ꝑp nobilitatẽ suam: ergo si talia accidentia sequuntur aĩam, non poterunt corrumpi ab aliquo agente intrinseco, nec extrinseco. Sexto. Quia vnus puer ab instãti infusionis aĩæ habet aptitudinẽ ad longiorem vitam q̃ alius. Sed hoc nõ põt prouenire ex parte aĩæ, quæ est essentialis in oĩbus, cũ non recipiat magis & minus. Nec ex parte materiæ, quæ in differens est respectu cuiuscunq; complexionis. Nec ex parte aliquarum complexionum causatarum ab instanti infusionis aĩæ ab aliquo agente naturali, quia agens naturale nihil agit in instanti, nisi sit tale quid terminus alicuius motus, quod non videtur esse verũ de talibus dispõnibus si poneretur. Relinquitur ergo, ꝙ hoc sit propter aliquas dispositiones existentes in materia ante infusionem aĩæ, quæ manent cum anima. Et si illę dispositiones sunt formæ substantiales, habetur propositum. Et similiter si sint accidentia, quia talia oporteret fundari super aliquã formam substantialem manentem cum eis. Ad istas replicas dicitur. Et primo ad primã dicitur, ꝙ maior est falsa, potissime vbi in productionem alicuius effectus concurrunt duæ causæ agentes, vna principalis, & alia instrumentalis. Tunc enim possibile est formam substantialem produci a causa principali, accidentia vero consequentia formam tanquam dispositiones sui subiecti produci a causa instrumentali in virtute principalis agentis. Et vlterius dicitur, quòd minor est falsa in casu, in quo agens aliquod, licet non non sit causa formæ quo ad eius esse, est tamen causa vnionis formæ cum sua propria materia, tanquam approprians materiam tali formę per dispositiones positiuas & priuatiuas, sicut in proposito de virtute seminis. Verum est tamen, quòd si accidentia consequentia formam sint subiectiue in ipsa forma, & non in subiecto for-

Non oẽ agẽs cãns accñtia consequentia formam aliq̃. substãtialem agit seu ꝑducit ipsam formam, licet aliquod.

mæ, nec in toto composito, sicut intellectus & voluntas sunt subiectiue in anima, & non in materia, nec in composito, tunc maior est vera. Sed accidentia de quibus loquimur, non sunt huiusmodi, cum talia sint actus totius coniuncti, & non animæ, nec materiæ. Potest vlterius dici, ꝙ sicut agẽs naturale, puta virtus seminis producit talia accidentia, ita producit formam vel naturam, ad quam sequuntur illa accidentia. Illa enim accidentia non consequuntur animam rationalẽ præcise, sed compositum ex materia & ex anima rationali, vt dat esse corporeum, vel esse viuum, aut sensitiuum, aut huiusmodi. Semen aũt est causa talis compositi & naturæ, quæ dicitur forma totius, puta humanitatis, vel animalitatis, aut corporeitatis, licet non sit causa animæ quo ad suum esse. Ad Secundam dr̃, ꝙ illæ dispositiones ordine naturæ sequuntur aĩam. Et ad huius improbationem dr̃, ꝙ semen licet non agat in fætũ post repositionem fętus in sua specie completa, agit tamẽ in instanti, quo accipit speciem completam. Tali autem completo insunt dispositiones quædam, quæ ordine naturæ licet non temporis, sequuntur inductionem formæ specificę in materia. Et potissime tales dispositiones, quæ secundum vnam considerationem præcedunt formam, & secũdum aliam consequuntur illam, cuiusmodi est in proposito, sicut in alijs quæstionibus tactum fuit. Calidum dist.13.&15.
enim & frigidum, & multæ aliæ dispositiones præcedunt animam, vt dat esse hominem, sequuntur autem eam vt dat esse corporeum, vel esse viuum, aut sensitiuum. Cum autem dicitur, ꝙ si præcedunt animam: ergo fundatur super aliam formam substantialem &c. Dicitur ꝙ fundantur non super aliam formam, sed super eandem vt dat primas perfectiones, puta esse corporeum, vel viuum, non autem super essentiam animæ, vt est anima, & vt dat postremas perfectiones. Et de hoc satis dictum est in præcedentibus quæstionibus. Ad Tertiam dicitur, quòd responsio dist.13.&c.
ibidem data non valet, sed debet dici totaliter per oppositum scilicet quòd tales dispositiones sunt priores ordine naturæ secundum genus causæ materialis ipsa anima, vt anima est dans postremas perfectiones, sunt vero posteriores anima secundum genus causæ efficientis tanquam effectus eius. Et ideo nimirum si eis ablatis anima separatur a corpore, quia corpus eis ablatis non remanet in sufficiẽti dispositione ad aĩam vt aĩa est, licet tales dispositiones non sint medię inter materiam & animam, vt dat esse corporeum. Vnde si aĩa daret præcisæ illam perfectionem, nulla dispositio accidentalis ad vnionem aĩæ cum materia requireretur. Sed quia aĩa inseparabiliter dat esse corporeũ, & esse viuum, & huiusmodi, ideo requirũtur ad talẽ vnionem, ita ꝙ aĩa vt dat esse corporeum, præcedit eas, & nullo modo ab eis præceditur, nec ordine durationis, nec naturę. Vt autẽ dat alias perfectiones, pręceditur ab eis in genere causæ materialis, sed ꝑcedit eas in genere causæ formalis, & aliquo mõ in genere causę efficientis & finis. Ad Quartam negatur antecedens pro prima parte, nisi intelligatur de accidentibus sic sequentibus animam, ꝙ nullo mõ eam præcedunt, sicut sunt potentię animæ, & earum actus, secus est de dispõnibus materialibus, quæ ẽm vnum ordinem naturæ præcedunt, licet ẽm alium aĩam consequantur. Põt tñ aliter dici, ꝙ maior habet veritatem intellecta de accidentibus consequẽtibus animam rationalem immediate, & de proximo illo mõ, quo ꝑpria passio sequitur suum subiectum, vt sunt potentiæ aĩæ ab itractę a corpore, sicut intellectus, & volũtas, secus est de accidentibus consequentibus aĩam non immediate, sed compositum ex materia & aĩa, vt dat esse corporeũ, aut viuum, aut sensitiuum. Vñ apparet falsitas cõsequentis, quia si valeret, vtiq; probaret, ꝙ nullus homo posset perdere potentias sensitiuas, puta visum, vel auditum, nec vitam, & multa alia, quę consequũtur animam in materia. Ad Quintam negatur ãns illud conditionale. Et ad eius probationem dicitur, quòd vna talium dispositionum corrumpitur ab alia, non quidem tanquam ab agente, sed tanquam a ratione agendi, sicut humiditas cerebri potest destrui a calore cordis, & in tali corruptione agens corrumpens non est sola anima, nec solus calor, sed ipsum cor, quod est pars animalis cõposita ex materia & forma substans calori, licet ratio agendi

Potentię Alj sunt accidentia.

agendi principalis sit anima, & secundaria ratio sit calor. Nec valet quod dicitur in oppositum, quia licet agens naturale non intendat principaliter destructionem sui effectus totalis, sed conseruationem, quãdoq; tñ destruit vnũ particularem effectum propter generationem alterius, sicut cęlum destruit aerem vt generetur ignis. Sic in proposito, aĩa vegetatiua quandoq; destruit vnã dispositionem aĩalis, vt generet contrariam. Tum quia vt tactum est, in tali corruptione aliud est agens ad generationẽ, & aliud ad corruptionem. Tum quia dato, quòd esset idem agẽs principale, agit tamen per diuersa & contraria instrumenta. Consimiliter non valet probatio, qua arguitur, ꝙ tales dispositiones non possint destrui ab extrinseco. Dr enim, ꝙ aĩa rationalis compatitur secũ priuationem alterius formæ, licet forma cœli non compatiat. Nec sequitur, ꝙ ideo forma cęlestis sit simpliciter nobilior aĩa rationali, sed ẜm quid scilicet in ratione formæ, quia perfectius informat materiam, & terminat eius appetitum. Ad Sextam dr̃, ꝙ illius effectus, de quo argumentum loquitur, vera causa est tertia, quæ ibi assignatur scilicet bonitas complexionis. Vlterius dicitur, quòd illa complexio causatur ab agente naturali in instanti infusionis aĩæ rationalis tota simul. Nec hoc est inconueniens, quia sicut anima infunditur in instãti, quia illa infusio est terminus præcedentis alterationis, licet extrinsecus, ita & inductio oĩum qualitatum aĩam cõsequentium, ideo possunt causari in instanti potissime cũ omnis resistentia sublata sit in illo instanti, & de hoc alias dicendum est. Sciendum tamen, quòd ad istas 6. replicas respondet Herueus in suo tractatu de pluralitate formarum Et ad primam dicit, quod si aliqua accidentia consequantur aliquam formam substantialem vt causam effectiuam completam, nullum agẽs posset causare illa accidentia sic consequentia, nisi creando formam illam. Sed agens, quod causat aliqua accidentia consequentia formam substantialem, non vt causam effectiuam, sed vt causam subiectiuã, quia scilicet sustentatur per illam sicut per partem sui subiecti, non oportet quòd causet vel producat illam formã substantialem. Nunc autem accidentia consequentia animam consequuntur eam 2. modo, & non primo, quia ipsa est causa subiectiua illorum, non autem effectiua totalis. Ad Secundam dicit, quòd semen causat dispositiones ordine naturæ consequentes animam secundum genus causæ materialis vel subiectiue. Et quando dicitur contra hoc, quia semen vel agens naturale nihil agit post repositionẽ &c. Dicit quod licet habeat colorem loquendo de post tẽpore, tamen loquendo de potest natura, falsum est, quia licet illud, quod causatur a semine, sit potius anima, vel esse animæ in materia secundum genus causę subiectiuę, tamẽ secundum genus causę efficientis conseruantis & tenentis formam in materia est prius ipso esse animæ in materia. Ad Tertiam dicit, quòd tales dispositiones sequuntur secũdum genus causę subiectiuę, & sunt eius effectus isto mõ. Ipsę autem econtra sunt causa effectiua tenens & conseruans vnionem animę cum materia, ideo earum remotio potest esse causa remotionis animæ a materia. Ad Quartã dicit, quòd maior est falsa. Non enim oportet quòd accidentia, quæ consequuntur existentiam animæ in materia possint ad plenum semper restaurari, licet anima in sua essentia non patiatur detrimentum. Hoc enim falsum est, siue ponatur illa accidentia sequi animam vt subiectum, siue vt causam efficientem. Quia si sequatur eam primo mõ, planum est, quia conseruatio effectus plus dependet a causa efficiente q̃ a subiecto. Si etiã sequantur eam vt causam efficientem, adhuc falsum est. Nam effectus causę incorruptibilis, & non patientis detrimẽtum in essentia sua potest impediri, sicut patet de effectibus solis. Ad Quintã dicit, quòd antẽs pro vtraq; parte falsum est. Et ad probationem dicit, quòd vnum illorum accidentium potest corrũpere aliud, præcipue de accidentibus, quæ sunt in diuersis partibus subiecti. Nec est incõueniens, quòd vnus effectus alicuius causæ & præcipue subiectiuę agat contra aliũ effectum eiusdẽ causæ. Immo vnus effectus alicuius causæ agẽtis posset agere non solum contra alium effectum eiusdẽ, immo per accidens agere cõtra existenriam suæ causæ, puta aĩæ. Quia aĩa propter suã nobilitatẽ, & suarũ operationum requirit humidum & subtile, & calidum satis competenter intensum ad viuificandum, & hoc intenditur per se. Sed per accidens contingit vnum euaporare aliud vel per aliud. Potest etiam dici, quod aĩa vt est forma diuersarum operationum nata est causare contrarias & diuersas dispositiones in partibus corporis. Et ideo cõtingit ex cõsequenti, ꝙ illę partes in se mutuo agant, & se indispositas respectu animæ faciant. Ad Sextam dicit, ꝙ vnus puer habet ab instanti animæ ꝙ sit longioris vitæ quam alius propter dispositiones, quæ in instanti infusionis aĩæ inducuntur cum anima ab agente naturali, quod potuit eas producere in instanti, quia illud instans fuit terminus præcedentis alterationis, quæ ordinabatur ad inductionem illarum dispositionum. Et illę dispositiones sunt terminus illius alterationis, non quidem terminus intrinsecus, sed extrinsecus, quia illę dispositiones sunt diuersę ab omni accidente, quod prius erat acquisitum in materia, dum alterabatur. Hæc Herueus, & bene. Nisi ꝙ videtur contradicere dictis & fundamentis San. Tho. qui communiter in hac materia ponit animam intellectiuam, & omnem formam substantialem se habere ad dispositiones materiales in ratione causæ efficientis, sicut & ad materiam, inquantum dat esse actu materiæ, & oĩbus ad eam pertinentibus, & nullo modo in ratione subiecti. Econtra vero vbi dicit talia accidentia disponentia materiam, sicut & materia quam disponunt se habere ad formam substantialem in rationem causæ subiectiuæ & materialis, & nullo modo in ratione causæ efficientis, ideo responsio Heruei in hac parte non videtur concordare Sancto Tho. Sic ergo patet ad argumenta contra solutionem inducta, & quomodo nulla ratio de prædictis concludit in homine plures esse animas. Verum antiquitus fiebat ad hoc probandum tale argumentum. Ponatur enim, quòd sit vnum monstrum habens duo pectora, & duo capita, & totum duplex vsq; ad tibiam vel pedem. Ille pes animabitur vel ab vtraq; anima, vel a nulla, quia non est dare, a qua magis animetur quam ab alia. Non potest dici ꝙ a nulla animetur, cum habeat operationes vitę, relinquitur ergo quòd ab vtraq;, & sic in illo pede sunt duæ formę substantiales scilicet duę animæ. Non ergo est inconueniens duas animas vel duas formas substantiales esse in eadem materia. Ad hoc argumentum responsum est dudum, quòd in tali casu vbi sunt duo capita & duo colla, est duo pectora, ita quòd mẽbra principalia plurificãtur, ad quæ sequitur animas plurificari, cęteris membris quæ sequuntur postea vnitis, puta renibus & tibijs, illud prouenit ex hoc quod partes materiæ, quæ deseruiunt reliquis membris, quo vniuntur ad inuicem, cõglutinantur in matrice, nec renes etiam aut pes talis monstri, in quo fit vnio est ita vnus, sicut in vno homine, immo semper apparet vnus radius vel linea in loco coniunctionis, in quo vtraq; pars materiæ, quæ debebat sequi distinctionem illorum capitum & pectorum coniungitur & conglutinatur. Et tunc dicitur, quòd anima quæ viuificat caput & pectus, quæ sunt ad vnam partem illius mõstri, viuificat illam partem renum & pedis, quæ nata erat sequi illud caput & pectus, & tamen totos renes, vel totos pedes. Et sic alia anima, quæ est in alio capite & pectore, viuificat aliam partem renum & pedis, quæ nata erat sequi aliud caput & pectus, & non totum. Quando ergo quæritur, aut vtraq; anima viuificabit illum pedem, aut altera tantum. Dico quòd vtraq;. Non tamen ita quod quælibet earum viuificet totum pedem, sed vna anima viuificabit vnam partem illius pedis, illam scilicet quæ nata erat sequi ad illud caput & pectus quæ principialiter viuificantur ab illa anima, & similiter alia anima aliam partẽ, et sic non sequitur, quòd in eadem parte materiæ sint duæ formæ substantiale. Et sic ille pes erit vnus continuitate propter conglutinationem vtriusq; partis materiæ deseruientis vtriq; animæ, sed non ex vnitate formæ. Sicut si fieret vnus sciphus ex auro & argento, esset vnus continuitate, sed non forma. Sicut enim dicit philosophus 5. metaphy. Aliud est esse vnum continuitate, & esse vnum forma. Ad Primum contra secũdam conclusionẽ respõdit Greg. de arimino negando antens. Et ad probationem dicit, ꝙ nec illę partes aquę sunt aquę, quæ dicitur elemẽtaris,

Marginalia:
- Ad easdẽ sex replicas respõdet Herueus.
- Forma celi ẽ perfectior aĩa rõnali secũdũ quid, non simpliciter.
- Idẽ supra di. 12, ad tertium
- Nõ oĩa accñtia pñt reparari per aĩamad quam consequuntur.
- Vna dispositio ad formã substantialem põt eẽ destructiua alterius & quomodo.
- Dispositiones comitantes formam substantialẽ inin stanti introducuntur ẽt in instãti, & sũt terminus extrinsecus pręcedentis alterationis.
- Aliud arg antiquorũ contra primã conclusionem.
- di. 15. in solu. 5 cõtra primã ad arg. 5 loco
- In quibus mõstris sunt duę aĩæ, & qũo, vel a qua illarum aĩarũ informet pars non monstruosa.
- T.c. 8 & nisi Ad ar. Auer. cõtra secundã

taris, nec illi cineres sunt terra, nec illi fumi sunt aer. Et ideo in nullum trium elementorum resoluitur. Non resoluitur etiã in ignem, sed ignis ex eo generatur. Quomodo autem ignis possit ex ligno generare cineres, est alia quæstio non pertinens ad propositum. Hæc ille. Et hæc solutio est eadem cum solutione illa antiqua Heruei dicentis, quòd mixtum dicitur resolui in elementa, non tantũ propter primam materiam elementorum remanentem in mixto, nec propter formas elementorum ibidem remanentes, sed propter qualitatem mediam, in qua virtute dicuntur manere elementa, siue qualitates elementorum simplices. Et quã corrupta, iterum generantur. Vbi sciendum est, quòd mixtio non fit, nec mixtum hoc modo, ꝙ scilicet formæ elementorum vna vel plures remaneant in mixto, nec propter hoc ꝙ qualitates simplices elementorum secundum suas essentias intense vel remisse remaneat in mixto, quia dato quòd tales qualitates sic remaneant, non tamen propter hoc illud, cuius essent, esset mixtum. Sed mixtum & mixtio propter hoc fit, quod ex elementis adinuicem coniunctis, & per mutuam actionem adinuicen corruptis, quãtum ad esse substantiale, & quantũ ad accidentale, resultat virtute alicuius agentis alterius ab elementis per se intendentis generationẽ alicuius mixti aliquod mixtum, & aliqua qualitas media inter extrema differens ab eis, non sicut remissum ab intenso, sed specifice, sicut rubedo differt ab albedine & nigredine, verbi gratia, mollicies resultat ex humido & sicco commixtis, quæ differt specifice ab vtroq;. Et vtraq; qualitas scilicet humiditas & siccitas dicuntur manere virtute in mollicie, non tamen secundum essentias suas intensas aut remissas, sed quia aliquid conuenit molliciei ex natura humidi, sicut facere illud, cuius est cedere tangenti, & aliquid ratione sicci scilicet quòd illud non est fluidum, vel quòd cedit absq; diuisione superficiei, itaquòd in tali qualitate media non est compositio plurium partium secundum rem, sed solum ſm rõnẽ, quia talis qualitas media habet aliquid inquantum conuenit cum vno extremo, & aliud in quantum conuenit cum alio. Et talis qualitas media est propria dispositio mixti, & diuersificatur in diuersis mixtis. Hæc. Herueus. Et sciendum, ꝙ nec Grego. nec Her. concedunt mixtum proprie resolui in elementa hoc modo, quòd scilicet quatuor elementa aut aliquod ex illis mox possit extrahi de mixto sine noua generatione substantiali ipsius elementi, & corruptione mixti, quasi forma elementi secundum suam essentiam, vel aliquid essentię suæ præcesserit in mixto. Sed talis resolutio intelligenda est sic, quòd scilicet tale mixtum potest immediate corrumpi in vnum vel pura elementa, & quodlibet elementum potest immediate generari ex tali mixto, quia est in potentia proxima actui in tali mixto potius quam aliquod mixtum in alio. Et ideo talis generatio elementi nõ videtur ad sensum noua generatio, sed quasi extractio rei prius actu existentis de occulto ad publicum, cum tamen in rei veritate sit vera & propria generatio elementi. Nunc igitur ad formam argumenti dicitur, quòd ideo mixtum potest resolui in quattuor elementa, quia continentur virtualiter in mixto. Et ad huius improbationem dicitur, quòd non est simile de continentia, qua intellectiuum cõtinet vegetatiuum & sensitiuum, & de continentia qua mixtum continet elementa, quia intellectiuum non continet vegetatiuum & sensitiuũ in potentia passiua proxima vel remota, sed solum in potentia quasi actiua, quia scilicet potest oĩa quæ vegetatiuum & sensitiuum possunt, & aliquid vltra. Sed mixtum continet elementa in potentia non pure actiua, sed magis passiua. Vnde S. Thom. in tractatu de natura materiæ. Videmus (inquit) quòd alio modo fit simplex ex mixto, & alio modo aliquid fit ex materia prima. In materia prima enim nihil est de actu formæ educẽdæ de ea, sicut nec in ęre est aliquid de forma phialę antequam phiala fiat, & in ligno similiter nihil est de lecto antequam fiat. Sic enim se habet materia prima ad illa, quæ fiunt ex ea, sicut argentum ad statuam, & lignum ad lectum, vt dicitur primo physicorum. In mixto vero formæ miscibilium manent secundum virtutem. Virtus autem ad actum pertinet, & ideo in mixto est vnde agatur ad generationem alterius miscibilium, secundum quòd virtus vnius miscibilium vincit super proportionem, in qua saluatur forma mixti. Vnde corrupto mixto, generatur corpus simplex. In hac nanq; transmutatione fit spoliatio oĩum, quæ erant ipsius mixti, nec aliquid manet nisi materia prima tantum, sed in generatione ipsius mixti non fit spoliatio simplicium vsque ad materiam primam. Aliter virtutes simplicium non manerent in mixto, nunc autem manent. Vnde non est corruptio simpliciter, per quam fit generatio compositi, cum elementa non corrumpantur penitus Idem enim est de materia disposita per aliquam alterationem factam circa ipsum subiectum, & de mixto. Tunc enim virtus formæ inducendę est in ea. Vnde potentia sua non est adeo remota ab actu formæ, sicut ante alterationem, ante nanq; alterationem ipsa materia erat in potentia remota ab actu, inchoata vero alteratione incipit potentia appropinquare actui. Sic vincente altero miscibilium, appropinquatur ad actum simplicis elementi. Cum vero alteratio magis & magis intenditur, plus & plus acceditur ad actum, vnde completa alteratione materiæ in actu constituitur. Alia est igitur potentia materie nudę, & nondum alteratę a potentia mixti, in qua est virtus alteratiua. Vnde hæc est propinquior actui quam illa & perfectior quia magis accidit ad actum suum. Si igitur esset in mixto essentia formæ elemẽti simplicis, quod est impossibile, statim vnico actu virtutis suę fieret per se existens. Esse enim est ꝓprinquissimũ essentię, licet ab inuicem differant. Ideo licet propinquior sit potentia, in qua miscibilia sunt in mixto actui suo quam potentia materię nudę, in qua nihil est de actu, alteratione tamen indigetur ad hoc, quòd hęc potentia actui suo coniungatur. Vnde miscibilia sunt in mixto, non in potentia maximæ propinqua actui, quando mixtum est in optima sui proportione. Sed tunc maxime elongata sunt ab actu suo in tali genere, non tamen tantum distant sicut potntia materiæ nudę. Hæc ille. Ex quibus patet, quod ideo ex mixto poteñ generari corpus simplex, quia est in eo non secundum suam formam substantialem, sed secundum suam virtutem. Et sic materia mixti est in potentia proxima ad formam elementi, licet non sit in potentia propinquissima. Ad aliam improbationem huius rationis qua probatur, quòd continentia talium qualitatum elementarium non possit esse ratio resolutionis &c. Et arguitur, quòd tunc ignis agens in lignum generaret aquam & aerem, si talis resolutio fiat ratione symboli &c. Dicitur primo, quòd inter mixtum & elementa est plus quam symbolum. Tum quia qualitas mixti continet in virtute totam virtutẽ elemẽti, non solum alteram qualitatem eius. Tum quia forma substantialis mixti continet in virtute formam substantialem elemẽti. Ideo argumentum non improbat integram responsionem nostram, sed capit eam imperfecte. Secundo potest dici vt prius, quòd arguens supponit falsum scilicet quòd in conbustione ligni fiat resolutio in aquam elementarem, vel quòd si fiat in aquam elementarem, quòd illa resolutio fiat sine noua generatione aquę. Vnde dicitur, quòd dum ignis comburit ligna, potest utiq; separare per viam compressionis, vel alio modo humano res adhærentes ligno per viam contiguitatis. Sed hæc non est resolutio mixti in elementa, quia ille humor prius erat in actu, nec vllo modo erat pars ligni. Conceditur tamen, quòd ignis potest generare aliquem humorem ex ligno, licet humor ille sit contrarius igni in vna qualitate. Et hoc de necessitate habet concedere arguens, immo quòd potest generare aquam vel producere aquam. Quod patet, quia ipse ponit, quòd in illo ligno, de quo loquitur, est aliqua relitas formæ aquæ, non tamen completa. Immo caret propria terminatione, vt eius verbis vtar, nec habet nomen, nec diffinitionem formæ aquæ, & post combustionen illius ligni dicit, quòd est vera aqua. Tunc arguitur sic. Ante istã combustionem & resolutionem, per te non est ibi vera aqua, & post illam combustionem & resolutionem est ibi vera aqua, & forma illa incompleta acquisiuit suum complementũ, ergo per actionem alicuius agentis, non autem alterius quam ignis, igitur ignis dedit complementũ formæ

Resolutio mixti in elementa, nõ est nisi ex tali mixto ipsius elementi pro prie dicta generatio.

Duplex continentia virtualis.

Aliud est continere in potentia, aliud ĩ virtute.

Tex. com. 69

Quõ form[æ] elemẽt[orum] ... mixto ... mixtonẽ ... potẽtia ... mentum.

Separatõ ... vel aeris l[i]gno dũ c[õbu]ritur non ... resolutio ... in illa ele[men]ta.

mę aquę,& de aqua incompleta ,& in potentia fecit aquã completam & in actu. Quanta igitur facilitate ipse ponit, quòd ignis potest facere de aqua incompleta aquam com pletam, ita potest alius concedere, quòd ignis propria virtute potest generare aquam ex ligno vel alium humorem Sed hoc erit de per accidens. Ad confirmationem ibidem factam, qua quæritur quomodo differt resolutio a corruptione, dicitur, quòd cum ex mixto fiunt elementa, vtique. est ibi vera generatio elemẽtorum & vera corruptio mixti Tamen talis corruptio dicitur resolutio potius quàm corruptio, qua vnum corpus simplex corrumpitur in aliud, vel vnum mixtum in aliud mixtum; hac ratione quia scilicet elementa præexistebãt in mixto in potentia proxima, non autem vnum simplex in alio, nec vnum mixtum in alio modo prius exposito. Et sic patet quòd corruptio & resolutio differunt sicut superius & inferius, quia scilicet omnię resolutio est corruptio, sed non omnis corruptio est resolutio. Et hoc loquendo de resolutione substantiali ipsius compositi. Cum autem dico, quòd nullum mixtum est in alio mixto in potentia ita proxima sicut elementa sunt in mixto, intelligo hoc de mixto quod natum est generari ex alio per viam alterationis præcedentis. Quod di co ad excludendum ea, quæ generantur per solam diuisio nem totius continui in partes integrales. Item intelligo de mixtis habentibus completam speciem, & non se habentibus per modum viæ ad aliud. Quod dico ad excludendũ formas embrionum & cadauerum. Ad secundam confirmationem dicitur, quòd Aristo. ponit mixtum componi ex elementis, & resolui in illa non eo modo, quo arguens sibi imponit, sed alio modo superius exposito, quia scilicet aliqualiter manent in mixto, & nata sunt generari ex mixto, & extrahi de illo, sicut de hoc, in quo sunt in proxima potentia, licet non in actu substantiali. Ad secundum principale respondetur Grego. dicens, quòd non omnia corpora mixta nutriuntur, ut patet de lapidibus & metallis. Itẽ non omnia quę nutriuntur, nutriuntur ex igne, aqua, terra, & aere, sed quædam ex aliis corporibus, quædam ex ali quo, uel aliquibus horum. Item dicit, quòd non est intelligendum ea quæ nutriuntur esse ex illis, ex quibus nutriun tur isto modo, quòd illa ex quibus nutriuntur secundum, suas formas ingrediuntur constitutionem nutritorum. Aliàs homines constarent ex vino, pane, herbis, & aliis innu merabilibus quæ sumuntur in alimẽtũ, sed quia illa in sub stantias nutritorum conuertantur, & ex similibus multis interuenientibus transmutationibus generata sunt. Vnde patet, quòd argumentum nullius est efficacię. Hæc Grego. & bene. In idem redit illud Her. dicentis, quòd mixta nutriuntur ex elementis tanquàm ex materia transeunte, & non permanente. Et illo modo etiam sunt ex elementis cõ posita & facta. Ad tertium dicit Grego. quòd mixtio potest sumi tripliciter, & similiter mixtum. Nam ad generationem alicuius mixti plures concurrunt transmutationes Quoniam primo miscibilia diuiduntur in partes, & illę in uicem congregantur, & iuxta ponuntur. Deinde mutuo al terantur & inde continuantur. Postremo ipsa corrumpun tur, & noua substantia generat̃. Potest igitur mixtio primo modo accipi, ꝓ congregatione, & iuxta positionem partiũ miscibilium præcise, & talis mixtio non est generatio. Secundo modo pro alteratione miscibilium, & vnione & cõ tinuatione eorum & nec sic est generatio simpliciter proprie dicta. Tertio modo potest sumi pro generatione consequente prædictas mixtiones. Et sic est proprie generatio Differt tamen à generatione in cõmuni, quia non omnis generatio præsupponit eiusmodi ꝓcedentes mixtiones, & ideo non omnis generatio est mixtio, sed omnis mixtio sic dicta est generatio. Vlterius dicit, quòd nec in mixtione primo modo dicta, aut secundo modo miscibilia simpliciter corrumpuntur, sed essentialiter sunt in tali mixtio, seu aggregato. Sed non sic vertitur quæstio ista de mixto mixtione tertio modo dicta, & in tali utique miscibilia simpliciter corrumpuntur. Quæ si dicantur non corrumpi vel manere, improprie dictum est. Verum est tamen ad sensum philosophi, qui ideo dicit illa non corrumpi totaliter, quia quod generatur ex ipsis & manet, est medium inter illa, nõ per participationem, sed per conuenientiam. Conuenit

Qũo dicãtur mixta nutrii ex elementis.

Tam mixtio. q̃ mixtum tri pliciter.

Qũo intelligitur uerbum philosophi, ꝙ miscibilia manẽt in mixto.

enim in propriis qualitatibus cum illis miscibilibus, plusquàm illa inter se, & per consequens etiam in forma, quã tales qualitates consequuntur, & similiter etiam in operationibus prouenientibus ex qualitatibus illis. Et quia potest per suas qualitates in operationes aliquo modo similes, ideo dicitur continere illa in virtute, & etiam illorum virtutem saluare. Hæc ille & optime. Et tunc ad improbationem huius responsionis, qua infertur ꝙ simili modo cum ex aere generatur ignis, posset dici, quòd aer non cor rumpitur, quia manet qualitas symbola &c. Negatur consequentia, quia forma aeris non manet in igne in potentia proxima, sed multũ remota, ut dictum fuit. Nam ignis habet in actu siccitatem repugnantem formaliter humiditati aeris. Mixtum autem non habet qualitatem contrariã qualitati alicuius elementi ita formaliter, sicut duo elemẽta adinuicem. Item quia non tota virtus ignis, nec eius for ma substantialis manet virtualiter in aere, sicut in mixto, ideo non est simile. Per idem patet quòd non ita potest di ci, quòd casu aer remaneat in igne, sicut elementa in mixto. Dicitur tamen, quòd tam in primo casu quam in secun do est vera generatio, & vera corruptio. Ad confirmationem dicit Grego. ꝙ non ideo præcise gutta vini non misceatur mille amphoris aquæ, quia corrumpitur, sed quia conuertitur in aquam. In vera enim mixtione nullum miscibilium manet, neque unum in aliud cõuertitur, sed omnia corrumpuntur, & conuertuntur in quoddam mediũ commune, & istud patet ex litera, si auctoritas plene allegetur. Ait enim sic. Soluitur enim species, & transmutatur esse in aquam, & iterum immediate sequitur ad propositũ. Cum autem potentiis æquantur, tunc transmutatur utrũ que in dominãs ex sui natura, non generatur autem alterũ horum, sed medium. Hæc ille. Ad quartum patet ex solutione primi. Nam elementa non sic sunt in mixto, sicut in nuda potentia materiæ, sed sicut in materia proxima, nõ tamen propinquissima. Vnde Sanctus Thom. ubi supra sic dicit. Facile est videre triplicem potentiam, in qua aliquid dicitur esse, scilicet potentiam materiæ nudæ, in qua nihil est de isto, quod de potentia educitur in actum. Potentiam mixti vel materiæ quæ est in alteratione in qua licet essentia formę non sit, uirtus tam eius ibi est. Potentiam totius, secũdum quam partes sunt in toto, quæ est maxime actui propinqua. Hæc ille &c. Ad quintum dicit Greg. quòd illa diffinitio mixtionis debet intelligi de mixtione secundi modi, nõ tertii. Potest etiam intelligi de tertia illud dictũ. Et tunc debet exponi, mixtio est miscibilium alteratorum vnio. unio inq̃ uno effecto communi medio & conuenienti. Aliter & non minus bene potest dici, quòd mixtio ideo dicitur vnio, quia præsupponit talem vnionem, ita quòd illa prædicatio non intelligatur per essentiam, sed per concomitantiam. Aduertendum tamen, ꝙ non omne quod di cimus mixtum, præsupponit talem mixtionem. Et ideo nõ omne est mixtum propter huiusmodi mixtionem, sed propter conuenientiam, & æquiualentiam eius. Hæc ille. Quare autem dicat hoc, ratio est. Quia secundum eum, & Aug. tertio super Gen. capitulo. 15. de paruis, aliqui pisces ita generati sunt ex aqua, & non ex aliquo alio elemento. Quod utrum sit uerum, non est ad propositum. Tum ad improbationem huius responsionis, qua quæritur, vtrum illa forma mixti, quæ eminenter continet formas elementorum &c. dicitur, quòd formæ elementorum nullo modo manent secundum suas essentias in forma mixti, cum hoc tamen stat, quòd illud sit vere mixtum. Tum quia elementa conuersa sunt in illud, & istud generatum est immediate post illorum corruptionem. Tum quia virtus eorum manet in mixto. Tum quia formę elementorum remanent in mixto in potentia proxima, vt ex illo possint generari, non sic est de vegetatiuo & sensitiuo respectu intellectiui, nec de perfectionibus creaturarum respectu Dei. Ad confirmationem dicitur, quòd in mixtione tertii modi est uera corruptio elementorum, & vera generatio mixti, licet philosophus distinguat inter mixtionem & generationem & corruptionem, qđ facit. Tum quia triplex est mixtio, & solum in tertia est generatio & corruptio, non autẽ in prima nec secunda. Tum quia in generatione elementi ex elemento, uel mixti ex mixto est generatio & corruptio

Cur gutta uini mille amphoris aquæ non miscetur.

triplex potentia, in qua aliqd dicitur eẽ.

Mixtio est miscibilium alteratorum unio quis sensus.

ptio, non tamen mixtio nec resolutio. Tum quia in tali mixtione elementa remanent in potentia proxima in illo, quod ex eis generetur, ideo non dicuntur omnino corrũpi. Et similiter quia in tali resolutione non educuntur de potentia multum remota, ideo non dicuntur omnino generari, licet in primo casu veraciter corrumpantur, & in secundo veraciter generentur. Et ideo mixtio & resolutio distinguuntur a generatione & corruptione, quia non semper se se concomitantur. Et si aliquando sint idem, hoc est per accidens & non per se. Ad sextum respondet Grego. dicens, quòd nec igni, nec aliquod aliorum trium corporum est alicuius substantiæ, quæ sit per se vna elementum secundum illam diffinitionem elementi, sed sic solæ causę intrinsecę rei, scilicet materia & forma sunt elementa ipsius. Et si adhuc amplius contrahatur ad illud, in quod etiam res resoluitur, sola materia rei est eius elementum. Ista patent per Commentatorem ibidem. Et si quæratur propter quid ista quatuor prima corpora vocantur elemẽta respectu aliorum. Dico quòd propterea, quia vel ex eis alteratis prius & mixtis, & tandem corruptis alia immediate generantur, vel ex eis quæ sunt immediate ex illis sic genita, quamuis non omnia alia corpora ex eis sic generata sint, & nec omnium isto modo dicuntur elementa, sed multorum. Hæc Grego. & bene, potest etiam dici, quòd licet illa diffinitio conueniat qnatuor corporibus simplicibus, ex hoc non sequitur, quòd elementa maneant in mixto sub formis propriis, licet aliqualiter maneant. Et hoc etiam habet arguens dicere cum non ponat aliquam formam elementi retinentem nomen, & diffinitionem, & complementum formæ elementaris remanere in mixto, sed quandam eius partem. Et sic ipse dum vult omnia elementa esse in mixto, nullum ponit in mixto, nec saluat diffinitionem elementi ad litteram. Ad septimum dicit Grego. & ad confirmationem, quòd propositio in qua fundat, scilicet quòd sicut se habent illę duę litteræ.b.& a ad hanc syllabam.ba.quòd ita se habeant formæ elemẽtares ad formam mixti &c. Dicit inquam quòd illa falsa est. Nec illam vnquam posuit Arist. in vna translatione, nec in alia. Vnde false allegatur. Vlterius dicit, quòd probatio arguentis ad illam propositionem adducta non valet, cum sit ex vtraque affirmatiua in secunda figura, sic arguendo. Iste sonus ba. est vna qualitas, forma mixti est vna forma, igitur &c. Vlterius dicit, quòd philosophus ibidem ubi allegatur nõ principaliter inquit. Vtrum elementa sint in mixto, uel nõ nec ex principali intentione agit ibi de forma mixti, sed principaliter intendit probare, quòd in rebus est præter materiam aliqua causa quæ est forma. Gratia tamen exempli loquitur specialiter de forma mixti, quam antiqui non ponebant esse distinctam ab elementis. Et probat, quòd ipsa est aliud quid ab eis, nec ex eis composita. Propter quod philosophus est ex toto contrarius intentioni huius opinãtis, quia non dicit, nec intendit, quòd elementa sint in mixto, sed solum, quòd etiam si essent adhuc præter illa, oporteret ponere formam mixti, & secundum hoc directe procedit ratio sua. Quamuis autem illa maior superius negata non possit haberi a philosopho, tamen Commentator videtur eam ponere, sed male. Nec mirum cum expresse ponat elementa in mixto. Et in hoc errat. Nihilominus cum hoc est contrarium intentioni opinantis, qui nullam aliã formam ponit in mixto, nisi formas elementorum, vel saltem vnam formam conflatam ex eis. Quod nec Aristo. nec Commentator vnquam sensit. Sed totum oppositum &c. Vide ibi ratione Grego. contra Aureo. in isto proposito. Et similiter contra aliam fantasiam Aureoli in eadem materia ponentis formas elementares compositas intrinsece ex duabus realitatibus diuersarum rationum, quarum vna manet in mixto, alia non, & quomodo per optime confutat illa duo falsa fundamenta Tũc ad improbationem huius responsionis ponentis formam mixti esse simpliciorẽ quàm sit illa syllaba.ba. vel sta. dicitur, quòd forma substantialis non habet partes qualitatiuas, nec materiales vnius rationis, nec diuersarum rationum, ut arguens fingit, & ut Gregorius improbat. Vtrum autem hæc sylla.ba. vel sta. sit sonus indiuisibilis vel diuisibilis, & vtrũ sit forma simplex vel composita, & vtrum prolatio illius syllabę sit in instanti vel in tempore, non est ad propositum. Credo tamen, q̃ non sit vna qualitas per se, & quòd non in instanti, sed in tempore proferatur. Ad octauum dicit Greg. quòd in mixtione omnia elementa corrumpuntur, & quòd præter illa est aliquod extrinsecum agens corrumpens illa, & inducens formam mixti. Et hoc siue sit aliqua virtus existens in continente, siue calor aliquis, seu aliquid aliud. Et hoc satis patet in mixtione tyriacæ, & aliorum electuariorum. Nã præter omnia illa miscibilia necessaria est actio ignis, vel imediate calidi cõtinentis. Hęc Gre. Et tunc ad huius responsionis improbationem, qua dicitur, quòd ea quæ corrumpuntur secundum substantiam non sunt, quæ autẽ non sunt, misceri non possunt, & sic nullum erit mixtum ex elementis, si elementa non sunt adinuicem commixta &c. Dicit Greg. quòd si loquamur de mixto vere genito, illud non debet intelligi esse mixtum ex elementis per essentiam, sed per conuenientiam & æquiualentiam vel virtualem continentiam, vt supra dictum est. Tu autem adde, quòd liceat ea, quæ nullo mõ remanent in mixto, vel aliquo composito generato, nec actu, nec potentia proxima, nec in se, nec in suo effectu non posisnt dici commixta, nec illud, in quo talia nullo modo remanent, possit dici mixtum, ex illis, tamen illud, quod est generatum ex aliq̃bus, & in quo talia remanent in proxima potẽtia, & in suo effectu, potest dici ex illis mixtum, sicut in proposito, vt dictum est sæpe. Ad nonum negatur minor, scilicet quòd formæ elementorum sint tales, quòd ab eis possit aliqua realitas tolli alia remanente, nisi loquendo de partibus integralibus & quantitatiuis. Et alia quæ ibi finguntur multum vana sunt. Nec valet probatio per similitudinem de syllaba. Tum quia falsum est, quòd sonus ille sit una per se forma. Tum quia dato quòd sic esset, non sequitur, quòd ita sit de aliqua forma substãtiali. Vnde arguit sic Gregorius contra istam imaginationem. Quia si forma elementaris habeat tales realitates partiales, aut vna illarum est actus alterius, & sic forma elementaris erit essentialiter composita ex proprio actu, & propria potentia, quod nullus dicet. Vlterius sequitur, quòd ipsa erit compositum substantiale per se generabile & corruptibile: generabile quidẽ, dũ mixtum dissoluitur in elementa. Quoniam tunc realitas quæ erat in mixto, recipit suam actualitatem, & tunc est uerus & integer ignis in actu, & ipsa forma ignis, cuius pars præfuerat. Quod est valde absurdum. Similiter illa forma erit compositum corruptibile, dum venit ad mixtionem, quia tunc forma elementi perdit suam actualitatem propriam remanente sola realitate potentiali & terminabili. Aut secundo modo neutra illarum realitatum est actus alterius, & tunc cum illæ non sint eiusdem rationis secundum omnes, & sint in eodem subiecto primo, non constituunt unam formam plusquam faciant grammatica & musica in anima, uel albedo & dulcedo in lacte. Præterea Si neutra est alterius actus, vtraque informat materiam immediate, & sit cum ea, vnum per se compositum constituit, & sic ex materia & ex una illarum realitatum resultat vnum per se compositum, & ex eadem materia & alia realitate resultat compositum alterius rationis, aliud saltem partialiter a primo. Confirmatur Quia si per diuinam potentiam vna illarum realitatum informaret vnam partem materię, & alia aliam portionem distinctam & discretam ab alia, non est dubium, quòd ex eis cum suis materiebus constituerentur duo composita diuersarum rationum. Et sic sequitur, quòd ignis, & quodlibet elementum non sit vnum, nisi per accidens propter vnitatem materiæ, sicut musicum & grammaticum sunt vnum propter vnitatem subiecti musicæ & grammaticę. Multa alia inconuenientia sequuntur ex illa opinione. Ad decimum dicitur, quòd Commentatorem in hac parte non sequimur. Et sic patet ad argumenta contra secundam conclusionem inducta p Aureo. Ex quorũ solutione solui possunt omnia alia, quæ contra eandem fieri solent, utputa ista. Vna sola forma cũ materia non facit mixtionem, nec forma per se accepta, nec materia per se accepta, nec duæ materiæ, nec duo accidentia. Relinquitur ergo, quòd mixtio fit secundum plures formas substantiales manentes in mixto. Secundum est tale. Si elementa non manent in mixto, nisi ia uirtute tantum

Opi. Aureoli q̃ elemẽta secundum aliquã suã partẽ remaneant in mixto. Et reprob. opi. per Grego.

Q̃o dicitur aliquid esse mixtũ ex elementis.

tum. Contra. Quia aut dicuntur manere, quia manent eorum virtutes propriæ, aut quia manent virtutes consimiles. Non primo modo, quia virtutes eorum non manent illis corruptis, aliter accidens transiret de subiecto in subiectum. Nec secundo modo sufficit dicere, quia in igne remanet simul virtus, quæ erat in aere, qui i communicant in calore, & tamen non dicitur ignis misceri ex igne. Tertiũ est. Quia mixta sunt plus composita quàm elementa, sed hoc non esset verum, si vtrobique non esset alia compositio, nisi ex vna forma substantiali, & prima materia, ergo oportet dicere mixta esse cõposita ex pluribus formis substantialib. Quartum est. Mixtum fit ex miscibilibus, sicut ex principio materiali, sed si elementa tantum virtute maneant in mixto, siue in forma mixti, tunc elementa magis se tenent ex principio formali, vel ex parte principii formalis. Quintum est. Quia aut aliquid remanet de elementis in mixto præter materiam primam, ex quo mixtum fiat materialiter, aut non. Si non: ergo non plus fieret mixtum ex elementis materialiter quam vnum elementum ex alio. Si sic, aut illa est forma substantialis, & sic habetur propositum, aut est accidens, & tunc idem sequitur, quia forma accidentalis non manet nisi fundata super aliquam formam substantialem præcedentem saltem ordine naturæ. Ad primum horum dicitur secundum Herueum, quòd non ideo aliquod compositum dicitur substantialiter mixtum, quia forma elementaris in eo remaneat vna vel plures, nec quia qualitates elementorum eędem numero intensæ vel remissæ remaneant. Nec ideo quia similes qualitates in specie remanent, sed propter hoc quòd quædam media qualitas resultans ex illis corruptis, in qua elementa manent in virtute & in potentia proxima, remanet in mixto. Vnde argumentum procedit ex in sufficienti diuisione. Ad secundũ dicitur, quòd non ideo dicuntur elementa manere in virtute, quia eorum proprię qualitates remaneant eędem numero vel similes specie, sed qualitates eorum manent virtute in quadam qualitate media, & in proxima potentia ad actum. Non sic est de igne generato ex aere. Ad tertium dicitur, quòd mixta dicuntur magis composita quam elementa, inquantum remanent qualitates elemẽtorum, quæ dicuntur simplices in illa qualitate media mixtorum. Quę quidem qualitas dicitur composita non secundum partes realiter differentes, quæ sint materia & forma, vel partes quantitatiuę, aut essentiales, sed secundum partes virtuales, differentes tantum sicut vegetatiuum & sensitiuum differunt in homine secundum rationem. Ad quartum dicitur, quòd mixtum est ex miscibilibus, sicut ex materia transeunte quantum ad suas formas substantiales, licet maneat quo ad qualitates in illa qualitate media aliquo modo, sicut expositum fuit. Nec tamen oportet, quod pertineant tantùmodo ad principium formale mixti immo possunt secundum quòd manent in tali qualitate virtute pertinere ad principium materiale, inquantum talis qualitas est dispositio materiæ ad formam mixti. Si autem ponantur formæ substantiales elementorum manere in forma substantiali mixti in virtute, sicut vegetatiuum in sensitiuo, adhuc posset teneri mixtum fieri ex elementis materialiter, quia tale mixtum non potest fieri nisi ex elementis corruptis mediate vel immediate, ita quòd oportet elementa esse materiam transeuntem talis mixti, non autem per materiam permanentem. Ad quintum dicitur, quòd nihil idẽ numero, quod fuerit in elementis, manet in mixto nisi sola materia prima, & tamen vnum elementum magis dicitur manere in mixto quàm vnum elementum in alio, quia de nouo ex elementis corruptis fit aliquid in mixto, in quo virtute manent qualitates elementorum, & forte consimili modo formæ substantiales elementorum manent in forma substantiali mixti virtute sicut vegetatiuum in sensitiuo. Argumentum autem procedit ac si aliquid idem numero, quod fuerit in elementis præter materiam primam, remaneat in mixto. Omnia ista quæ dicit Herueus videntur concordare cum dictis Sancti Thom. vno excepto, q̃a Sanctus Thom. videtur dicere in multis locis, quòd illa qualitas media, in qua dicuntur elementa virtualiter remanere, est realiter qualitas composita ex partibus diuersarum rationum, & habere aliquid formaliter in se de calore, & aliquid de frigiditate, & sic de aliis, ita quòd quando que intenditur vna eius pars, & alia remittitur. Et secundum hoc mixtum magis appropinquat ad hoc elementũ vel illud, vt patet in tractatu de natura materiæ superius allegato. Ad argumenta primo loco inducta contra tertiam conclusionem dicitur. Et ad primum respõdit Gregorius concedendo consequentiam. Et cum vlterius assumitur, quòd omne, quod inest homini per formam, per quam est animal inest ei inquantum est animal. Dicendum, quòd hæc est falsa sumendo ly inquantum reduplicatiue vt sumit argumentum in vlteriori deductione. Nam habet multiplicem instantiam. Aliquod enim bicubitum per eandẽ formam est quantum, & est bicubitum, & per consequens per formam per quam est quantum est bicubitum, nec tamen est bicubitum inquantum quantum, quia, non omne quantum est bicubitum. Similiter aliquod album per formam, per quam est album est quale, nec tamen est album inquantum quale. Nec probatio valet, siue enim in illa ꝓpositio sumpta sit disiunctiua, siue de prædicato disiuncto est falsa, & instantia potest haberi in simili in exemplis positis, si quis aduertat, & in multis aliis. Hæc Gregorius. Et si contra hoc arguitur. Quia idem videtur esse dictũ. Hoc conuenit Sorti per formam, per quam est animal, & hoc conuenit sorti inquantum est animal. Respondetur quòd falsum est, quia plus importat secunda quam prima. Nam ad veritatem secundæ requiritur, quòd hoc conueniat sorti per formam, per quam est animal, sub ratione qua dat esse animal, ita quòd reduplicatio proprie dicta requirit quòd forma reduplicata sit causa inhærentię prædicati ad subiectũ sub ratione illa, qua reduplicatur, hoc est, vt fundat talem rationem, & non sub ratione communiori, nec minus communi, sed sub illa, sub qua reduplicatur primo & adæquate, quorum altero deficiente reduplicatiua est falsa, vt patet de ista, sortes est bicubitus inquantum quantus, vel sortes est albus inquantum qualis. Ad secundum negatur antecedens, & similiter assumptum in probatione illius. Dicitur enim, quòd nullum accidens idem numero quod fuerit in corrupto manet in generato, & de hoc in præcedentibus satis habitum est, Sed contra hoc potest multipliciter argui. Primo quia secundum Commentatorem eadem quantitas numero manet in generato & corrupto. Secundo. Quia in instanti, in quo interficitur animal cadauer est tantę quantitatis, & consimilis organizationis, sicut erat viuum, sed hoc non esset nisi manerent accidentia eadem numero. Quod probatur, quia agens naturale potius est in agendo, quàm corrumpens violentum Sed agens naturale non potuit inducere tantam quantitatem, & talem organizationem in instanti, sed per multũ tempus. Ergo nec agens corrumpens potest inducere in instanti talia accidentia, nec est dare aliud agens, a quo ꝓducantur in instanti. Tertio. Quia sensus deprehendit eandem quantitatem & similia accidentia in mortuo, quæ erant in viuo, aut ergo remanent eadem accidentia in numero, vt apparet secundum sensum, aut non eadem Si eadem, habetur propositum. Si non eadem, sed similia, quæritur q̃d determinat cadauer ad talia accidentia similia prioribus. Quia aut natura materię primæ determinat cadauer ad ista accidentia consimilia, aut alia præcedentia accidentia in viuo, aut influentia cœli, aut agens particulare aut spiritus qui erant in corpore animalis, aut naturalis ordo formæ ad formã, aut omnia ista simul. Sed nihil istorum potest determinare cadauer ad talia accidẽtia noua, igitur non sunt nouiter introducta, sed sunt eadem numero quæ prius erant in viuo. Probatur assumptum quo ad singulas partes. Et primo quòd non materia prima, quia illa quantum est de se est indeterminata ad quodcunque accidens. Secundo quod nec anima, quia in illo instanti anima non est, uel saltem est separata a materia, & tunc non potest determinare materiam ad aliquod accidens. Item quia cum anima non determinet materiam ad formam substantialem sequentem, cum sit repugnans sibi igitur nec ad accidentia consequentia illam immo ad opposita. Nec tertio pręcedens quantitas & alia accidentia. Tum quia secundum te in illo instanti non sunt, ergo tunc non causant. Tum quia non possunt determinare ad formam sub-

Ad prædicta arg secundo loco facta contra secundam

Vnde aliquod compositum habeat q̃ ue re dicatur mixtum.

Elemẽta manere in uirtute in mixto quid. Idem supra ad primũ contra secundam primo loco.

Mixta sunt magis composita quã elemẽta non obstante unitate formæ substãtialis utrobique.

Mixtum fit ex elementis sicut ex materia transeunte.

Quare elemẽtũ dicatur magis esse mixto quam in alio elemento.

Ad argu. primo loco facta contra tertiã concl.

Verum in genito post ite maneat aliqđ idẽ accidens numero quod fuit in corrupto.

substantialem sequentem, igitur nec ad eius accidentia. Nec quarto virtus cœli, quia si ita esset, tunc quodcunque animal mouens in eodem loco & situ ad cœlum haberet consimilia accidentia cum quocunque alio ibidem morięte, quod est falsum. Nec quinto agens particulare hoc facit, quia hoc non posset facere, nisi per hoc, quòd contra patitur ab eo, in quod agit, & ideo in hoc assimilatur passo, & per consequens inducit de nouo similia accidentia accidentibus eius quod corrumpitur. Sed hoc non potest esse. Tum quia corrrumpens violentum sicut est gladius non contra patitur a qualitatibus animalis occisi. Tum quia cum agens contra patitur ab eo, in quod agit secundum qualitates actiuas magis assimilaretur cadauer nouiter genitum viuenti quod corrumpitur secundum qualitates actiuas quam secundum passiuas. Hoc autē est falsum quia secundum instans maxime differunt mortuum & viuum, quia vita consistit in calido & humido mors vero in frigido & sicco. Tum quia non est verisimile, quòd agens particulare tam forte impressionē recipiat a viuo ad eius corruptionem, quòd possit per illam impressionem ita in perfectum effectum animalis viui, sicut poterat ipsum viuum, nunc autem ita perfecte quantitatis & organizationis est mortuum sicut viuum. Tum quia magis determinaret ad qualitates dissimiles viuo quā ad similes, sicut ignis generans ignem ex aqua, magis determinat effectum suū ad qualitates oppositas qualitatibus aquæ quàm ad similes. Nec sexto potest dici, quòd spiritus determinent ad talia accidentia. Tum quia in illo instanti non sunt Pereunt enim pereunte corpore secundum auctorem libri de differentia spiritus & animæ, corpus autem secundum te tunc perit. Tum quia illi spiritus cum agant naturaliter non determinarent ad accidentia introducta violēter, sicut est cicatrix, quæ simul manet in viuo, & mortuo. Tum quia illi spiritus cum eorum operationes sint vitales animales & naturales, non determinarent nisi ad formam, cuius operationes possent esse vitales, cuiusmodi non est forma cadaueris, immo eis repugnant. Et si non possunt determinare ad formam cadaueris, ergo nec ad accidentia consequentia illam. Nec septimo ista determinatio potest prouenire propter ordinem naturalem formæ ad formam, quia quòd aliqua forma determinata sequatur post aliam formam determinatam, oportet hoc prouenire ex aliqua causa, & finite determinata. Sed quòd determinata forma cadaueris sequatur post talem determinatam, non potest reduci in aliquam causam effectiuam determinatam, sicut patet deducendo per singula prædicta, quia nec materia, nec anima &c. Nec octauo omnia prædicta simul possunt causare prædictam determinationem, quia si ita esset, quodlibet eorum faceret aliquam dispositionem, siue aliquid pertinens ad dictam determinationem, sed hoc non potest esse, vt patuit discurrendo per singula prædicta, eo modo quo probatum est quòd nullum eorum facit talem determinationem, quia si facerent aliquam dispositionem ad hoc pertinentem, illa esset aliquod accidens manens post separationem animę, & oporteret eam fundari super aliquam formam substantialem, quæ prius esset cum anima & postea maneret cum forma cadaueris. Nec nono potest dici quòd talis determinatio sit a casu, cum sit semper vel frequenter. Vnde relinquitur, quòd talis determinatio sit propter formam substantialem prius manentem cum anima, & postea cum forma cadaueris, & quòd eadem accidentia numero sint in viuo & mortuo. Quarto contra eandem solutionem quæritur. Quia ponitur, quòd bos cadat de aliquo loco alto, & quòd moriatur in medio spacii. Tunc quęro. Vtrū motus factus in toto spacio sit vnus, aut non. Non potest dari quòd non sit vnus, quia in toto spacio non potest dari quies interrumpens motum, quia manifeste videtur continue moueri. Si autem est vnus numero, sequitur quòd idem accidens manet in viuo & mortuo. Et vlterius oportet idē corpus mobile maneat in toto motu, & consequenter oportet quòd habeat eandem formam substantialem numero in toto tempore motus, & sic eadem forma substantialis genita manet in viuo & mortuo. s. forma corporeitatis. Ad primam replicam dicitur, quod opinio Commentatoris de dimensionibus interminatis

Vtrū aīali moriente dū cōtinue mouetur puta de turri cadens maneat idem motus continuus & unus numero.

Ad prædicta arg. infra dis. 18.

non est quo ad illud, quod tangitur vera, vt aliàs videbitur. Ad secundam replicam dicit Herueus, & alii per hunc modum, quod s. minor est falsa. Et ad probationem dicunt, quod causa quare natura posuit tantum de tpe ad producendū aīal, vel ad tantam quantitatem, nec tamen agens violentum posuit tantum de tempore ad generandum cadauer ęqualis quantitatis, est, quia animal generatur ex multo minori materia, ad quàm oportuit fieri multam additionem per multas transmutationes alimenti, antequàm perduceretur animal ad perfectam quantitatem, quàm habet in fine augmenti. Sed cadauer generatur simul ex tanta materia, quanta erat in animali, quod corrumpitur, quod habebat perfectam quantitatem, & ideo ex animali corrupto habēte tantam quantitatem potuit statim generari cadauer habens æqualem quantitatem cum animali corrupto. Animal autem non potuit statim generari cum tanta quantitate, quia generabatur ex habente multo minus de materia, & multo minorem quantitatem, cui non erat nata succedere tanta quantitas. Alia etiam causa est, quia imperfecta citius generantur quàm perfecta. Vnde ex animali combusto posset generari satis cito ignis maior animali combusto. Non propter hoc quòd in igne generato remaneret aliqua forma substantialis, quæ prius fuisset in animali, sed propter hoc quòd ignis non requirit tantum tempus ad suam generationem & productionem ad debitam quantitatem, sicut animal, quod est ens perfectum. Nec sequitur, quòd agens quod inducit in instanti tantam quantitatē, sit perfectius aut virtuosius quā illud agens, quod tardius producit animal ad ęqualem quātitatem, quia dato quòd quantum ad quantitatem molis plus faceret, tamen quantum ad quantitatem virtutis & perfectionis plus facit virtus generatiua animalis, quia plus perfectionis est in vno, viuo, & in eius operatione, quam in mille cadaueribus, & eorum operationibus. Ad tertiam dicitur, quòd quicquid appareat sensui, nihil idem numero vel quantum ad formam substantialem, aut accidentalem, manet in viuo & & mortuo. Vnde mortuo animali, in instanti mortis introducuntur similia accidentia quantum ad quantitatem, & figuram, & quædam talia, qualia fuerant in viuo, tamen satis probabile est, quòd non quantum ad omnia sint similia, licet non sit tam notabilis uarietas quòd possit discerni. Et quando dicitur, quod non potest reddi causa, quæ determinet ad talia accidentia, dicitur quod falsum est. Et quando probatur quod non, quia materia non determinat &c. Dicitur quod alia a materia determinant, secundo cum dicitur, quod anima non determinat, verum est effectiue, sed non sequitur quin ordinabiliter determinet, eo quod tali formę nata est succedere talis forma cadaueris immediate. Et ad huius improbationem qua dicitur, quod anima tunc non est &c. Dicitur quod licet forma quæ non est, non possit effectiue determinare materiam ad talia accidentia, ipsa efficiendo, tamen potest determinare ordinabiliter, quia determinans ordinabiliter non determinat ad formam, cum qua est, sed ad formam, quę ei succedit. Et cum vlterius dicitur, quod nihil determinat subiectum ad illud quod repugnat sibi. Dicitur quod falsum est de determinante ordinabiliter, quia determinans isto modo, & illud ad quod determinat, debet esse talia, quorum vnum natum sit formaliter excludere aliud, & talia sibi repugnant tertio dicitur, quod accidentia præcedentia determinant ordinabiliter, nec oportet ea simul esse cū eo, ad quod determinant. Et cum dr̄ quod illa accidentia præcedentia non possunt determinare materiam a accidentia nisi prædeterminando eam ad formam substantialem cadaueris. Potest concedi. Et cum dicitur, quod non possunt determinare ad formam cadaueris cum sit repugnans vitæ, ad quam determinant. Dr̄ quod nō est incōueniēs, quod illud qd̄ determinat ad vitam, sicut dispositio manēs cum vita, possit determinare ad formam oppositam vitæ ordinabiliter dummodo sit nata ei succedere immediate, cum & ipsa forma vitæ determinet sic materiam ad formam oppositam. Vlterius cum dr̄ quod talia accidentia non deberent introduci cum forma cadaueris, immo opposita accidentia, cum forma cadaueris sit opposita formæ uitę. Dicitur quod licet accidentia per omnia similia non sint nata consequi oppositas formas, tamē accidentia uicina & modicum discrepātia

Cur natura agens non principio ducit aīal lectum ut titate sicut lentum producit cadauer.

Similia quid sūt accidentia uiui & mortui sed non que quoque.

Alia a materia quo determinant accidentia similia in cadauere.

Ab eo quod non est, potest esse determinatum ordinabiliter, non effectiue.

Determinans ordinabiliter ab aliquo, solū non illi eo, sed ei excludit illud.

tia possunt consequi oppositas formas, quarum vna nata est immediate consequi alteram. Et sic est hic nam accidē accidentia viui & mortui aliquam discrepātiam habēt & variationem. Quarto dr, quòd virtus cœli determinat effe ctiue vna cum aliis prædictis, & agente particulari concur rentibus. Et quod adducitur contra hoc, nō probat nisi ꝙ sola virtus cœli non concurrentibus aliis ad hoc non sufficeret. Quinto dicitur, quòd agens particulare nō per hoc solum agit ad talia accidentia, quia contra patitur a viuo &c. Et ꝙ dicitur contra hoc, quia gladius corrumpens nō contra compatitur &c. Dr ꝙ præter gladium in tali morte est aliud corrumpens. s. calor intensus in spiritibus & in hu moribus corporis, qui non sunt adhuc partes corporis, & tale agens contra patitur. Nec fit ita cito abscisio quin fiat in tempore quantumcunq; paruo in quo potest esse altera tio disponens ad aliam formam. Et cū dicitur vlterius, ꝙ cum agens assimiletur passio secundum ꝙ contra patitur ab eo secundum suas qualitates actiuas, tunc secundū hoc generās assimilaretur cadaueri viuo præcedenti &c. Dr ꝙ cum qualitates actiuę non solum sint causæ aliarum quali tatum actiuarum, puta calor caloris, sed etiam passiuarum sicut calor est causa siccitatis, ideo licet agens contra patia tur ab eo, in quod agit secundum qualitatem actiuam, & secundum eandem agat postea producendo suum effectum, non tamen oportet quòd plus assimilet passum seu effectum quem producit rei, quā corrumpit in qualitate actiua quam in passiua. Quare autem plus assimilet in pas siua, hoc ideo est quia licet vtreq; qualitates sequantur cō positum ex materia & forma, tamen qualitates actiuę ma gis se tenent ex parte formæ, passiuæ autem ex parte materiæ, & ideo magis manet similitudo in passiuis cum diuersitate formarum. Vel hoc ideo est, quia effectus non so lum dependet ex agēte particulari, sed ex dispositione, quæ præcessit in materia modo quo expositum est supra & ex multis aliis, quæ magis ordinata sunt ad qualitates passiuas q̃ ad actiuas. Quia autem dicitur, ꝙ vita consistit in hu mido & calido &c. Intelligendum est non absolute, sed cō paratiue, quia carnes mortuę sunt complexionis calidæ & humidæ, licet non ita sicut carnes viuę. Nec oportet vt rō deducit vltra quòd vel cicatrix vel quodcunq; aliud accidens sit ita perfecte in mortuo sicut erat in viuo, licet nō fiat ita notabilis varietas, ꝙ magna dissonantia appareat in ter ea. Ad illud quod vlterius additur dicitur, ꝙ non opor tet ꝙ determinet ad qualitates oppositas, quæ sint omnino contrariæ, sed ad qualitates, quæ opponantur sicut intensum & remissum. Illud autem, quod adducitur de igne & aqua, non valet, quia hoc est ratione materiæ, in qua fit talis generatio, ꝙ generatum habet qualitates omnino cō trarias ipsi corrupto, quia si generaretur ignis ex aere, non generaretur ex oīo contrario quo ad qualitates. Dr sexto, ꝙ probabiliter potest dici, ꝙ spiritus determinat ad talia ac cidentia. Et ad huius improbationem dr, ꝙ ille liber nō est autenticus. Vel potest dici, ꝙ auctoritas illa non loquitur de spiritu qui est corpus subtile, qui non est pars animalis, sed de spiritu qui est anima, quæ perit cum corpore aīato saltem quo ad animas non rationales. Spiritus autem rationalis licet in hora mortis in pereat, tamen separatur a corpore Quia autem vltra dicitur, quòd cum illi spiritus agant naturaliter, non determināt ad accidens violen tum cuiusmodi est cicatrix. Dicitur quòd hoc est satis rude, quia vulnus licet fiat violenter, tamen cicatrix quæ inducitur sanato vulnere, causatur naturaliter in corpore vi uo, & ideo naturaliter succedit in mortuo. Quod etiam vl terius sequitur, est valde rude, quia operatio spiritus, qua agit ad introductionem formæ cadaueris, non oportet ꝙ sit o patio formæ cadaueris vt principii actiui, quia forma cadaueris nō comparatur ad illos spiritus vt ad instrumē tum quo operatur, sed vt effectus ad causam. Septimo dici tur, quòd ordo formæ ad formam est causa huius determinationis. Et ad huiusmodi improbationem dicitur, ꝙ præter talem ordinem est aliqua causa effectiua. s. virtus cę li, & continentis & illi spiritus, & si quod est aliud concurrens. Quod autem obiicitur cōtra hoc supra solutum est. Octauo dicitur, quòd omnia prædicta simul sunt causa ta lis determinationis, ita quòd diuersa diuersimode ad hoc

In monte uiolenti semper est alteratio præuia & quędam naturale corrumpens intrinsecum.

Qūo ēt spūs determinent ad supradictā accidentia in cadauere.

Cur cicatrix perseueret in mortuo.

faciunt. Et quòd dicitur, quòd tunc quodlibet faceret aliquam dispositionem, non oportet loquendo de facere acti ue, quia alia concurrunt ad effectum pręter agens. Sed verum est, quòd quodlibet prædictorum aliquid aliquo mo do confert ad effectum. Et ostensum est, quòd illud quod obiicitur contra singula, non valet. Ad quartam replicam dicitur, ꝙ in illo casu totus motus, in cuius vna parte po nitur bos viuus moueri, & ī alia parte bos mortuus, nō est vnus numero, nec continuus, immo mobilia sunt diuersa, & motus sunt discontinuati. Et quando dicitur, quòd immo, quia non interuenit quies media. Dicitur quòd sicut ad hoc, quòd duo corpora sunt discontinua non requirit, quòd sit spacium interiectum, cuius interpositione discō tinuantur, quia vltima duorum corporum, quæ sunt discontinua, possunt esse simul, ita etiam duo motus possunt se habere consequenter & esse discontinui absque hoc ꝙ interponatur quies media vel tempus, sicut patet per philosophum, quinto phy. vbi dicit, quòd febris potest se habere consequenter, & absque interpositione temporis ad motum localem. Et octauo phy. Dicit in vltima ratione, quam adducit ad probandum motum reflexum non esse vnum, quia dato quòd in motu reflexo non intercideret quies media, adhuc non sequeretur, quòd esset vnus & cō tinuus, immo vna pars se haberet consequenter & absque interpollatione temporis ad aliam, ita quòd motus ad a punctum, in quo fit reflexio, & motus ab eodem puncto. a. adhuc essent discontinui, dato quòd non interueniret q̃es media, quia in eodem instanti potest esse finis vnius præce dentis motus, & initium sequentis. Et sic fieret vt dicitur si lapis molaris obuiaret lapillo sursum proiecto. Et quā do dicitur, quòd non est ibi dare instans in actu, quia non est quies media. Dicitur quòd comparando nunc ad motum primi mobilis, in quo est tempus & instans sicut in su biecto, non est aliquod nūc in toto tempore in actu sicut nec in toto motu primi mobilis est aliquod mutatum esse in actu cum semper continuetur. Dicitur tñ aliquis motus mobilium inferiorum vti aliquo nunc temporis in actu in quantum aliquis motus finitur, vel incipit in illa nunc. Et sic dico, quòd motus illius bouis vtitur actu illo instanti temporis in quo moritur bos, quia in illo instanti, in quo bos fuit primo non ens, & in quo cadauer fuit primo ens, fuit finitus primus motus, & fuit initium indiuisibile sequentis. Nec ex hoc sequitur quòd, idem nunc accipiatur bis proprie, quia bis accipi est duabus vicibus accipi, vicissitudo autem non potest proprie esse sine successione sed est ibi applicatio eiusdem nunc ad diuersa indiuisibilia actualia existentia diuersorum motuum. Notandum tamen, quòd motus qui fuit in boue viuente non dicitur terminari per se per adeptionem alicuius termini positiui, sed dicitur tunc terminari, quia tunc primo non est & hoc ideo est, quia talis motus terminatur per accidens, inquantum suum primum non esse sequitur ad non esse alterius. s. subiecti. Et eodem modo dicendum est de omni bus alterationibus pręcedentibus inductionem formæ substantialis in quacunq; materia, nulla enim talis habet terminum intrinsecum simpliciter. Et sic patet ad omnes, re plicas contra solutionem secundi principalis contra tertiā conclusionem. Sciendum tamen est ꝙ adhoc argumētum breuius respondit Gregorius de Arimino negando antecedens, & eius probationem dicit non valere, quia fun datur in falso. s. ꝙ primum subiectum accidentium sit cō positum ex materia & forma, quia secundum eum prima materia est subiectum omnium accidentium corporalium & sic euadit omnes istas difficultates. Sed quia Sanctus Thom. tenet ꝙ nullum accidens corruptibile absolutum vnitur materiæ primæ immediate, sed sola forma substantialis, ideo solutio Gregorii non potest a nobis sustineri in hoc. Sciendum vlterius, ꝙ in tractatu de natura mate riæ, qui ascribitur beato Tho. ponitur alia solutio ad argumentum, & ad replicas prælibatas. Ibidem nāque fit talis distinctio, ꝙ. s. accidentium quædam sunt eadem in uiuo & mortuo, vel in generato & corrupto secundum speciem, non autem secundum numerum. Quædam autem manent eadem numero quo ad essentiam accidentis, licet non quo ad idem esse, quædam autem nec sic nec sic, ita quòd

Non est motus continuus bouis ītet mo nēdū morientis.

text. com. 40.

Tex. com. 64

Cur aliquod instans non pōt bis sumi.

Opus de nā materiæ ē suspectum.

quòd frequenter dicit in eodem tractatu, ꝙ essentia quantitatis, & figuræ, & cicatricis, & coloris, quæ fuit in corrupto remanet in generato, licet non eadem essentia sub eodem esse. Sed istud videtur repugnare dictis Sancti Thom. in summa, & multis aliis locis, ideo ista diffinitio non videtur tenenda, nisi cum prolixa glo. de qua forte aliàs. Ad tium principale respondit Gregorius, ꝙ illud dictum philosophi secundum vim vocis acceptum intelligi oportet de diffinitione data per terminos obliquos, verbi gratia si dicatur, quòd homo est compositus ex corpore & anima rationali. Talis enim diffinitionis partes vtique significant partes rei, vna materiam, & alia formam. Nec ex hoc sequitur, ꝙ sint plures formæ substantiales in re diffinita. De diffinitione autem, quæ datur per terminos rectos, genus, & differentiam non potest illud dictum proprie intelligi, quoniam secundum mentem philosophi genus non significat partem sed totum, aliàs non plus prędicaretur in quid quàm differentia, potest tamen proprie dici significare partem pro eo ꝙ significat rem imperfecte & confuse, & per hoc quasi partialiter, & similiter differẽtia. Tota vero diffinitio significat experfecte. Et hoc bene docet Auic. quinto suæ mataphy. capi. 5. vbi mouens quæstionem quomodo partibus diffinitionis dicuntur respondere partes rei, & loquens de tali diffinitione dicit, talem multitudinẽ non esse in re, sed in intellectu, vel secundum intellectum, pro quanto res concipitur, vt non terminata conceptu cõmuni, & etiam vt terminata, quæ terminatio & interminatio non est in re, sed in conceptu. Etp ropter hoc dicit ipse, ꝙ cum diffinimus hominem dicentes, ꝙ est animal rõnale non intendimus, ꝙ sit compositum ex animali & rationali, sed ꝙ ipse est animal rationale, ita ꝙ primo significatur homo, vt quoddam commune, & non terminatum, deinde per differẽtiam quasi terminatur. Hæc Gregorius & bene. Ad quartum respondit negando consequentiã, quoniã non iõ philosophus volens illud probare probat non esse processum infinitũ in prædicatis in quid seu potius ĩ diffinitionibus & partibus earum, quia ẽm multitudinem talium sit in re multitudo formarum, sed sicut etiam innuit Commenta. commento. 10. ideo quia si essent infinitæ formæ in re, diffinitiones vel partes diffinitionis essent infinitę, quod est falsum. Cum hoc autem bene stat, ꝙ non sint plures formæ in re, quę diffinitur. Auctoritas autem Commentatoris non est contra, quia qualitercunque intelligi debeat illa vtilitas formarum non dicit, ꝙ formæ sint simul in materia secundum ꝙ vnam recipit mediante alia, quia. s. prius vnam deinde aliam. Hæc Greg. sed cõtra istas solutiones ad tertium & ad quartum potest replicari sic. Ordini prædicabilium in prædicamento debet natura rei respondere, alioquin talis ordo esset cassus & vanus, sicut est de chimera & similibus, sed natura rei tali ordini non responderet nisi diuersa prædicabilia existentia ordinate in eodem genere dicerent diuersas formas pertinentes ad illud genus, ergo diuersa prædicabilia existentia in genere substantiæ ordinate puta corpus animal, & similia dicunt diuersas formas substantiales. Sed de qualibet substantia particulari existente in genere substantiæ prædicantur plura talia prædicabilia, ergo in omni substantia existente in genere substantiæ sunt plures formæ substantiales, saltem loquendo de substantiis materialibus. Si dicatur ꝙ ad hoc sufficit differentia rationis. Contra quia aut ista differentia rationis prouenit ex parte rei, aut ex parte intellectus. Si ex parte rei, hoc non posset esse nisi diuersis rationibus responderent diuersæ res, & sic habetur idem quod prius Ex parte autem intellectus non potest prouenire talis diuersitas rationum, cum intellectus sit potentia passiua, & vna existens respectu omnium intelligibilium. Diuersitas autem effectus non potest prouenire ex parte subiecti, præcipue quãdo subiectum est vnum, sed magis ex parte principii actiui. Si dicas ꝙ talis ordo fundatur super eadem forma, prout dat diuersas perfectiones puta esse substantiam, esse corpus, & sic de aliis. Contra. Iste perfectiones aut sunt diuersæ re, aut tantum ratione, si re habetur propositum, quia tunc erit alia forma quæ dat esse hoc, & alia quæ dat esse illud. Si dicatur quòd differunt ratione, sequitur inconueniens prius illatum, quia quæretur, vnde prouenit talis diuersitas rationis. Secundo sic. Diuersa obiecta intellectus sunt diuersa, quod quid est, sed genus & differentia sunt diuersa obiecta intellectus, cum vnum sine alio intelligi possit: igitur &c. Secundo diuersa quod quid est, sunt a diuersis formis, quia quod quid est, est a forma, igitur genus & differentia dicunt diuersas formas. Tertio. quia idem non potest esse simile & dissimile eidem secundum eandem formam, sed homo secundum quod est animal est similis asino, secundum vero quòd est homo, est ei dissimilis, igitur alia forma est, secundum quam est homo, & alia secundum quam est animal. Quarto. Quia si per eandem formã asinus habet quòd sit asinus, & animal, & corpus, & substantia, tunc intellecto corpore intelligeretur asinus animal &c. Consequens est falsum, probatur consequentia, quia vnumquodque intelligitur intellecta sua forma. sed secũdum te forma, qua asinus est asinus & animal, & corpus, etiam substantia est vna & eadem, igiť &c. Quinto. Quia secundum philosophum. 9. metaph. simplex, aut totaliter cognoscitur, aut totaliter ignoratur, ergo per oppositum illud, quod nec totaliter ignoratur, nec totaliter attingitur est compositum. Sed omne quod est in prædicamento substantiæ potest sciri secundum suum genus generalissimum, & ignorari secundum suam differentiam, ergo omne tale est compositum ex pluribus formis. Sexto Secundum philosophum ibidem in simplicibus non est quæstio, sed de quidditate formali cuiuslibet substãtiæ potest formari quæstio, & quæri quid est, vt quid est homo, vel animal, & propter quid est, vt propter quid homo est animal, vel huiusmodi, ergo quiditas cuiuslibet substantiæ etiam quantum ad illud, quod se tenet ex parte formę, est composita, quòd non esset, nisi haberet plures formas. Ad primam harum secundum Herueum dicitur, quòd ordo prædicamentalis non fundatur immediate super rem extra, sed mediante operatione intellectus rationes rerum apprehendentis, & ideo non oportet ꝙ diuersitas prædicatorum in eadem linea prædicamentali de eodem indiuiduo prædicantium fundetur super diuersas formas eiusdem rei, sed super vnam, quæ sit in vna re, & si habens plures rationes. Ordo igitur prædicamentalis habet fundamẽtum in re, non immediatum, sed remotum. Pro immediato autem fundamento habet esse quod res habet in anima & ordinem qui rem sequitur secundum esse tale, & ideo ordo prædicamentalis non requirit realem diuersitatem in ipsis ordinatis; sed tantum ordinem rationis. Nec tamen est figmentum, sicut chimera, cum habeat fundamentum remotum in re, non autem chimera, ideo prima responsio, quæ ibi adducitur fuit bona. Et ad huiusmodi improbationem dicitur, quòd ista diuersitas rationum prouenit ex parte rei, sicut ex parte eius, quod natum est esse fundamentum talium plurium rationum, ex parte autem intellectus sicut ex parte subiecti quod natum est diuersimode, & ad diuersos conceptus moueri ab eadem re. Cuius causa est, quia res vna cum intellectu agente mouet intellectum possibilem ad speciem intelligibilem, vel ad cõceptum aliquem, sicut causa æquiuoca. In causa autẽ ęquiuoca non est inconueniens plura, & differentia specie fieri manente eodem principio actiuo & passiuo, & præcipue quando fiunt quodam ordine, sicut de eadem re intellectus quodam ordine habet diuersas conceptiones magis & minus determinatas. Quando ergo dicitur, quòd nõ potest esse ex parte rei talis diuersitas rationũ, nisi sint diuersæ formæ secundum rem in eodem negandum est, quia idem potest esse causa plurium in causis æquiuocis. Et si dicatur, quòd tunc res mouens intellectum sic æquiuoce est nobilior ipso intellectu, qui mouetur. Ad hoc dicitur quòd non sequitur, quia res materialis non mouet intellectum in virtute propria, sed in virtute intellectus agentis, qui est nobilior intellectu possibili. Vel potest dici quòd ista diuersitas rationum prouenit non ex pluribus causis existentibus in re, sed ex comparatione eiusdem secundum eadem formam ad diuersa, & prout dat diuersas perfectiones modo, quo prius dicebatur. Et ad huius improbationem dicitur, quòd esse corpus, & esse animatum, & sic de aliis vsque ad speciem specialissimam, & indiuiduum contentum sub ea sunt idem secundum rem, & differunt

Dist. 17. ad qn tam Aureo cõ trs secundam & dist 2. conclusione septi ma circa fin.

Diffusionis partes signifi cãt partes rei, quis sensus.

Ex hoc ꝙ nõ est processus ĩ infinitum in pdicatis in qd nõ sequitur ꝙ in composito sint plures formæ sbales

tex. com.

Ordo prædi camentalis ... datur super ... nõ nisi ... te ...

Diuersitas ... ... formal... ... ...

ferunt ratione, vnde autem proueniat ista differentia rationis dictum est. Ad secundam replicam dicitur, quòd non oportet, quòd omnia, quæ sunt diuersa obiecta itellectus esse diuersa quod quid est secũdum rem, sed sufficit, quòd sint diuersa secundum rationem, & ideo possunt sumi ab vna forma habentes plures rationes. Ad tertiam dicitur, quòd accipiendo similitudinem proprie dictam, homo & equus non sunt similes etiam secundum quòd sunt animalia, quia similitudo perfecta & proprie dicta non est conuenientia in genere, sed in specie specialissima, alioquin album & nigrum essent similia, sed accipiendo largo modo similitudinem pro quacunque conuenientia in aliquo generali, talis similitudo põt cõuenire eidem & respectu eiusdem cum dissimilitudine proprie dicta, quæ est secundũ species specialissimas, sicut album & nigrum sunt proprie dissimilia in eo, quòd album & nigrum, sunt autem largo modo similia ĩ eo quòd colorata. Ad quartã dicitur, quòd licet sit eadem forma qua asinus est asinus & qua asinus est corpus, non tamen oportet quòd intellecto corpore intelligatur asinus, nisi in vniuersali, & in potentia, quia corpus non imponitur ad significandum determinate asinũ, vel eius formam, sed indeterminate, vnde dicit aliquid, qđ indeterminate se hẽt ad asinum & multa alia & contractũ ad asinum non dicit aliam formam in asino ab illa, qua asinus est asinus. Ad quintam dicitur, quòd simplex cognitione, qua secundum suam essentiam cognoscitur, totaliter attingitur quantum ad essentiam, vel totaliter ignoratur, nihil sciendo isto modo de eius essentia, sed loquendo de cognitione alicuius simplicis per effectum suum, sic potest quo ad aliquid cognosci, & quo ad aliquid ignorari, non ꝙ sit in simplici secundum rem aliud & aliud, sed secundũ rationem, & ꝗñꝗ; per effectum potest innotescere, quo ad aliquam rationem suam puta ꝙ sit substãtia, & latere quo ad aliam. s. ꝙ sit talis substantia in speciali. Et sic ẽt forma rei materialis si in se posset videri ab intellectu, intelligeretur totaliter, saltem quantum ad totalitatem rei, sed quia apprehẽditur per effectum potest quo ad aliquid latere, & quoad aliquid cognosci. Potest autem breuius dici in summa, ꝙ simplex totaliter attingitur, vel ex toto ignoratur, quo ad totalitatem rei, quia non habet partes reales, quarum vna possit cognosci altera ignorata, sed quo ad totalitatem rationis non oportet, quia quodlibet simplex potest habere plura ẜm rationem. Ad sextam dicitur, ꝙ in simplicibus non est quæstio, qua quæratur de vna parte secundũ rem, altera parte scita, tamen ẜm ꝙ habent partes rationis potest in eis esse quæstio, quia possunt in eis esse plura ẜm rationem, quorum vnum potest sciri altero ignoto. Aliter potest dici, ꝙ in simplicibus quando videntur in se, non est quæstio, sed bene potest in eis, & de eis esse quæstio, quando cognoscũtur per effectum. Istę solutiones sunt Heruei, & si bene intelligantur, bonæ & sufficientes sunt. Sed sciendum, ꝙ cum dicit, ꝙ ordo prædicabilium non habet proximum fundamentum in re, sed remotum. Hoc potest tripliciter intelligi, vtputa ꝙ ista prædicabilia, substantia, corpus, animal, non fundentur immediate in re extra. Primo modo ꝙ natura significata per ista tria nomina non sit immediate & formaliter in re extra, sed solum sit fabricata ꝑ intellectum, & iste sensus est falsus. Secundo modo quòd conceptus, vel ratio horum nominum fundetur in re, vt in fundamento remoto, ita ꝙ nulla res immediate sibi respondeat, sed solum mediate, & iste sensus est falsus, quia illis conceptibus immediate respõdet natura rei, sicut immediatum & proximum fundamentum suæ veritatis, vt signatum & repręsentatum suo signo & repręsentatiuo. Tertio modo quòd intentionem generis vel speciei, aut differentię, quam intellectus attribuit naturis rerum, nulla res extra immediate correspondeat, sed solum mediante, puta quòd hæc natura animal dicatur genus non secundum esse extra, sed vt est ĩtellecta, & habet in intellectu esse obiectiuum vel ĩtellectiuum, & iste sensus est verus. Et de hoc pulchre loquitur Sanctus Thom. primo sen. dis. 2. q. 1. arti. 3. per totum: dicendum est ergo, quòd eadem res extra immediate fundat conceptum substantiæ, & corporis, & animalis, & hominis, & intellectus, inter hominis conceptus ponit ordinẽ realem. Natura autem vt intellecta sub istis conceptibus, & ẜm esse quod in illis, vel per illos habet in intellectu distinguitur a seipsa secundum rationem, & habet ordinem rationis ad seipsam, secundum quòd diuersimode concipitur alio & alio conceptu, & sic ordo iste nõ immediate fundatur in re extra, quia ordo posterior est suis extremis, vna autem res non potest habere vicem duorum extremorum, nisi plurificetur per intellectum. Et si vlterius queritur, vnde habet res, ꝙ possit immediate fundare conceptus tales plures, dicitur ꝙ hoc est non solum q̃a habet in se plures entitates essentiales, aut accidẽtales realiter diuersas sed etiam quia continet in se eminenter, & vnite perfectiones alibi realiter dispersas, sicut quia ꝑfectio corporeitatis reperitur alicubi sine perfectione vitę, & vita sine cognitione, & cognitio sine intellectu. Anima vero intellectiua continet vnite omnes illas perfectiones, ideo potest fundare quatuor conceptus, ac si cõstitueretur ex quatuor formis realiter distinctis, & quod dico de anima intellectiua, intellige de homine. Itẽ alio modo supra tacto per Herueum, quia. s. res potest in multos effectus, ideo dũ cognoscit nõ in se sed ꝑ suos effectus potest fundare multos huiusmodi conceptus. Quomodo autem conceptus generis & differentiæ non sumantur a diuersis formis, ostendit Sanctus Tho. de spiritualibus creaturis, quæstione prima in solutione argumenti. 24. Item prima parte q. 76. art. 3. in solutione quarti, & q. 50. articu. 2. in solutione primi. Et hoc in idem redit cum primo, quia ex hoc res, puta anima intellectiua potest in multos effectus specie differentes quia, continet virtualiter plures formas inferiores, sed de hoc nihil plus ad præsens. Ad argumenta secundo loco cõtra tertiam conclusionem inducta dicitur. Et ad primum quidem dicit Grego. ꝙ hoc nomen corpus æquiuoce sumitur. Quandoque enim significat ipsam quantitatem seu dimensiones sicut apud Commentato. in de substantia orbis cap primo & primo phy. commento. 63. Quandoque autem omnem naturam seu substantiam quãtam, vt apud Aug. 7. super Gen. ca. 17. de paruis. vbi ait. Nos dicimus corpus naturam quantam longitudine, latitudine, altitudine spacium loci occupantem, & isto modo homo est corpus, & etiam materia eius est corpus. Moderni autem doctores distinguunt corpus in corpus, quod est genus, & sic dicit de omni substantia composita ex materia & forma substãtiali, & corpus, quod est altera pars compositi, vel significat alteram partem compositi distinctam contra formam Primo modo concedo, ꝙ homo est corpus. Sciendum tamen quòd sicut animal, esto quod significet totum compositum, quia tamen eius differentia cõstitutiua, vt loquar modo cõsueto, significat determinate formam. s. animam, ideo animal dicitur esse animal principaliter per animam Sic licet corpus, quod est genus significet substantiam compositam, & de illa solum secundum hunc modũ accipiendi prædicetur, quia tamen eius differentia cõstitutiua significat determinate materiam, sicut patet in diffinitione eius, nam diffinitur, ꝙ est substantia materialis, ideo corpus dicitur esse corpus principaliter per naturam, i. q̃a est ex materia comopositum, & non est corpus per aliquã aliam formam ab anima intellectiua, nec per animam, sed per materiam. Ad secundum dicit sic. Corpus altera pars compositi est sola materia. Veruntamen hoc potest dupliciter accipi. Primo modo communiter, & sic quęlibet materia est corpus, quo modo etiam accipit Commentator primo physi. commento. 63. vbi posita distinctione de duplici alteratione, s. substantiali & accidentali ait. Et tamen considerauerunt istud quod defert vtraque transmutationem, & inuenerunt ipsum idem numero & corpus demonstratum. Videmus enim idem corpus in eodem loco transferri de carneitate in terrestreitatem, & de terrestreitate in vegetabilitatem &c. Et in 12. metaph. commento. 31. dicit, ꝙ elementa alterantur adinuicem in accidentibus & formis substantialibus remanentibus illis in hac corporeitate simplici. Constat autem ꝙ illud nõ potest intelligi nisi de materia sola non autem de composito ex materia & forma substantiali quacunque Tum quia in nullo elementorum est plus quàm vna forma substantialis. Tũ quia sola materia secundum ipsum est subiectum generationis, sicut patet in eodem commento primi physicorũ per

Similitudo proprie dicta nõ est conueniẽtia in genere sed in specie specialissima.

Simplex aut totaliter cognoscitur, aut totaliter ignoratur quis sensus.

Vnde habet res una ꝙ possit fundare plures conceptus.

Conceptus generis & differentiæ nõ sumũtur a diuersis formis.

Ad argu. scdo loco cõtra tertiam cõclusionem

Ly corpus equocũ nomẽ e.

per eundem contra Auic.& infra commento. 66. Nec est contra hoc quod ibidem dicit,quòd qui ponit hanc materiam esse corpus peccat,quoniam tunc accipit corpus pro ipsis dimensionibus,quas probat, ibidem differre a materia.Et istud clarum est volenti aspicere.Sic autem accipiẽdo corpus potest concedi, ꝙ ignis & quælibet substantia materialis,seu corpus primo modo dictum,est compositũ ex corpore & forma, alio modo potest accipi specialiter corpus pro materia organizata,& sic sola animata confuse sunt dici composita ex corpore.Ad tertium dicit, quòd forma cadaueris de nouo introducitur, non tamen semꝑ eiusdem rationis sicut assumit argum.sicut nec semper eodem modo dissoluitur armonia,& corrumpitur complexio animalis,sed aliquando per superabũdantiam humoris contrarii,& quandoque per excessum vnius qualitatis, aliquando per excessum vnius qualitatis cõtrarie, & interdum tam variȩ & tam diuersȩ complexiones generantur, ꝙ eas etiam diuersæ formæ cadaueris secundum speciem cõsequuntur,quod ẽt aliquando apparet sensibiliter ex diuersitate accidentium ipsorum cadauerum, quamuis etiã exterioribus accidentibus non percipiatur talis diuersitas

Effectus eiusdem rõis põt esse a diuersis causis.

Non tamen nego quinetiam a diuersis causis posit sequi forma cadaueris eiusdẽ rationis,nec hoc est inconueniens quoniam hoc etiam videmus in pluribus effectibus naturalibus. Eundem enim calorem secũdum speciem causat sol & ignis & sic de multis aliis.Ad quartum dicit concedendo,ꝙ frequenter multa accidentia manẽt eadem numero,& in eodem subiecto,& dicit ꝙ sola materia est subiectum.Ad quintum dicit,ꝙ nulla de consequentiis ibi factis valet,si in eis capiatur corpus pro altera parte compositi,nam sicut eadem ipsa materia existens in sepulchro fuerat pars essentialis naturæ humanȩ in Christo,ita & idem corpus existens in sepulchro fuerat pars naturæ humanæ in Christo,& quod tunc erat mortuum prius fuerat viuum,nam tale corpus Christi nihil aliud erat intrinsece q̃ ipsa materia.Et iterum fuit vnita verbo absq; assumptione nouæ rei.Idem etiam dico de corporibus sanctorum loquendo pręcise de eo,quod est essentialiter corpus.Veruntamen in eis nouȩ formæ substantiales introductȩ sunt, quod neminem puto debere negare, alioq̃n pulueres , in quos resoluta sunt multa corpora sanctorum quos veneramur,fuissent partes essentiales illorum sanctorum dum viuerent,quod est absurdum & manifeste falsum:& ideo quilibet habet concedere,quòd tales reliquias veneremur non quia fuerunt ipsæ partes sanctorum,sed quia pars earum fuit pars sanctorum.Istam autem partem dico solam materiam.Hę sunt solutiones Greg.ad prima quinque argumenta,veruntamen dictis solutionibus licet plura vera dicat,tamen duo principaliter dicit contra mentem beati Tho.& suorum sequacium.Quorum primum est,ꝙ materia prima est corpus,quod dicitur pars hominis.Secũdum est,ꝙ subiectum proximum,& immediatum accidentium corporalium est materia prima.Et consequenter dicit, ꝙ eadem accidentia numero,quæ fuerunt in viuo,remanent in mortuo,ideo ꝫm principia beati Tho. oportet aliter respondere.Et ideo ad primum dicit Herueus negando minorem.Et ad probationem dicit, ꝙ si esse sit idem re cum esse substantialis corporeum in homine non est diuisibile in partes quantitatiuas nisi ratione materiæ,quæ est quanta per accidens,& licet anima sit indiuisibilis , põt tñ esse causa talis diuisibilitatis,siue quantitatis,quia licet diuisibile & indiuisibile habeant oppositas rationes , ita ꝙ esse vnum non sit esse alterum,non tamen sunt ita opposita,ꝙ vnum non posit esse cum alio , & esse causa alterius,& esse pars eius,sicut patet de vnitate compositi ex materia & forma,quæ est indiuisibilis in materiam & formam,& tamen est pars compositi ex materia & forma, similiter si esse differat ab essentia non oportet,quòd esse substantiale corporum hominis sit diuisibile , cum tale esse sit in sola anima separata,in qua ponitur totum existere hominis,remanere,ab illis,qui ponunt esse & essentiam realiter differre,sed esse accidentale eius est diuisibile. Et similiter ad illud quod dicitur de spirituali & corporali. Dicendum ꝙ si spirituale dicitur illud,cuius esse nullo modo potest cõmunicari corpori sicut est angelus,tale etiam spirituale &

Examinatio sol Greg.

Aliæ rñsiões ad prædicta. f. arg. per Herueum.

Indiuisibile põt esse cã diuisibilis.

Forma spũalis dupliciter.

corpus non proprie opponuntur, sicut opponuntur albũ & nigrum quòd habeant esse circa idem, sed sunt disperata,ita quòd vnum non potest esse alterum, nec stare cum altero in eodem subiecto vel supposito creato : si autem forma spiritualis dicatur,forma, quæ non est quanta per se,nec per accidens,potest tamen esse forma corporis talis forma spiritualis,licet non posit esse corpus,potest tamen esse pars corporis,nec ei opponitur proprie.Vnde esse corporeum substantiale hominis potest esse ab anima,siue esse differat ab essentia,siue nõ . Hęc Herueus.Item ibidem dicit.Forma corporalis vocando formam corporalem formam,quæ constituit substantiam corporalem in esse corporali,non oportet ꝙ sit quanta per se,vel per accidẽs,sed bene est pars quanti per accidens,& sic est hic.Nam anima est pars hominis,qui per accidens,quod est quãtitas ratione materiæ est quantus.Hæc ille,& bene.De dubio autem quod replicat de esse corporeo &c. Dicendum quod esse corporeum hominis potest dupliciter accipi. Primo modo prout dicit esse essentiæ rei corporeȩ,& sic illud esse nõ est aliud q̃ essentia corporea.Et sic tale esse est quid quantum per se vel per accidens. Per se quidem loquendo de corporeitate substãtiali. Per accidens vero loquendo de corporeitate,quæ est de genere quantitatis. Secundo modo potest sumi pro accidentali existentia rei corporeæ, & tale esse est penitus incorporeum,cum principaliter sit actus animæ intellectiuȩ,& ex consequenti totius compositi .s.hominis.Ad secundum respõdet Herueus quòd corpus & anima nõ sunt partes viuentium secundum rem immo secundum rem corpus nominat totum,& includit realiter animam,licet indeterminate,& anima nominat partem. Sed dicuntur partes secundum rationem,sicut si animal & rationale, vel magis anima rationalis dicerentur partes, nec per consequens distinguuntur contra se inuicem secũdum rem,sed tantum secundum rationem.hoc excepto ꝙ sic corpus dicit totum secundum rem,sed anima dicit partem secundum rem,& ideo nihil prohibet unum includere alterum secũdũ rem,saltem indeterminate.Veruntamẽ licet ita sit,tñ viuum magis dr̃ cõponi ex corpore & anima q̃ ignis vel quodcunq; aliud inanimatũ dicat̃ sic componi ex corpore & forma,quia anima plus eleuatur supermateriam q̃ aliæ formæ materiales,quia per ipsam compositum habens eam mouet seipsum,& ideo magis dr̃ viuum componi ex corpore & anima q̃ ignis ex corpore & forma ignis.Vel hoc ideo est,quia vulgus communiter creditanimam esse aliud præter totum corpus,nec includi in corpore,ideo sic loquitur de animatis.Et similiter philosophi sic loquuntur,quia loquendum est vt plures.Hęc ille.Ad tertium dicitur,ꝙ solutio Gregorii bona est ad hoc argu.Ad quartum negatur maior,quia nullum accidens idem numero manet in generato & corrupto , licet similia sint in hoc & in illo.Ad quintum negantur consequentiæ ibidẽ factȩ,verum quantum ad primum consequens ibidem illatum dicit Herueus,ꝙ corpus Christi viuum & mortuum fuit idem numero propter vnitatem materiæ, & propter vnitatem suppositi,tamen non dicitur idem numero simpliciter propter vnitatem materiæ , sed propter vnitatem suppositi,non autem dicitur idem numero propter vnitatem formȩ viui & mortui,quia nec vna fuit forma viui & mortui,Hæc ille.Dicitur ergo ad illam primam consequẽtiam,quòd corpus Christi in sepulchro existens fuit pars essentialis naturæ humanæ in Christo per synecdochen, quia,scilicet pars illius corporis, scilicet materia prima fuit pars naturæ humanæ in Christo, non autem totum illud corpus,quo ad formam & materiam.Et similiter conceditur quòd corpus illud mortuum fuit idẽ numero cũ corpore Christi viuo quantum ad materiam , & ultra hoc quia eidem supposito vniebatur istud & illud.Vlterius dicitur,ꝙ corpus illud mortuum non fuit nouiter assumptũ a diuinitate,quo ad omnes eius partes essentiales. f.materiam & formam,sed solum quo ad eius formam substantialem,& eodem modo dicitur de corporibus sanctorum Vnde Herueus đ hoc sic dicit.Licet in cadauere mortuo nihil remaneat nisi prima materia de his , quæ fuerunt in corpore viuo , tamen quia communiter natum est post viuuum succedere tale cadauer,& non aliud, nisi hoc fiat per

Esse corpor. hois ꝙ tũ põt du ter intellig.

per combustioné tale cadauer magis inducit in memoriā & venerationem Sanctorum q̃ forma ignis, & ideo Ecclesia habēdo cadauera & ossa Sanctorū magis dicit se hére corpora eorū q̃ habendo ignem vel vermē, & pp eandē cām illa ossa possunt magis dici ossa Sanctorū q̃ porcorum, quia talia non sunt nata descendere immediate, sed per multas transmutationes à porcis vel bobus, nec ita habent referri in porcos, sicut in Sanctos, & eadem ratione cadauera aliorum hoīum dñr corpora eorū &c.

Cur magis dicatur haberi corpora Sanctorum dum habentur eorum cadauera vel ossa, quā dum habētur ignis vel vermis.

Ad ea quę inducuntur specialiter de Christo rñdetur, & ad primum dr̃, ꝙ in Christo nunquā fuit aliqua forma substantialis, nisi aīa sua rōnalis. Et tunc ad primam huius improbationē respondit Herueus ꝙ Spiritus sanctus causauit formā corporeitatis, quæ est aīa, qa in hoīe nō est alia forma corporeitatis præter aīam, quam quidem non facit agens naturale nisi disponendo materiā ad eā per organizationem, & per alias dispositiones accidentales, quas facit in instanti infusionis aīæ, & sic dr̃ Spiritus sanctus formasse corpus Christi in instanti, modo quo format agens naturale post alterationē præcedentem, quia .s. in instāti infusionis aīæ causauit organizationē, & alia accidentia disponentia ad animā, & manentia cū ea. Procedit ergo argumētum ex suppositione falsi .s. ꝙ Spiritus sanctus formauit corpus Christi causando in eo aliā formā corporeitatis sub̃alem præter animam, quod est falsum.

Quomodo intelligitur ꝙ Spiritus sanctus formauerit corpus Xpi in instanti.

Ad secundā improbationem dr̃ Christus habuit corpus à matre sua sicut præparante materiā transeuntem, sicut aliquis diceretur hēre panem à dante farinā, non aūt habuit corpus ab ea sicut à dante formā sub̃alem corporeitatis manentem in eo, vt assumitur in minori & falso. Ad tertiam dr̃ ꝙ corpus & aīa nec in Christo, nec in alio viuēte sunt plures essentiæ oīno diuersę ſm rem, sed ſm rōnem, & vulgi opinionē, qui credit corpus omnino diuersum ab aīa, sicut à parte ſm rē contra eam diuisa. Nunc aūt loquendū est vt plures, sed intelligendum vt pauci. Ad quartam dr̃ vt prius. Et de hoc B. Thom. 3. par. q. 50. art. 5. sic dicit. Hoc qđ dico simpl̃r pōt dupl̃r accipi, vno modo prout simpliciter idem est, qđ absolute, sicut simpliciter dr̃, quod nullo addito dr̃, & hoc modo corpus Christi viuū & mortuum simpliciter fuit idem numero. Dr̃ .n. aliquid esse idē numero simpliciter, quia est supposito idē. Corpus autē Christi viuum & mortuū fuit supposito idem, quia non habuit aliā hypostasim viuum & mortuū pter hypostasim verbi Dei. Alio modo simpliciter idē est, qđ oīno vel totaliter, & sic corpus Christi non fuit simpliciter idem numero, quia non fuit totaliter idem, cum vita sit aliquid de essentia corporis viuentis. Est .n. prædicatum essentiale, non accidentale. Vnde consequens est, ꝙ corpus, quod desinit esse viuum, non totaliter idem remaneat. Si aūt diceretur, ꝙ corpus Christi mortuū totaliter idem remaneret, sequeretur ꝙ non esset corruptum corruptione mortis, quod est hæresis galanitarū, vt Isis dicit, & hr̃ in decretis 24. q. 3. & Dam. dicit lib. 3. ꝙ corruptionis nomen duo significat. Vno modo separationem aīæ à corpore & alia hmōi, alio modo perfectā dissolutionem in elemēta: ergo incorruptibile dicere corpus Dñi ſm Iulianum & Gala. ſm primum modum corruptionis ante resurrectionem, est impiū, quia corpus Christi nō esset consubstantiale nobis, nec in veritate mortuū esset, nec ſm veritatē saluati essemus. Secundo modo aūt corpus Christi fuit incorruptū. Hæc ille.

Corpus Christi viuum & mortuum fuit simpliciter idem numero. Idem paulo supra ad quintum.

Corruptio corporis dupliciter sumitur.

Et ad id quod adducitur contra hanc solutionem dicit Herueus, ꝙ corpus non supponit pro natura corporea, siue pro corporeitate, sed pro supposito habente corporeitatē, & ideo nō obstāte, ꝙ nō fuerit simpliciter eadē corporeitas pp diuersitatē formæ, fuit tñ simpliciter idem corpus pp identitatē suppositi pro quo supponit corpus, nec est simile de corpore & de albedine, quia licet corpus non sit adiectiuū, nec dicatur denominatiue, sicut termini adiectiui, est tñ concretū substantiuum, & stat pro supposito. Hæc ille. Aliter pōt dici ꝙ dato, ꝙ corpus supponat p natura corporea vnita filio Dei, adhuc tñ natura corporea viua, & natura corporea mortua dñr idem corpus simpliciter rōne identitatis suppositi, nō sic intelligendo, ꝙ hoc corpus, aut illud esset suppositum, sed quia hoc & illud vnitū fuit eidē supposito. Et vlterius notandū est, ꝙ inter corpus Christi viuū & corpus Christi mortuū non solū fuit illa vnitas suppositi, immo fuit alia vnitas multum faciens ad propositū .s. vnitas actualis existentiæ, quia per idē esse erat hoc corpus & illud .s. per esse diuini suppositi. Has aūt duas vnitates nunquā habuit corpus viuum & corpus mortuū alterius hois præter Christū.

Idem fuit esse corpis Christi viui & mortui.

Ad glosam ibi adductam dicit Herueus, ꝙ glosa illa sic intelligēda est, ꝙ caro Christi non deficit in interitū corruptionis, quæ est putrefactio. Non aūt quin quantum ad esse carneū, quod habebat in corpore viuo fuerit corrupta, & resolutio fuerit facta vsque ad primam materiā, sicut in corruptione cuiuslibet substātiæ. Et ad illud qđ postea subiungitur, dicendum ꝙ caro qñque accipitur pro parte organici corporis, sicut pes, & oculus, vel neruus sunt partes organicę, & caro sic dicta non fuit eadē viua & mortua. Quandoq; aūt caro accipitur pro supposito habēte naturā carneā, sicut ibi verbū caro factum est, & sic sicut fuit idem suppositum in morte & in vita, ita fuit eadem caro viua & mortua. Hæc ille. Tu dic vt prius, ꝙ accipiendo carnem nō pro supposito, sed pro natura carnea, adhuc fuit eadem numero. Tum pp vnitatem materię. Tum pp vnitatē suppositi. Tum pp vnitatem existentiæ actualis. Et ista est intentio S. Tho.

Fuit & eadem caro Christi viua & mortua, licet fuerit substantialiter corrupta. item infra ad confirm.

Et ad textū illum non dabis Sanctum tuum &c. Herueus dicit, ꝙ intelligit de corruptione, quæ est putrefactio, & non corrumpi tali corruptione dr̃ fuisse priuilegium Christi, licet hoc fuerit cōicatum B. Virgini, quia hoc debebat principaliter Christo. Sed fuit cōicatum B. Virgini inquantū caro Christi erat quodāmodo caro eius, vt vr̃ Aug. dicere.

Cum non putrefieri secundum carnem post mortem fuerit priuilegium Christi, quomodo conuenit etiā Beatæ Virgini.

Ad cōfirmationē dicit Herue. ꝙ si loquamur de carne prout sumitur pro supposito habente carnem vel naturam carneā, leue erit soluere, quia Christus post resurrectionē ostendit discipulis suppositum carneā naturā habens, nō quidem in se, sed in natura resurgente sibi vnita, qđ iacuerat in sepulchro, quamuis natura carnea resurgētis & iacentis nō esset eadem quantū ad formā. Si aūt accipitur ibi caro p parte organizata, tunc dicit ꝙ Aug. in illa auctoritate loquitur ſm opinionē vulgi, qui non viget nisi cognitione sensitiua. Vel loquit̃ de eadem carne ſm formā accidentalē, quę est figura, non quantum ad identitatem numeralē, sed specificā. Tu dic, vt prius, ꝙ hæc caro, & illa dñr eadem caro pp prędictā triplicem vnitatē. Ad aliam confirmationē ex dicto Hilarij dicit, qui supra, ꝙ Hylarius vocat carnē spoliatam Christū. Vnde caro stat ibi nō pro natura carnea, sed pro supposito habente carneitatē, & sic caro sic dicta fuit eadem viua & mortua, sed ex hoc non sequitur, ꝙ remanserit aliqua forma prius existens. Vel pōt dici ꝙ caro spoliata & vestita fuit eadem quantū ad materiā, & hoc sufficit ꝙ possit dici nunc vestita, nunc spoliata. Hæc ille. Tu dic, ꝙ caro mortua erat spoliata aīa per synecdochen, quia .s. pars eius essentialis qñque fuerat sub aīa, & hoc modo loquendi vtuntur Sancti & vulgus, sicut cum dicunt hic, vel in hoc loco est sepultus talis homo, cum tñ in illo loco non sit totus ille homo, sed vna pars eius .i. materia, quæ fuit pars eius, vnde ex illis auctoritatibus nihil concluditur, quia sunt figuratiuę & improprię.

Quomodo caro Christi in morte dicatur fuisse spoliata anima.

Ad aliā confirmationē dicit Herueus, ꝙ priuatio importata in hoc ꝙ dico spoliata non negat subiectum suum, immo ponit, sed subiectum illius priuationis non est caro viua, sed caro mortua, & sic stat ꝙ caro corporis viui fuerit corrupta. Et si dicat̃ ꝙ caro priuata, & caro cū habitu, puta caro viua, debent esse vna. Dicit ꝙ verum est quantū ad primā materiā, & nō plus qa caro viua non erat subiectū vitæ, quæ est aīa nisi quantum ad materiā primam. Hæc ille, & bene. Et redit in idē cū eo, quod dixi de synecdoche. Ad quintā probationē principalis antecedētis dicit Herueus, ꝙ sicut large loquendo sancti dicunt filiū Dei assumpsisse hoīem, cum tñ non assumpserit proprie hoīem, cū homo stet p supposito, sed qa assumpsit humanitatē vel naturā humanā, ita dr̃ assumpsisse corpus, quod stat pro supposito pprie loquendo, quia assumpsit naturā corporeā. Hæc ille. Tu dic, vt prius, ꝙ accipiendo corpus ēt pro natura corporea, Christus assumpsit corpus ex matre per synecdochen, qa .s. accepit ab ea partē corporis. Ad primā confirmationē dicit Herueus ꝙ noua forma fuit introducta in corpus Christi mortuum. Nec tñ pp hoc fuit illa noua assumptio nouæ naturæ, sed fuit ibi aduentus nouæ formę ex antiqua assumptione, sicut est quādo conuertebat̃ in sub̃am eius materia nutrimēti, quæ nō fuerat à principio assumpta, nō erat proprie assumptio noua, sicut nec esset noua assumptio vestis, si vestis lanea alicuius conuerteret̃ in vestē lineā. Hæc Herueus, & bene. Dum tñ intelligat̃ sic, ꝙ nō fuit in morte Christi assumptio nouæ naturæ totaliter distinctæ à priori natura.

In morte Xpi non fuit noua assumptio formæ cadaueris, sicut nec in nutritione materiæ panis.

Ad aliud quod tangitur in illa cōfirmatione dicit idē, ꝙ licet humana natura vniatur diuino supposito vna vnione principali, quæ fundatur immediate super formam compositi vel super naturā integram compositam ex materia & forma, tñ vr̃ probabiliter posse dici, ꝙ præter principalem vnionem, materia habet propriam vnionem seu relationem vnionis ad diuinum suppositū, cuius ipsa est immediatum fundamentum, & illa vnio materiæ mansit in morte, & licet materia non possit esse, nec assumi sine forma, tñ existens coniuncta formæ potest esse immediatū fundamentum talis vnionis sibi proprię, non obstante, ꝙ sit ibi noua relatio vnionis, fundata super nouam formam introductam in morte. Tamen adhuc stat ꝙ remansit vnio præcedens, quæ erat sibi propria, ita ꝙ dato ꝙ ponatur materia aliquo modo de nouo vniri noua vnione fundata supra nouam formam mediante illa forma, inquantum est pars noui compositi, tñ adhuc stat ꝙ manet vnita priore vnione. Dato etiam ꝙ totius naturæ humanæ compositæ ex materia & forma non sit nisi vna vnio

Materia corporis Christi potest dici vnita supposito quadā propria vnione, quæ mansit post trāsitum animæ.

fundata immediate super formam, quæ est anima, adhuc consequitur, ꝙ prima vnio, qua vniebatur materia cum aia diuino supposito in morte desierit esse, q̃a fundamentũ eius immediatum.s.aĩa rationalis semper mansit vnitũ: sed verũ est si materia non hẽat propriam vnionẽ, ꝙ materia in morte desijt esse vnita formaliter & actu in morte illa vnione prima, & vniebatur actu mediãte alia vnione fundata super formã subalem de nouo introductam. Sed quia illa vnio secunda aliquo modo virtualiter sequebatur ex prima, quia ex vnione prima quã habuerat vnita aiæ, fundata immediate super animam, inquantũ est forma cõpositi debebatur sibi, ꝙ vnita remaneret in morte, põt dici materiam manere vnitam in morte ẽt priore vnione.s. virtualiter, & ẽt vnita noua vnione pp coniunctionem compositi ex noua forma & materia cum diuino supposito. Hæc ille, & bene. Potest aũt dici brẽ, ꝙ prima vnio, qua natura integra vniebatur diuino supposito erat vna in actu, & duæ in potentia, quæ potentia reducta fuit in actum Christo moriente, & sic tam aĩa q̃ materia prima remanserunt vnitæ diuino supposito prima vnione, quia illa vnio remansit in se, vel suo effectu, vel in sibi æquiualenti. Potest ẽt dici, ꝙ vnio quæ dicit relationẽ fuit alia post quam ante, non aũt vnio quæ dicit indiuisionẽ actualis existentiæ, qua existebat suppositum diuinum, & natura assumpta, & eius partes, quia in Christo nõ fuit nisi vnicũ tale esse, vt ostẽdit S. Tho. 3. par. q 17. art. 2. & quol. 9. art 3. & talis identitas vnionis sufficit in proposito. Ad sextam dr̃, ꝙ aĩa est vi Sacramenti sub Sacramento s̃m ꝙ dat esse corporeum, non aũt s̃m ꝙ dat esse aĩatum, siue s̃m ꝙ est aĩa. Ad confirmationem dr̃ similiter. Illa aũt solutio quę datur in primo loco.s. ꝙ corpus Christi dicit materiam cũ dimensionibus, non valet, sed secunda quæ datur ibidẽ bona est. Ad cuius euidentiam dicit Herueus, ꝙ q̃n in aliqua essentia simplici inueniũtur plures perfectiones, quæ licet in alijs realiter plurificentur, tñ in illa re simplici sunt vnum realiter, & sola ratione differũt, inquantũ illa realis essentia inuenitur principium alicuius actus realis s̃m alteram illarum perfectionum, tunc s̃m illam dr̃ per se requiri ad eliciendum actum, & s̃m aliã non dr̃ requiri, sed concomitatiue se habere, sicut eadem diuina essentia est natura, & voluntas, & realiter est natura, & realiter est voluntas, & natura & voluntas in ea non differunt nisi sola rõne, & tñ in generatione filij essentia diuina vt natura est p se principium productiuũ, sed vt voluntas se habet tm̃ modo concomitatiue, non quin essentia, quæ est realiter voluntas vere & realiter sit illud, quod est principium productiuum filij, sed q̃a ad hoc ꝙ talis essentia sit principium productiuum filij non requiritur, ꝙ ipsa s̃m ꝙ est huiusmodi principium sit voluntas vt voluntas, & sicut si eadem essentia esset calor, & color, diceretur calefacere s̃m ꝙ calor, sed s̃m ꝙ color concomitatiue se hẽret, sic in proposito, licet illud in quod conuertitur forma panis sit realiter & essentialiter forma corporeitatis, & sit anima, tñ non est terminus cõuersionis in eo ꝙ aĩa, sed in eo ꝙ forma corporeitatis, quia dato ꝙ illa essentia non esset aĩa, & esset forma corporeitatis, adhuc conuerteretur in eã forma panis, q̃a verba Sacramenti efficiunt quod significant conuersionẽ fieri in corpus. Sic ergo essentia in quam conuertitur forma panis & est forma corporeitatis, & est anima, sed tñ inquantum est aĩa, est ibi solũ concomitatiue, quia accidit illi essentiæ ꝙ sit anima, ad hoc, ꝙ fiat in eam conuersio panis, sicut in generatione filij dr̃ cõcomitatiue se hẽre voluntas. Hæc ille, & bene. Et tunc ad improbationem huius responsionis dicit, ꝙ minor supponit falsum.s. ꝙ esse corporeum & esse animatũ, siue forma corporeitatis & aĩa dicant intentiones logicas, vel ens rationis. Hoc.n. est falsum, immo forma corporeitatis & aĩa dicunt res veras, & ideo quando ponitur ꝙ forma hoĩs s̃m ꝙ dat esse corporeũ sit terminus conuersionis, nõ ponitur terminus per accidens, immo ponitur terminus per se. Sed si quæratur quare ẽt ipsa anima, cũ sit realiter eadem cum forma corporeitatis non ponitur esse terminus huius conuersionis s̃m ꝙ aĩa. Dico ꝙ causa huius est, quia dato ꝙ illa essentia non esset aĩa, dum tñ esset forma corporeitatis, adhuc fieret in eam conuersio, sed si esset aĩa, & non forma corporeitatis, non fieret in eã conuersio. Hæc ille, & bene. Ad primam confirmationem dicit, ꝙ res, quæ est aĩa est ex vi Sacramẽti sub Sacramento, sed nõ s̃m ꝙ est anima, & ideo anima s̃m ꝙ anima dr̃ esse ibi concomitatiue. Hæc ille. Vbi sciendum ꝙ cum dr̃ aĩa s̃m ꝙ est forma corporeitatis vel aĩa s̃m ꝙ est anima est terminus conuersionis põt esse quadruplex sensus. Vnus est vt ly s̃m ꝙ reduplicet aliquem conceptum factum per intellectum. Secundus est ꝙ reduplicet rem cum conceptu. Tertius est ꝙ reduplicet diuersas formas, aut formalitates extra intellectum in re formaliter existentes. Quartus est, ꝙ reduplicet rem pro quanto nata est fũdare talem conceptum, quod idẽ est rem vt continet talem perfectionem, & non pro quanto continet aliã perfectionem, quæ alibi realiter distinguuntur, ita ꝙ quia continet hanc est terminus, & non quia continet illam, aut ex eo, q̃a fundet talem conceptum, & nõ quia fundat alium, & iste sensus est verus, tres alij sunt falsi. Ad secundam confirmationem dicit, ꝙ si est ita, vt quidam dicunt, ꝙ Sacramentum sic fuit institutũ, vt non conficeretur nisi Christo viuente, argumentũ supponit falsum. Si aũt non est ita, põt dici, ꝙ sicut est alia forma corporis Christi viui, & alia forma corporis Christi mortui, ita nõ est inconueniens, ꝙ in aliã & aliam formã fiat cõuersio cũ Christo viuo & mortuo. Hæc ille. Secunda rñsio vr̃ probabilior, ideo dico, ꝙ quantam vnitatem hẽbat corpus Christi mortuum ad viuũ, tantam habuisset terminus conuersionis in Sacramẽto tunc & prius Ad tertiã confirmationẽ dicit, ꝙ s̃m quosdã corpus Christi mortuũ esset, stante illa hypothesi, sub Sacramẽto solũ quantum ad materiam. Aliter põt dici, ꝙ corpus mortuum põt dici illud, quod per mortem est generatum, & tale corpus mortuum est cadauer. Cadauer.n. nõ corrumpitur per mortem, q̃a quod est corruptum, iam non est, sed magis generatur, & tale corpus mortuum nõ esset sub Sacramento, stante hypothesi, nisi quantum ad solam primam materiã. Alio modo dr̃ corpus mortuũ, quod fuit viuum, sed est per mortem corruptum, & tale corpus mortuũ est idem realiter, quod homo mortuus, & tale corpus mortuum, stante hypothesi, fuisset sub Sacramento quantũ ad suas partes, quæ sunt anima rationalis & materia prima, quæ in morte cuiuslibet hoĩs remanerent, licet diuisim. Et si dicatur contra hoc ꝙ non remanerent diuisim, si coniungerentur in Sacramẽto, dicit, ꝙ licet s̃m esse sacrale, quo sunt in Sacro vnirentur, non tñ vnum vniretur alteri, vt forma materiæ. Prima aũt vnio non repugnat morti, sed secunda. Vnde quantum ad diuisionem oppositam secundæ vnioni adhuc remanerent diuisa in morte. Hæc ille. Mihi vr̃, ꝙ in illo casu in Sabbato sequenti esset in Sacramento corpus Christi mortuum & nõ viuum. Nec aia esset tunc sub Sacro, sed forma cadaueris, quia licet forma cadaueris non esset in corpore Christi tp̃e consecrationis, esset tñ in corpore Christi sequenti Sabbato concomitatiue, licet non virtute Sacramenti. Omnia.n. absoluta accidẽtia, & omnes absolutas formas, quas habet materia Christi extra Sacramentũ habet sub Sacramento, secus de respectiuis. Ad quartam confirmationem dicit quæ prius, ꝙ plus dr̃ cadauer hoĩs corpus hoĩs, quàm ignis generatus ex aere dicatur corpus aeris. Primo, q̃a ex homine semper generatur cadauer nisi homo cõbureretur, & non sic semper ex aere generatur ignis. Secundo, quia in pluribus accidentibus eiusdẽ speciei conuenit homo cum cadauere suo q̃ aer cum igne. Tertio, quia magis apparet vulgo, ꝙ corpus quod fuit in viuo sit in mortuo quam ꝙ corpus ignis fuerit corpus aeris, & de Christo est adhuc alia specialis ratio, quia.s. fuit idem suppositum viui & mortui Hęc ille. Adde aliã rõnem. Quia cadauer illud & corpus Christi viuentis habebant idẽ esse actualis existentiæ. Ad quintam cõfirmationem dicit, ꝙ homo bene & cõsueto modo loquendi potest dicere corpus meum & substantiam meam, corpus quod est ipse, & substãtiam quæ est ipse, & suppositum quod prædicatur de ipso, sicut vere põt dici suppositum Sortis suppositũ, quod est Sortes. Sed verum est ꝙ non ita cõsueuit dici cõiter animal meum, sicut corpus meum, quia corpus s̃m rationem intelligendi vr̃ importare rationem partis magis q̃ animal, licet vtrunque dicat totum, vel quia nõ cõsueuit dici animal meũ nisi possessiue Hæc ille. Adde ꝙ vtrunque potest dici per synecdochen, & vtrunque põt negari proprie loquendo. Item ꝙ tales locutiones sunt introductæ à Sanctis, & à vulgo ex dictis Platonis animã vniri corpori solum vt motorem mobili, & non vt formam materiæ. Et vlterius ponentis, ꝙ anima rationalis sola est verus homo, & non compositum ex anima & corpore Homo aũt sic dictus potest dicere, hoc est corpus meum, sicut nauta potest dicere, hæc est nauis mea. Ad se- primam probationem principalem sexti argumenti principalis dicit qui supra, ꝙ forma cadaueris non põt dici forma putredinis hoc modo ꝙ sit putredo vel putrefaciat sed q̃a per eam sequuntur dispositiones, per quas illud, cuius est forma, est faciliter putrefactibile. Et talis decuit introduci in morte Christi. Tũ quia natura rei supposita morte aliud non patitur. Tum quia si posset aliter fieri, magis decuit sic fieri, quia Christus in pęnalitatibus potissime corporalibus consequẽtibus totam naturam vsque ad mortẽ inclusiue, debuit assimilari fratribus. Talis autẽ forma introducitur in instanti mortis. Et ad probationem minoris dicit, ꝙ operatio formæ cadaueris non est putrefactio, sed corpus, cuius est forma, fit à calore continentis faciliter putrefactibile. Non aũt oportet ꝙ mobile, qđ faciliter põt moueri aliquo motu semp moueat illomotu. Vnde nõ oportet ꝙ corpus Christi inceperit putrefieri, imo potuit vel pp frigiditatẽ tp̃is, vel pp̃ter vnguenta, vel pp vtrunque impediri, ne putresceret. Hæc il-

Vnio naturæ humanæ integre cum diuino supposito erat vna in actu, sed duæ in potentia, quæ potentia fuit reducta ad actum Christo moriente.

Vnio in Christo dupliciter sumitur & altero modo tãtum mãsit eadẽ in morte.

Anima Christi est in Sacramento altaris ex vi sacramenti nõ nisi vt dat esse corporeum p cõcomitantiam vero est ibi secũdum omne quod est & oẽ quod i ea est.

Animã Christi secundũ ꝙ est forma corporeitatis esse terminũ conuersionis formæ panis in Sacramento potest habere quadruplicem sensum.

Tantam vni- titatem in Sacra- corpus C- sti viuu- mortui, tam sec- suum esse tra Sacra- tum.

Si Sabbato Parasceues fet conse- corpus Ch- sti, suiss- eo alio- vnitu- teria sa- cramẽtali- autem sa- formali- secũ Herue- secũdũ Capr- autem, quia nec in esse Sa- cramẽti esset in eo- ma cada- vnita mo-

Quare quo- cadauer ho- nis dr̃ cor- hominis q- ignis gene- tus ex aere corpus aeris & magis de Christo pro- pter vnitate suppositi & e- se.

Quare magis ꝙ ppie dicatur corpus meum quam anim- meum.

Forma cad- ueris vnde cit- putredinis fuit intro- cta in mor- Christi.

Cur non rit putre- corpus fi-

Hec ille. Adde quòd etiam sicut in Christo patiente multa mirabilia supra naturam diuina virtute facta sunt, ita & in eius sepulto cadauere fieri potuit, & factum est. Ad primā confirmationem dicit, qui supra, ꝙ maior supponit duo falsa. Primum est, ꝙ materia quacunque virtute possit esse sine quacunque forma, & hoc esse falsum supponitur ad pñs vel ꝙ in Christo viuo fuerit alia forma præter animam. Secundum est, ꝙ operatio formæ cadaueris sit putrefacere, & ex his falsis non mirum si concludit falsum. Hæc ille. Ad secundam cōfirmationem dicit, ꝙ in instanti mortis Christi fuit completum opus nostrę redemptionis, & in illo instāti, & non post fuit introducta illa forma. Et si dicatur ꝙ ordine naturæ est post mortem dicit, ꝙ est vt sic, & est vt nō, q.a ex parte agentis, quod non expellit aīam nisi inducēdo formam & incompossibilē, forma cadaueris præcessit in morte, sed ex parte materię pręcessit separatio aię, quia prius intelligitur materia spoliata anima q̃ recipiat formam & incompossibilē. Hæc ille. Tu adde ꝙ non omnes pęnalitates assumptę à Christo finitę sunt in morte, nec sola pęna mortis fuit causa nostrę salutis, immo sepultura, & descensus ad inferos aliquid contulit ad salutem, sicut & resurrectio. Primum patet per S.Tho.3.par.q.49.art.6.vbi dicit. Quia Christus in sua passione quadrupliciter seipsum humiliauit infra suā dignitatem. Primo quidem quantum ad passionē & mortem, cuius debitor non erat. Secundo quantū ad locū, quia corpus eius positum est in sepulchro, & anima eius in inferno &c. Simile dicit q.51.art.1.& q.52.art.1. Ex quo patet, ꝙ non omnes pęnalitates Christi finitę sunt in instanti mortis. Quomodo aūt sepultura & descensus ad inferos aliquid contulerit nostrę saluti quęre ibidem. Ad tertiā confirmationem dicit qui supra, ꝙ natura nō sufficit, nec patitur ꝙ aliqua forma existens cum aīa remaneat in morte, quia impossibile est talem formam esse. Nec etiam patitur ꝙ materia possit esse sine forma, & ideo oportet poni in morte Christi nouam formā fuisse introductam naturaliter, & illā miraculose corruptā in resurrectione. Et dato etiā ꝙ forma noua nō fuisset introducta in morte, adhuc oportet ponere miraculosam corruptionem dispositionū cadaueris, quibus constat repugnare qualitates & dispositiones corporis gloriosi. Hæc ille, & bene. Ad argumenta tertio loco inducta contra tertiam conclusionē respondet Herue. & Greg. Herueus siquidem ad primum sic dicit. Diuersitas in per se accidentibus & proprietatibus eorum, quibus cōtingit simpliciter & in se esse, arguit in eis diuersas species, sicut diuersitas proprietatum ignis & aquæ arguit ꝙ sint diuersarum formarū specie. Sed diuersitas accidentium cōsequentium illud, cui non competit in se esse, non oportet ꝙ cōcludat diuersas formas substantiales, quia proprietas aliqua per se consequitur formam aliquā inquantum est illius, quod hēt simpliciter esse. Nunc aūt pars non habet esse simpliciter & in se, sed totum est illud, quod simpliciter & in se est, & ideo proprietas, quę inuenitur in aliqua parte alicuius corporis, magis debet dici proprietas totius ex parte q̃ proprietas partis in se. Vnde & pars in toto pōt habere aliquam operationem, quam in se non posset habere, sicut patet de oculo, qui habet aliquam operationem in animali, quā non posset habere separatus ab animali & erutus. Dicendum ergo, ꝙ pluralitas diuersarum formarum vel proprietatum accidentalium existentium in diuersis partibus viuentium nō arguit plures formas substantiales in eis, sed arguit perfectionem formæ substantialis totius, quæ etiam est eadem forma partium, quæ propter perfectionem suam, qua potest in multas operationes, requirit talem diuersitatem in partibus. Quia autem hoc argumentum manifeste cōcludat falsum, patet ex hoc, ꝙ si multę proprietates diuersę arguerēt multas formas substantiales, necessario arguerent diuersitatem in formis, super quas immediate fundantur. Constat aūt ꝙ audire, videre, gustare, & hmōi consequuntur aīam sensitiuā: ergo necessario oporteret in diuersis organis sensitiuis esse diuersas aīas sensitiuas in eodem aīali, quod nullus dicit. Hæc ille, & bene & conformiter dictis S.Tho. de aīa. q.9. Formæ (inquit) perfectiores habent plures operationes, & magis diuersas quā formę minus perfectę. Et inde est ꝙ ad diuersitatem operationū in rebus minus perfectis sufficit diuersitas accidētium, in rebus aūt magis perfectis requiritur vlterius diuersitas partiū, & tanto maior quāto forma fuerit perfectior. Vnde videmus ꝙ igni cōueniunt diuersę operationes ſm diuersa accidētia, vt ferri sursum ſm leuitatem, & calefacere ſm calorem &c. Vide ibi multa ad propositū. Ad primam confirmationem dicit, ꝙ immo idem numero multiplex in virtute potest causare contraria, & præcipue potest idem causare aliqua, quæ sibi repugnant & contrariantur, quando alterum eorum per accidens repugnat alteri, vel per accidens sequitur ex eo, ꝙ est causa contrariorum. Vel quando causantur in diuersis partibus ad diuersas operationes ordinatis, & sic est in proposito. Nam appetitus delectabilis inclinans ad motum localem non directe, & per se repugnat grauitati, sed per accidens, inquantum contingit ipsum delectabile esse in loco, cuius accessus est contra inclinationem grauis. Iterum etiam resolutio & indispositio membrorum, quæ sunt instrumenta motus non sequitur per se ex appetitu mouente, immo est præter intentionem appetitus inclinantis ad motum, sed prouenit ex necessitate materiæ, quę est in potentia ad tales passiones, quę consequuntur motum localem in corporibus passibilibus, sicut sunt calor & resolutio humidi & laxatio membrorū. Quandoque etiā contraria fundantur in diuersis partibus, sicut siccitas est in corde, humiditas in cerebro. Ad istam autem diuersitatem cooperantur agentia extrinseca, sicut autem eadem forma potest esse causa diuersorum accidentium & contrariorum, ita & contrariarum operationum. Ad secundam confirmationem dicit, ꝙ eadem forma prout est in vna parte materiæ potest per accidens corrumpere suam existentiam in alia parte. Vel dicendum ad minorem ꝙ anima existens in vna parte non corrumpit seipsam virtute propria prout est in alia, nec suam existentiam in alia, sed hoc facit aliquod agens extrinsecum, quod facit motum cordis esse vehementiorem quàm natura sua requirit. Ad tertiam confirmationem dicit, ꝙ si caro & os abscindantur partim & non totaliter, remanet prima forma, scilicet anima. Si autem totaliter abscindantur dicit, quòd non remanet eadem caro numero, quæ prius post abscisionem, nisi quantum ad primam materiam. Et quando quæritur, quare ita faciliter reuniuntur dicit, quòd causa est, quia dispositiones, quæ introducuntur in carnem abscisam, & dispositiones carnis reliquæ, à qua est abscisa sunt vicinę, quia etiam sunt vicinę dispositionibus, quæ præcesserant in carne abscisa, & propter hoc, ita faciliter reuniuntur. Causa ergo talis reunionis non est identitas alicuius formæ remanentis in carne abscisa & coniuncta, sed vicinitas dispositionum. Sed est hic bona difficultas, quia si talis caro abscisa inueniatur postea viuere & exercere operationes vitæ, sequitur quòd à priuatione in habitum possit aliquid per naturam redire, quia constat quòd illa caro abscisa quandiu erat separata à reliqua carne, erat priuata anima, quia nullus ponit, quòd in tali carne quandiu est separata à reliqua carne sit anima. Respondet qui supra quòd, si talis caro reunita inueniatur habere opera vitæ, potest dici, quòd ex hoc non sequitur, ꝙ naturaliter fiat regressus à priuatione in habitum quantum ad illud, cui primo & per se conuenit priuari vita, & habere vitam, quia hoc est totum vel saltem partes principales, à quibus dependet anima secundum ꝙ est vnita materiæ, sicut est caput vel cor, sed quo ad illas partes, quarum non est principaliter talis habitus, scilicet vita, nisi ex habitudine ad totum, & sine quibus potest esse habitus, qui est vita. Dicendum quòd est inconueniens quin tale carens vita possit recuperare vitam. Si autem talis caro reunita inueniatur non habere opera vitæ, tunc dicendum est, quòd talis caro semper est distincta secundum formam à reliqua carne, licet fiat vnum cum ea continuitate, & dicitur quòd forma, quæ fuit introducta facta abscisione remanet in ea. Hæc ille. Ad quartam confirmationem dicit, ꝙ sanguis nō est pars hominis in actu, & ideo nec forma hois est in sanguine, nec forma sanguinis in hoīe, nisi sicut in loco, & hoc per accidēs ratione totius, qd̄ est in hoīe, non sicut pars in toto, sed sicut in loco vel in vase, forma ergo sanguinis & forma hois non stant simul in eodem sed in diuersis, & ideo nō sequitur ꝙ plures formæ substantiales sint in eodem, ita ꝙ sint in eo, sicut in illo, qd̄ informat, & cui dant esse. Hæc ille. Ad quintam dicit, ꝙ nutri-

Marginalia: Nō sola mors Christi contulit ad salutem nostram, sed etiam sepultura, descēsus ad inferos, resurrectio & alia. — Quadruplex hūilitas Christi in passione. — Ad arg. tertio loco inducta cōtra tertiā. Diuersæ proprietates partium non arguunt diuersitatem specificam. — Idem numero, sed multiplex in virtute potest causare cōtraria. — Quare caro abscisa si cito reuniatur iterum viuificatur per animā & quomodo ibi sit vel nō sit reditus à priuatione ad habitum naturaliter. — Sanguis non est actu pars animalis, nec informatur anima.

Non eſt quod plus habet de materia plus nutrit aut melius.

nutritio fit nō per hoc, ꝙ forma nutriti educatur de potentia materiæ nutriti, ſed ꝑ hoc, ꝙ materia ſpoliata forma ſua efficitur ſub forma nutriti. Nec propter hoc ſequitur ꝙ illud quod plus habet de materia plus nutriat, quia illud qđ nutritur requirit ad reſtaurationem deperditi materiā ſ̄m determinatam quantitatem. Nec ſimiliter ſequitur ꝙ illud melius nutriat, quod citius ſpoliatur forma ſua, niſi forma ſua ſit talis, ꝙ habeat immediatū ordinem, vt ab ea fiat immediate tranſitus ad formā nutriti. Vnde non oportet propter nutritionem ponere in hoīe aliquam formam eductā de potentia materiæ. Ad illud aūt quod ibi additur dicit, ꝙ reſponſio illa non eſt neceſſaria ad ſoluendum argumentū præmiſſum, quia vt dictum eſt, in tali nutritione nulla forma educitur de potentia materiæ. Hæc ille. Iſtę ſunt reſponſiones Heruei. Gregorius vero præciſe tāgit primum & reſpondet ſic. Concedo (inquit) conſequens ibidem illatū, & dico ꝙ talis diuerſitas accidentium & operationū non proueniunt ex diuerſitate formarum ſubſtātialium, ſed ex conditione vnius formę, quæ requirit ſuum proprium & debitum ſubiectum taliter organizatum, & talibus accidētibus diuerſas partes materiæ informantibus & perficientibus diſpoſitū, & eadē ipſa in hmōi diuerſis organis & partibus eſt diuerſarum operationū primum principiū, & oīa hęc quilibet ponens aīam formam corporis habet concedere, nec pręter illā pro huius diuerſitate accidētium & operationū oportet alias formas ſubſtantiales in illis partibus fingere. Quia autem dr̄, ꝙ ſ̄m hoc non poſſet probari, ꝙ aliqua differant ſpecie in genere ſubſtātiæ. Dico ꝙ immo. Nam licet ex hmōi diuerſitate in partibus vnius totalis perfectibilis, quod eſt proprium & debitum formæ ſuſceptiuū, nō poſſit argui diuerſitas formarum ſubſtantialiū, quando tñ in proprijs ſuſceptibilibus & perfectibilibus talis accidentium & operationum diuerſitas reperitur, inde arguitur diuerſitas ſpecifica ſubſtantialis. Vnde quia in corpore cerui, quod totum comparatur ad ſuam animā vt proprium perfectibile, & in corpore leonis, quod eſt etiam vnum perfectibile ſuæ animæ proprium, videmus hmōi diuerſitatem actuū, inde arguis in eis diuerſitatem ſpecificam animarū. Nec tñ in diuerſis partibus eiuſdem corporis dicimus animas ſpecie diuerſas exiſtere, non obſtante, ꝙ in eis ſit diuerſitas ſpecifica accidētium & operationū, quia nulla iſtarum partium per ſe eſt proprium animę ſuſceptiuum. Hæc ille. Ad alia argumenta nihil dicit. Ad argumenta Scot. penult. inducta nūc reſtat dicere. Et ideo ad primum dr̄ negando minorem, ſi intelligatur de re primo contenta ſub ſpecie panis, quia ſicut corpus Chriſti viuum & mortuū non fuit totaliter, aut omnino, ſed quantum ad aliqua idem numero, ita nec contentum primo ſub ſpecie panis in hoſtia conſecrata in nocte cęnæ fuiſſet omnino idem numero. Tñ primo contenta in eadem hoſtia in ſabbato fuiſſent eadem numero, niſi ſ̄m modum loquendi Gregorij vocemus corpus Chriſti materiam organizatam, quia ſ̄m illum modū loquendi diceret, ꝙ primo contentum ſub hoſtia eſt materia organizata. Ad ſecundū negatur minor, quia anima intellectiua, ſ̄m ꝙ dat eſſe corporeum eſt quid reale, licet diſtinctio inter illa eſſe, vel animæ vt dat illa eſſe, ſit per rationem. Nec tñ nos dicimus ꝙ anima cū tali diſtinctione vel negatione ſit terminus conuerſionis, ſed ſolū ꝙ compoſitum ex materia & forma dante eſſe corporeum eſt per ſe terminus conuerſionis, non aūt compoſitū ex materia & forma dante eſſe aīatum eſt per ſe terminus conuerſionis. Et ideo argumentū procedit ex falſo intellectu dictorum S. Tho. quia nec ipſe, nec ipſum ſequētes ponunt, ꝙ aliquod abſtractū per intellectū ſit terminus conuerſionis, aut aliquod vl̄e vel cōe, ſed ꝙ terminus conuerſionis de per ſe eſt quid corporeum, non autē de per ſe eſt quid animatū. Ad tertium dr̄, ꝙ primus & per ſe terminus conuerſionis eſt corpus Phyſicū per formā naturalem & ſubſtantialem dantem eſſe corporeitate ſubſtantiali, ſic ꝙ de ratione primi & per ſe termini non eſt forma dans vlteriorem perfectionem. Nec tñ primus & per ſe terminus excludit vlteriorem perfectionem, ſed cōpatit. Vtrū aūt qualitas aut quantitas ſit de rōne primi & per ſe termini conuerſionis panis, dr̄ ꝙ ſic, illo modo quo eſt de rōne corporis Phyſici, vel corporis Chriſti, & non aliter. Nec ſequitur ꝙ ille terminus ſit ens ꝑ accidēs, niſi corpus Chriſti

Ad argumēta Scot penult. inducta contra res prædictas concluſiones.

Quis ſit primus & per ſe terminus conuerſionis panis, aut vini in corpus aut ſāguinem Chriſti. idem ad tertium.

Quō qualitas aut quantitas ſit de ratione primi & per ſe termini ꝑdictę conuerſionis & quomodo non.

ſit ens per accidens. Non. n. omne illud eſt ens per accidens diſtinctum contra ens per ſe, quod in ſuā rōne includit accidens, niſi includat illud tanquā partem ſui per modū aggregati ex duobus nullum per ſe ordinem inter ſe habentibus. Quia ſi dicatur ꝙ quantitas non eſt in Sacramento niſi per concomitantiam dr̄, ꝙ hoc eſt verū, loquendo de quantitate, vt eſt quantitas, ſed oppoſitum eſt verum loquendo de quantitate prout eſt determinatiua entis Phyſici. Ad quartum dr̄, ꝙ argumentū nō plus concludit, niſi ꝙ verba prolatā ſuper panem habent efficaciā conuertendi panē in aliqđ compoſitū ex materia & forma ſubſtantiali, & non ſolū in compoſitum ex materia & quantitate, vel in materiam ſub modo quantitatiuo, licet Gregorius oppoſitum diceret. Ex hoc autem non ſequitur, ꝙ forma corporeitatis neceſſario ſit aliud ab anima, nec ꝙ de neceſsitate ſit anima, quia tam forma, quæ eſt anima, quàm forma, quæ eſt aliud ab anima eſt, vel eſſe poteſt forma corporeitatis. Et ideo vtraque poteſt eſſe pars primi termini conuerſionis. Ad quintum dr̄, ꝙ in hac propoſitione, hoc eſt corpus meum, ly corpus in ſuo principali, & per ſe ſignificato non includit carnem vt caro eſt, nec oſſa inquantum huiuſmodi, nec talia excludit, quia caro non eſt proprie caro, niſi per animam, ſimiliter nec os niſi æquiuoce. Dicitur autem, ꝙ includit de per ſe compoſitum ex materia & forma dante eſſe corporeū Phyſicum, organicum, proportionabile animæ humanæ. Non dico ꝙ actu habeat animam, ſed omnes diſpoſitiones præuias animationi. Nec oportet ꝙ illas habeat per aliquā formam ſubſtantialem aliam ab anima, ſed à forma quacūque, ſiue ſit anima, ſiue non anima, quia vt prius dictum eſt, anima continet in ſe perfectionem formarum, quæ non ſunt animæ, & vltra. Et vt continet alias eſt pars per ſe termini conuerſionis, non aūt ex hoc ꝙ eſt anima. Ad ſextum dicitur primo, ꝙ iſta via ſaluat veritatem Euchariſtiæ, quia ſ̄m eam Euchariſtia conſeruata in caſu primi argumenti veraciter continebat, & non continet verum corpus Chriſti, & verum ſanguinem quantum ad illa, quæ de per ſe pertinent ad terminum conuerſionis. ſecundo dr̄ ꝙ iſta via ſufficiēter ſaluat veritatē corporis, & ſanguinis Chriſti, & eorū identitatem in vita, & morte, & poſt mortem Chriſti quātā, & qualis eſt neceſſaria, ſicut diffuſius patuit ex prædictis. Sed ſ̄m viam, quam arguens proſequitur, non poteſt ſaluari, ꝙ Chriſtus in vita ſua fuerit veraciter homo, vel vt verius loquamur, ꝙ filius Dei fuerit veraciter homo, quia cū in corpore aſſumpto eſſet alia forma ſubſtantialis, quæ non erat anima ſ̄m ſic opinantem tale corpus non potuit eſſe veraciter animatum, quia ſ̄m philoſophiam & veritatē, nec aīa, nec aliqua alia forma ſubſtantialis informat ſubiectum exiſtens actu præter talem formam. Et ſic corpus illud nō erat animatum, nec ex anima & corpore conſtituebatur aliqua natura per ſe vna, qua filius Dei poſſe dici homo. Et ſi filius Dei non fuit homo: ergo nec fuit filius Mariæ, nec redemit genus humanum, & multa alia falſa ſequuntur in fide & erronea. Ad ſeptimum negatur minor, licet enim cadauer remanens poſt mortem animalis appareat frequenter eiuſdem rationis à quocūque animal occidatur, tamen non ſemper ſic eſt. Item dato ꝙ minor eſſet vera in aliquo ſenſu, non ſequitur ꝙ forma cadaueris præfuerit animali, vt ſuperius diffuſius eſt oſtenſum, quia ab agentibus diuerſarum rationum poteſt produci idem effectus ſecundū ſpeciem. Cauſa aūt quare cadauer aſsimilatur ſic & tam multipliciter animali viuo, & nō eſt ſtatim diſsimile, eſt, vt reor, quia ſicut materia per multas tāſmutationes producta eſt ad actum animalis, ſic non per vnam ſtatim, ſed per multas recedit ab organizatione & accidentibus animalis, ita ꝙ nil retineat idem in numero, ſed conſimile, ſed paulatiue diſcedit ab animalis ſimilitudine. Ad primum Aureoli dicitur, quòd caro hominis potius dicitur ex traduce quàm anima hominis, quia caro accipit eſſe ſubſtantiale, & ſimpliciter in actu per actionem & virtutem humani ſeminis, non autem anima humana, ſicut ſuperius diffuſius eſt oſtenſum, & ideo diuiſio argumenti eſt ſufficiens. Ad confirmationem negatur maior, quia licet forma, quæ eſt anima rationalis, non ſit ex traduce, tamen ipſum vniri materiæ, & formare materiam, & communicare ſuum eſſe materiæ eſt per actionem agentis Phyſici, ad quæ ſequitur iſte effe-

Quid ſi claudi... ſignifi... corpus dici...

Nota ... mum in... niens ad qua deducitur Scot.

Supra ad tertium ... tertiā, ſecundo loco, Gregor. Qu... uet rōe ... tum d... corpori...

Ad argu... reol. con... eaſdem.

iſte effectus formalis, qui eſt eſſe animatum, eſſe hominem eſſe carnem, vel eſſe carneum. Et patet manifeſte falſitas huius maioris, quia anima humana non producitur abſolute ab aliquo agente Phyſico, & tamen eius effectus formalis, quæ eſt animatio, vel viuificatio, & humatio eſt ab agente Phyſico, aliàs homo vt homo, & eius vita, non eſſet ab agente Phyſico. Et quia arguens loquitur de traduce, videndum eſt quid ſit traductio. De hoc S. Thom. 2. ſentent. diſtin. 18. quæſtio. 2. artic. 1. Traductio (inquit) duo importat, ſcilicet originem, & deciſioné. Non enim ignis generatus ab igne generante proprie traduci dicitur, ſimiliter nec lignum diuiſum in partes dicitur quòd vna pars eius traducatur ab alia. Vnde traductio proprie eſt in generatione animatorum, quæ eſt per deciſionem ſeminis, & ideo non poteſt traduci ab aliquo illud, quod ab eo originem non habet, nec diuiſionem recipit. Diuiditur autem aliquid dupliciter, ſcilicet per ſe, vt corpus, & per accidens, vt forma corporalis materiæ impreſſa. Anima autem rationalis nec corpus eſt, nec virtus corporalis & cæt. Item eadem quæſtio. artic. 3. in ſolutione quarti ſic dicit. Modus traductionis ſeminis eſt ſimilis in homine, & in alijs animalibus, quia in ſemine hominis etiam virtus formatiua eſt ſicut in alijs animalibus. Sed quia actio illius virtutis eſt materialis, non poteſt eius actio pertingere ad eſſentiam immaterialem. Sed tamen per actionem huius virtutis primo conceptus conſequitur vitam nutritiuam, & poſtea vitam ſenſitiuam. Sed quia, vt Auicen. dicit, in hoc proceſſu ſunt plures generationes & corruptiones, ſicut quòd ſemen conuertitur in ſanguinem, & deinceps quando venitur ad ſecundam perfectionem, prima perfectio non manet eadem numero, ſed acquiritur ſimul cum acquiſitione ſecundę. Et ſic patet, ꝙ in infuſione animæ rationalis ſimul conſequitur in vna eſſentia animæ eſſe animam ſenſitiuam & vegetatiuam. Et priores perfectiones non manent eædem numero. Hæc ille. Ex quibus patet quomodo caro humana eſt ex tráduce, quia per virtutem ſeminis deciſi à parétibus generata eſt mediate, vel immediate, & non quòd habeat eandem formam ſubſtantialem, quam habebat in patre vel matre. Ad ſecundum dicitur iuxta prædicta, quòd anima & corpus non ſe habent proprie loquendo ſicut materia & forma, ſed eſt ibi quædam ſimilitudo formæ & materiæ, inquantum corpus dicit quoddam compoſitum potentiale, vel per modum potentialis ſe habens ad vltimam perfectionem quam dat anima, ſcilicet eſſe animatum, vel animal, vel homo, ſicut dicimus quòd natura generis ſe habet vt materia reſpectu differentiarum, quamuis genus & differentia non dicant diuerſas realitates. Tunc ad auctoritates ibidem allegatas dicitur, quòd in illis accipitur corpus pro materia organizata, vt dicit Gregorius, vel ſi accipiatur ibi corpus pro compoſito ex materia & forma corporeitatis, illud dicitur materia modo prædicto reſpectu animæ, quia includit in ſua ratione animam in potentia, & non in actu, licet ſecundum rem includat animam. Nec ex exemplis Ariſtot. eſt multum curandum, quia exempla ponimus ſæpe non vt ita ſint, & ſæpe ſecundum opinionem vulgi ponũtur exempla. Sed ſpecialiter ad auctoritatem 2. de anima, qua dicitur ꝙ anima eſt actus corporis &c. Dicitur ꝙ reſponſio ibidem data bona eſt, & illam ponit S. Thom. prima parte. q. 76. artic. 4. in ſolutione primi, vbi ſic dicit Ariſt. non dicit animam eſſe actum corporis tantum, ſed actum corporis organici Phyſici potentia vitã habentis, & infra dicit, ꝙ talis potentia non abijcit animam. Vnde manifeſtum ſit, ꝙ in eo, cuius anima dicitur actus, etiam anima includitur eo modo loquẽdi, quo dicitur, ꝙ calor eſt actus calidi, lumen eſt actus lucidi, non ꝙ ſeorſum ſit lucidum ſine luce, ſed quia eſt lucidum per lucem. Et ſimiliter dicitur, ꝙ anima eſt actus corporis & cęt. Quia per animam eſt corpus, & eſt organizatũ, & eſt Phyſicum, & eſt potentia vitam habens. Sed actus primus dicitur reſpectu actus ſecundi, qui eſt operatio. Talis. n. potentia eſt non abijciens, id eſt non excludens animam. Hæc ille. Tunc ad improbationem huius reſponſionis dicitur, quòd per illa verba nihil aliud habetur, niſi quòd corpus eſt materia animæ, qđ qualiter debet intelligi oſtenſum eſt. Nam primo modo poteſt dici quòd corpus, quod dicit materiam ſub trina dimenſione, eſt materia reſpectu animæ: ſecundo modo poteſt dici, ꝙ Ariſtot. & Commentator dicunt ſubiectum animæ eſſe corpus, ſequentes modum loquendi vulgi, tertio modo poteſt dici, quòd anima inquantum dat vltimas perfectiones ſe habet ad corpus, cuius ipſa eſt pars, per modum formæ, vnde Bernardus de Gannaco pertractans octauam quæſtionem noni quodlibet Henrici in reſponſione quadam ſic dicit. Propria materia animæ rationalis dicitur corpus, quia anima ſecundum quòd dat eſſe corporeum origine & ratione præcedit ſeipſam inquantum dat eſſe rationale ſicut & corpus prius eſt quàm rationale. Et ideo ſecundum quòd anima inquantum habet virtutem formæ corporeitatis, & dat eſſe corporeum, diſponit materiam ſuam, vt ſit organizatá, & propria eiuſdem, inquãtum eſt rationalis, & ſecundum hoc proprie homo dicitur compoſitus ex anima & corpore, non quòd corpus habeat eſſe corpus, niſi per animam modo prædicto. Hæc ille. Ex quibus patet, quomodo anima ſecundum vnam conſiderationem poteſt dici ſe habere ad corpus, ſicut forma ad materiam, & ſecundum aliam ſicut pars ad totum. Ad hoc autem, quod dicit arguens, ꝙ in ſolutione S. Thom. eſt fallacia conſequentis &c. Dicitur ꝙ falſum eſt, immo arguens illo modo decipitur, mens enim Ariſtot. eſt ꝙ illud corpus, cuius anima dicitur actus, eſt corpus Phyſicum, & organicũ, & habens primum actum vitæ, ſed in potentia ad ſecũdum. Conſtat autem, ꝙ corpus iſto modo ſumptum includit animam, ſicut totum ſuam partem, quia nulla forma præcedẽs animam poteſt dare illa tria potiſsime tertium. Ad tertium principale dicitur, ꝙ anima poteſt conſiderari vt eſt anima, & vt eſt forma corporeitatis, vel continens formas inferiores, primo modo eſt forma entis in actu, ſed ſecundo modo eſt forma entis in potẽtia. Vlterius dr̃, ꝙ Commentator in hac materia non eſt multum ſequendus. Tum quia ponit formas elementorum remanere cum anima. Tum quia animam hominis non poſuit eſſe proprie informatiuam alicuius materię, nec eſſe vniuoce animã cum alijs, ſed vniri corpori quadam fantaſtica vnione, & cõtinuatione. ſ. per phantaſmata. Ad quartum dicitur, ꝙ maior eſt falſa, quia nec in homine, nec in quocunque mixto eſt aliqua forma carnis vel oſsis cõflata ex formis elementorũ, nec auctoritas Commentatoris in hoc eſt recipienda, vt ſupra ponit. Ad quintum reſpondet S. Thom. prima parte, vbi ſupra in ſolutione ſecundi, vbi ſic ait. Anima non mouet corpus per eſſe ſuum ſecundum ꝙ vnitur corpori vt forma, ſed per potentiã motiuam, cuius actus ſupponit iam corpus effectũ in actu per animam, vt ſic anima ſecundum vim motiuam ſit pars mouens, & corpus animatum ſit pars mota. Hæc ille. Tunc cũ arguens impugnat iſtam reſponſionem, dr̃ ad primã impugnationem, ꝙ S. Tho. non dicit, ꝙ ſolum accidens ſit primũ mouens, ſed potius anima cum ſua potentia. Ad ſecundam dr̃, ꝙ S. Tho. non negat quin anima moueat corpus, ſed potius dicit, ꝙ mouet per potentiam motiuam, mouetur autem vt eſt forma corporis. Vnde idem poteſt eſſe mouens per ſe, & pars moti per ſe, licet non ſit motum per ſe. Et per idem patet ad alia ibidem adducta. Veruntamen ad hoc argumentum reſpondet diffuſius in quæſtionibus de anima. q. 9. in ſolutione ſexti, vbi ſic dicit. Ratio illa concludit, ꝙ animal diuiditur in duas partes, quarum vna ſit corpus mobile, & alia ſit motor, quod verũ eſt. Sed oportet intelligere, ꝙ anima mouet corpus ſecundum appræhenſionem & appetitum, appræhenſio autem & appetitus duplex eſt in homine. Vna quidem, quæ eſt animæ tantum, non per organũ corporale, quæ eſt partis intellectiuę. Alia quæ eſt coniuncti, & eſt partis ſenſitiuę. Illa autem quæ eſt partis intellectiuę, non mouet corpus niſi mediante ea, quæ eſt partis ſenſitiuę, quia cum motus ſit circa aliquod ſingulare, appræhenſio vniuerſalis, quæ eſt intellectus, non mouet, niſi mediante particulari, quæ eſt ſenſus. Sic ergo homo vel animal cum diuiditur in partem mouentem, & partem motã, non eſt hæc diuiſio in ſolam animam, & ſolum corpus, ſed in vnam partem corporis animati, & animã. Nam illa pars corporis animati, cuius operatio eſt appræhẽdere, & appetere mouet totũ corpus. Sed ſi ſupponatur, ꝙ pars intellectiua immediate moueat, ita ꝙ pars mouens in homine ſit anima tantum, adhuc remanebit reſponſio ſm̃ præhabita. Nam anima humana erit mouens ſecundũ illud, quod eſt

Licet anima rationalis nõ ſit ab homine, omnis tamen effectus eius formalis in corpore eſt ab homine.

Aĩa & corpus non ſe habent proprie vt materia & forma, ſed ſolum ſecundũ quandam ſimilitudinem.

Tex. com. 6.

Qũo corpus poſſit dici materia animæ,

cuius tamen corporis ſecũdum aliam rationẽ anima eſt pars.

Anima eſt forma entis in actu & entis in potentia ſecũdum diuerſas rationes.

Quomodo anima diuerſimode ſit mouens, & motum.

ſupremum in ea, ſcilicet partem intellectiuam, motum autem erit non materia prima tantum, ſed materia prima ſecundum ꝙ conſtituta eſt in eſſe corporali, & in tali nō per aliam formam, niſi per eandem animam. Vnde non erit neceſſarium ponere formam ſubſtantialem mediam inter materiam primam & animam. Sed quia eſt in animali quidam motus, qui non eſt per appræhenſionem & appetitum, ſcilicet motus cordis, & etiā motus augmenti, & motus alimenti diffuſi per totum corpus, quod eſt etiam commune plantis. Dicendum eſt, quòd cum anima det animali non ſolum illud, quod eſt proprium ſibi, ſed etiam id, quod eſt inferiorum formarum, ſicut inferiores formæ ſunt principia motus naturalis in corporibus naturalibus, ita etiam in corpore animalis. Vnde Philoſophus dicit 2. de anima, ꝙ anima eſt natura talis corporis. Et propter hoc operationes animæ diſtinguuntur in animales & naturales, vt illę dicantur animales, quæ ſunt ab anima ſecundum illud, quod eſt proprium ſibi, naturales autem ſecundum quòd facit effectum inferiorum formarum naturaliū. Secundum hoc ergo dicendum, quòd ſicut ignis per ſuā formam naturalem habet naturalem motum, quo tēdit ſurſum, ita aliqua pars corporis animati, in qua primo inuenitur motus, qui non eſt propter appræhenſionem, habet tūc motum naturaliter per animam. Sicut.n. ignis naturaliter mouetur ſurſum, ita ſanguis naturaliter mouetur ad loca propria & determinata, & ſimiliter cor mouetur naturaliter motu ſibi proprio, licet etiā ad hoc operetur reſolutio ſpirituum facta ex ſanguine, quibus cor dilatatur & conſtringitur, vt dicit Ariſt. vbi agit de aſpiratione & reſpiratione. Sic igitur prima pars, in qua talis motus inuenitur, non eſt mouens ſeipſam, ſed mouetur naturaliter, ſicut ignis. Sed iſta pars mouet aliam, & ſic totum animal eſt mouens ſeipſum, cum vna pars eius ſit mouens, & alia mota. Hæc ille. Ad ſextum negatur vtraque conſequentia ibi facta. Nec enim anima rationalis eſt extenſa, nec diuiſibilis, & tamen cum hoc ſtat, ꝙ oculus & pes differunt ſubſtātialiter & eſſentialiter. Et ad probationem dicitur, ꝙ oculus & pes differunt non in forma ſubſtantiali, ſed in materia, quia alia eſt materia vtriuſque. ſecundo differunt in quantitate, quia alia pars quantitatis eſt in hoc quàm in illo. tertio in complexione & qualitatibus proprijs huic & illi. Vlterius dicitur, ꝙ licet non differant in forma ſubſtantiali quaſi habentia aliam, & aliā formam ſubſtantialem, tamen differunt per formam ſubſtantialem, quia anima eſt talis forma, quæ requirit talem diuerſitatem partiū in ſuo proprio & adæquato ſuſceptibili. Vnde S. Tho. vbi ſupra in ſolut. 14. ſic dicit. Licet anima ſit forma ſimplex ſecundum eſſentiam, eſt tamen multiplex virtute, ſm ꝙ eſt principium diuerſarū operationum, & quia forma perficit materiam, nō ſolum ad eſſe, ſed ad operandum, ideo oportet ꝙ anima ſit vna forma, per quā partes corporis diuerſimode perficiantur, ab ipſa tamen vnaquæque ſm ꝙ competit eius operationi. Et ſm hoc oportet ordinem eſſe in partibus ſm ordinem operationū, ſed ille ordo eſt ſm comparationem corporis ad animā, vt eſt motor. Hæc ille. Cum vero vlterius dicitur, quòd eſſe carneum erit eſſe animatum &c. Dico ꝙ ſi loquamur de eſſe actualis exiſtentiæ, conceditur, ꝙ eſſe carneum, & oſſeum, & animatū ſunt idem eſſe, quia per idem eſſe eſt caro, & os, & anima, & homo, illo modo, quo eis competit eſſe. Si autē loquamur de eſſe eſſentiæ, tunc negandum eſt ꝙ eſſe carneum ſit eſſe animatum, vel eſſe hoīem, quia hæc eſſentia eſt aliud ab illa, illo modo quo eis conuenit ratio eſſentiæ. Nec valent conſequentiæ ibi factę in ſenſu, quo talis propoſitio cōceditur, ſed ſolum in illo, in quo negatur. De hoc S. Tho. tertia parte. q. 17. arti. 2. ſic dicit. Eſſe capitatum, eſſe corporeū, & eſſe animatum, totum pertinet ad vnam perſonā Sortis. Et ideo ex omnibus his non fit niſi vnum eſſe Sortis, & ſi contingeret ꝙ poſt conſtitutionē perſonæ Sortis adueniret Sorti manus, vel pes, vel oculi, ſicut accidit in cęco nato, ex his non accreſceret Sorti aliquod eſſe, ſed ſolum relatio quędam ad huiuſmodi, quia ſcilicet diceretur eſſe nō ſolum ſm ea, quæ prius habebat, ſed etiam ſm ea, quæ poſtmodum ſibi adueniunt &c. Hæc ille. Ad ſeptimum dicitur, ꝙ reſponſio ibi data ſufficit. Et ad eius improbationem dicitur primo, ꝙ aſſumit vnum falſum, ſcilicet quòd effectus formalis non

Eſt quidam motus in animali non per appręhenſionem & appetitum.

Tex. com. 8.

Oculus & pes non differunt in forma ſubſtātiali ſed in multis alijs p formam ſubſtantialem.

ſit ab ipſa forma, cuius eſt effectus. Et de hoc erit ſpecialis quæſtio. ſecundo dicitur, quòd effectus formalis animæ nō ſolum eſt informatio vel animatio, immo totum compoſitum. tertio dicitur, ꝙ non valet conſequentia, totum compoſitum ex anima & materia eſt ſubiectum quantitatis: igitur quælibet eius pars eſt ſubiectum quantitatis, quia compoſitum nec eſt materia, nec vtrunque, ſed tertium reſultās ex illis. Ad confirmationem dicitur, quòd propoſitio ibidem aſſumpta falſa eſt, & erronea, nec eſt in hoc ſtandum dictis Commentatoris, quia ex illo fundamento vult inferre, quòd anima intellectiua nullo modo eſt forma alicuius materiæ extenſæ. Ad octauum dicitur diuiſio eſt inſufficiens, quia dum homo nutritur vel aſinus, ibi nec nutritur anima, nec materia, nec accidens, nec compoſitum ex materia, & ex alia forma præcedente animam, ſed ſolum compoſitum ex anima & materia. Nec valet conſequentia, tale compoſitum nutritur: ergo quælibet eius pars eſſentialis nutritur. Nec iſta, tale compoſitum nutritur: ergo quælibet eius pars poteſt deperdi, & acquiri. Ad nonum negatur antecedens aſſumptum. Et ad eius probationem dicitur, quòd diuiſio eſt inſufficiens, quia actio nutritiuæ humanę non terminatur ad ſolam corruptionē formę alimenti, nec ſolum ad relationem, nec ſolum ad primam formā. Sed dico, quòd illa actio primo terminatur ad corruptionē formę alimenti. ſecundo ad generationem & introductionem aliquarum formarum ſubſtantialium intermediarum inter formam alimenti, & formam aliti, vel animæ humanæ. tertio ad diſpoſitiones præuias inductioni animæ, vel eam concomitantes. quarto ad vnionem & copulationem animæ cum materia. Et cum iſtud vltimum improbatur, dr̄ ad primā improbationem, ꝙ licet generatio nō terminetur ad relationem ſolitarie & præciſe ſumptam, poteſt tñ terminari ad eam ratione alicuius abſoluti fundantis vel terminantis relationē, & ſic ſecundario, licet nō primo per aliud, licet nō per ſe. Ad ſecundam improbationem negatur antecedens, & conceditur oppoſitum. ſ. ꝙ inter materiam & formam cadit relatio media. Non quidē ſic media ꝙ prius informet materiam quā forma abſoluta, ſed ſic, ꝙ fundatur in vno & terminat̄ ad aliud. Sicut ſimilitudo vel æqualitas eſt media inter duo qualia vel quanta, non mediatione prioritatis reſpectu alicuius extremi, ſed mediatione ſequelæ. Ad tertiam improbationē dicitur, ꝙ procedit ex falſa imaginatione. ſ. ꝙ humana nutritiua producat talem reſpectū, non producendo aliquod abſolutum fundans, aut terminans reſpectum, cuius oppoſitum nos dicimus, & ideo conſequentia non valet, quia in tali nutritione aliquid vere educitur de potentia in actum, ſcilicet formæ intermediæ inter formam nutrimenti, & formam animati. Vlterius dicitur, ꝙ illa nutritio terminatur ad formam præexiſtentem tanquam ad terminum extrinſecū actionis nutritiuę, & talis terminus poteſt præcedere actionē, ſicut locus, qui terminat motum localem, præcedit ipſum motū. Ad decimum dicitur primo, ꝙ ſicut nō vniformiter quo ad omnia homo generat ſibi ſimile, ſicut brutum generat ſibi ſimile, ita non oportet, ꝙ nutritio hominis per omnia ſit ſimilis nutritioni brutorum. ſecundo dr̄, ꝙ ſicut in nutritione bruti acquiritur noua forma media inter formam alimenti & formā, quę eſt anima, & ibi ſunt multę generationes & corruptiones intermediæ, vt puta ꝙ alimentū conuertitur in gluten: ſanguinem, rorem, cambium, ſic in nutritione hominis. Tertio dicitur, ꝙ licet in nutritione bruti acquiratur noua pars animæ bruti, cum præcedenti anima conſtituens vnum totum nouiter cōſtitutum, hoc tñ non oportet in nutritione hominis, ſed ſufficit ꝙ acquiratur noua participatio formę humanæ in materia alimenti, & noua animatio eius. Hanc enim acquiſitionem nullus poteſt negare in nutritione humana, niſi ſit Auerroyſta negans animam intellectiuā animare materiam hominis, & eam informare, de qua opinione forte arguens erat. Ad primam confirmationem dicitur, quòd forma non ſubſiſtens nō poteſt naturaliter informare ſimul, nec ſucceſsiue duas materias totales, aut partiales plus quam accidens, niſi ſicut creſcit materia ita creſcat & forma, ſed ſecus eſt de anima rationali, quæ eſt forma ſubſiſtens, & quicunque negat hoc, negat animam humanam animare materiam additam per alimenta, & eſt Auer-

Infra dā ad argum reol ... loco ... mam.

Ad quid minetur nutritiua ... ratiæ in ... mine.

Relatio ... dia cadit materiam & formam ... ſenſus.

Terminus extrinſecus ... cur anima ... ſpectu nutritionis & locum reſpectiu mo ... tus poteſt præcedere actionem & motum.

Homo quo modo generat ſibi ſimile.

est Auerroysta, & forte hæreticus. Ad secundam confirmationem dicitur, quod materia, cui primo imprimitur forma, est causa indiuiduationis, vel distinctionis formarum, non sic est de sequentibus materijs partialibus aduenientibus formæ iam indiuiduatę. Ad argumentum factum in pede quęstio. patet solutio per superius dicta. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus, Amen.

DISTINCTIO XVI.

QVAESTIO I.

Vtrum anima humana, vel aliqua alia forma substantialis sit aliqua entitas realiter à materia distincta.

CIRCA decimamsextam 2. sent. distinctionem quęritur. Vtrum anima humana vel aliqua alia forma substãtialis sit aliqua entitas realiter à materia distincta. Et arguitur quòd non. Substantia corporalis est vna entitas per se in actu: igitur eius materia non est entitas actu distincta à forma eius. Antecedens est certũ, & consequentia probatur ex dictis Philosophi 7. Metaphysic. ait enim quod impossibile est substantiam esse ex substantijs inexistentibus sic vt actu: duo namque sic actu nunquam sunt vnum actu, sed si potestate duo fuerint, erunt vnum, & mox subdit probationem dicens, actus enim separat. (Tex. com. 49.)

IN oppositum arguitur sic. Substantia corporalis est ens actu: igitur materia & forma eius sunt in actu, sed sequitur, materia est in actu, & forma est in actu, materia prima non est forma: igitur materia est actu distincta à forma.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponetur determinatio S. Tho. per vnicam conclusionẽ. In secũdo recitabuntur obiectiones. In tertio ponentur solutiones.

QVantum ad primum articulum aduertendum est, quod ista quæstio non est principaliter mota ad inquirendum. Vtrum materia prima sit de se, & per suam essentiam formaliter ens actu, quia de hoc aliàs visum est, quod non est actus, nec composita intrinsece ex actu, nec est suũ esse, nec est per se subiectum actus essendi. Sed principaliter ad hoc introducta est ad videndum. Vtrum materia rei corporalis sit entitas distincta à forma, per quam actuatur, ita quod possit veraciter dici, quòd hęc distinguitur ab illa, & nullo modo est illa, nec pars, nec aliquid eius, & circa hoc pono talem conclusionem. Materia rei corporalis essentialiter distinguitur à qualibet forma substantiali. Probatur ista conclusio secundum mentem Beati Thomę. Primo sic. Quicquid potest stare cum aliquibus essentialiter distinctis successiue, non est idem alicui illorum, sed à quolibet illorum distinguitur. Sed materia prima potest stare cum formis essentialiter distinctis, puta cum forma ignis & terræ, cum forma elementi & mixti, cum forma animati & inanimati: igitur à qualibet illarum distinguitur. Secundo sic. Quicquid est indifferens ad aliquam formam & eius priuationẽ essentialiter distinguitur à quolibet illorum. Materia prima est huiusmodi circa formam substãtialem, & eius priuationem: igitur &c. Tertio. Quicquid componit cum alio essentialiter est aliud essentialiter ab illo. Sed materia prima componit cum forma substantiali essentialiter, scilicet compositum substantiale: igitur est aliud essentialiter à forma. Quarto sic. Ens in pura potentia non est idem, nec põt identificari illi, quod secundum suam essentiam est actus, sed materia secundũ suam essentiã est ens in pura potentia, forma vero secũdum suam essentiam est actus: igitur vnum nullo modo potest alteri identificari: igitur si quodlibet illorum aliquo modo est actus per se, vel per aliud, oportet quod actu distinguantur, & si non vt duo actus, saltem vt potentia & actus, vel potentia sub actu. Quinto. Causa & effectus realiter distinguuntur, materia, & forma se habent huiusmodi: igitur distinguũtur. Sexto. Quęcunque sunt duo principia, sunt duo distincta. Materia & forma sunt hmõi: igitur &c. Septimo. Quicquid præcedit aliud duratione distinguitur ab eo. Materia prima præcedit formã duratione: igitur &c. Octauo. Quicquid subijcitur alteri distinguitur ab illo, materia subijcitur formæ: igitur &c. Nono. Omne quod est per se ingenerabile & incorruptibile distinguitur ab omni generabili & corruptibili. Sed materia prima est per se ingenerabilis & incorruptibilis tãquam terminus generationis & corruptionis, forma vero est generabilis & corruptibilis saltem tãquam terminus generationis & corruptionis: igitur materia distinguitur à forma essentialiter. Et cũ vtrunque sit aliquo modo actu per se, vel per aliud, quodlibet distinguitur ab alio actu. Omnes istę rationes sunt de mente Beati Thom. vt patet ex præcedentibus quæstionibus. Et in hoc primus articulus terminatur.

(Dist. 15. conclusione prima.)

QVantum ad secundum articulũ arguitur contra conclusionem per dicta Aureoli. Primo sic. Suppono (inquit) quod forma dat esse materiæ, & participatur à materia quæ denominatur à forma. Tunc sic. Esse quod dat forma materię & participatio formę à materia, aut est ipsamet forma, aut aliqd impressum à forma, & derelictũ in materia. Non põt dari secundum: ergo necessario dabitur primũ. Quia. n. secundũ non possit dari arguitur sic. Quia si esse, seu entificatio, quã dat forma materiæ, vel quã materia recipit à forma, sit aliud ab ipsa forma, aut erit respectus & relatio quędam, aut erit aliquid absolutum. Non põt dici, quod sit relatio, aut respectus. Tum quia sequitur, quod relatio erit de essentia absoluti. Nam ignis non dicit materiam & formã separatã, sed dicit materiam per formam actuatam, & materiã & formam adinuicem vnitas. Si ergo actuatio materiæ sit respectus, sequitur quod relatio erit de essentia absoluti, & accidens mediabit inter materiam & formã. Tum secundo, quia tũc vita corporis, qua corpus formaliter viuit, esset quędã relatio. Hoc. n. modo corpus diceretur viuens formaliter nõ per animam, sed per relationem animæ ad ipsum, quam terminat, vel ipsius ad animam, quã fundat, vt sic corpus viuere formaliter non sit aliud quàm huiusmodi habitudinem terminare, licet talis habitudo immediate oriatur à natura aīæ. Tum tertio, quia sequitur quod esse album sit esse relatiuum. Non. n. dicit pure albedinem, aut superficiem per se, sed dicit inhærentiã albedinis ad superficiem. Similiter probatur quod hmõi entificatio nõ dicat quid absolutum derelictum à forma. Tum primo, quia tunc in composito essent tres realitates. s. materia & forma, & ille modus à forma derelictus. Et si sic, tunc materia & forma nõ per se diffinirent compositum. Cuius contrarium dicit Commenta. 8. Met. com. 6. Tum secundo, quia ex hoc sequitur quod compositum posset remanere absque omni forma. Poterit. n. Deus illum modũ conseruare absque forma, si realiter differant. Et cum esse cõpositi plene finiatur per hoc, quod materia capit esse, puta per hoc quod accipit esse igneũ, habetur essentia ignis, & sic de alijs: igitur poterit esse ignis sine forma substantiali ipsius ignis. Tum tertio, quia tunc causalitas formæ nõ esset causalitas intrinseca & formalis, sed erit causalitas efficientiæ. Habebit enim se forma respectu materiæ, sicut se habet sigillum in figuratione cerę. Tum quarto, quia tunc Deus poterit facere effectum formalem sine forma, vt figuram sine sigillo. Ex quo ille effectus formalis est aliquid absolutum aliud à forma. Secũdo arguit sic. Si forma diceret propriam rationem & aliquam naturam determinatam in entibus, sequitur quod igneitas non importabit vnam naturã, similiter hic ignis demonstratus non erit vna entitas, consequens est impossibile: igitur & antecedens, quia consequentia est bona. Probatur consequentia primo quantum ad primum membrum Aristot. n. 7. Met. dat rationem quare composita accidentium non habent rationem & diffinitionem proprie dictam. Assignat autem istam rationem, quia diffinitio quidditas & ratio proprie dicta nõ includũt duo, quorũ quodlibet habeat rationem, sicut est in compositis accidentiũ. Vnde Commenta. com. 11. dicit quod illa, quæ diffiniuntur per aliquod extrinsecũ, non sunt diffinitiones, quoniam aliàs accidentia essent eiusdem naturæ, vel quædã naturæ. Diffinitio. n. declarat substantiam rei, & illud quod congregatur ex eis, est vnum essentialiter. Si igitur accidentia diuersa declarant substãtiam rei, erunt eiusdem naturæ, & infra. Diffinitio est sermo, quę cum completur non remanebit in eo aliquod ens in actu, de quo interrogetur per quid, cum in eo sit tota quidditas, quę est in esse illius, & nõ est in eo ens additum suo enti. Et ista est differentia inter

(Contra conclusionem arguit Aureol. in 1. dist. 12. par 4 q. 1.)

(Vtrũ esse quod dat forma materiæ sit quid relatiuũ vel quid absolutum.)

(Vtrum forma dicat propriã rationẽ & naturam determinatã in entibus. Tex. com. 1.)

diffinitiones substantiarum & accidentium, quia sermo in quo nõ inuenitur ens, de quo interrogetur per quid est diffinitio perfecta, quæ dat causam rei, quæ est quidditas in re vna, & infra. Et si aliquis posuerit, quòd quidditas superficiei est albedo, aut quidditas albedinis est superficies, quæ disponitur per dispositiones diuersas, continget vt omnes illę dispositiones sint eædem, & quòd congregatum ex eis sit idem. Et infra. Partes sermonis diffiniti sunt eiusdem naturæ. Et commento 13. dicit quòd formæ substantiales habent tantummodo genus subiectum ex natura illarum, quia ęstimatur quòd nõ inueniuntur per concomitantiam cum alijs, sicut habent accidentia. Hæc autem omnino falsa essent, si igneitas non diceret vnam simplicem rationem, sed esset in ea materia & forma, quorum quodlibet haberet propriam naturam, sequitur etiam, quòd cum fit lapis, non fieret ens simpliciter, sed ex tali ente fieret tale ens. Et sic patet consequentia quo ad primam partem. secundo probatur quo ad secundam partem, scilicet quo ad vnitatem existentiæ indiuidui determinati. Arguo enim sic. Ex materia & forma fit vna res determinata in numero, nec est quærenda causa, quare vnum fiat ex eis. Sed si forma diceret entitatem & naturam determinatã, & materia similiter, esset vtique causa quærenda illius vnitatis: igitur &c. Dices forte, quòd ideo non est causa quærenda, quia vnum est in actu,
Tex.com.15. & aliud in potentia, & hoc dicitur à Philos. 8. Metaphysic. Nec est quærenda causa alia, dato quòd sint duæ rationes distinguibiles. Contra istam responsionem arguo. Primo, quia illa non est de mente Philosophi, nec Commentatoris, octauo enim Metaphys. dicit Philosophus, & similiter Commentator, quòd causa quare ex materia & forma fit vnum est, quia vnum est in actu, aliud in potentia. Et hoc ideo, quia illud, quod fuit in potentia fit in actu. Vbi Commẽtator dicit, quòd causatum vnius virtutis est, quia illud, quod est ab agente, non est causatum aliud ab eo in quod agit. Item Commentator eodem lib. commen. 16. dicit, ꝙ omnes qui ponunt, quòd anima & corpus sunt duo diuersa contingit eis dicere, quòd sit colligamenti causa animæ cum corpore. Qui autem dicit, ꝙ anima est perfectio corporis, & quòd corpus non existit sine anima, non sunt apud eum duo diuersa, nec accidit ei quæstio hæc. Et infra. Anima se habet ad corpus, sicut figura ad cuprum, & albedo ad superficiem, omnia huiusmodi sunt perfectiones & formæ. Et causa deceptionis hominũ est, quia ponunt idem, quando est in actu, & quando est in potentia esse diuersa, & in rei veritate est vnum. Illud enim, quod fit in potentia est in actu, & non sunt diuersa. Anima enim & corpus sunt vnũ, sicut dicimus ꝙ materia cum forma sunt vnum. Hęc Com-
Text.com.7. mentator. Item Philosophus dicit 2. de anima, quòd non est perscrutandum quare anima & corpus faciunt vnũ &c. Vbi dicit Commentator commento 7. quòd materia non habet esse nisi per formam. Et subdit ꝙ materia non differt à forma in composito, nisi potentia, & compositum non est ens actu, nisi per formam, nec vnum, nisi quia sua forma est vna. Et Paulo ante dicit, quòd non est dubitandum quare anima & corpus cum sint duo, fiunt idem, sicut non est dubitandum in cera, aut in ferro cum figura existente in eis. Et idem 12. Metaphysic. commento 1. dicit, quòd agens apud Aristotelem non est congregans inter duo in rei veritate, & congregat inter potentiam & actum materiam & formam, & octauo Metaphysic. commento 5. dicit, quòd qui concedit rem componi ex pluribus simpliciter, & non distinxerit pluralitatem, quæ est in potentia, ab ea quæ est in actu, non poterit vnquam soluere quęstionem, quomodo res sit vna. Item tertio cœli commen. 27. ait, quòd esse in potentia est esse in alio non distinctum ab eo, & hoc intendimus de materia prima, quod est ens in actu, & est ens in ente actu, non distinctum ab eo. Et hæc est intentio nostri sermonis, quòd est in eo in potentia. Ex quibus omnibus apparet, quòd potentialitas, quæ est in materia ad faciendum vnum cum forma, nihil aliud est, quã indistinctio & imprecisibilitas vnius ab alio. Non igitur possent constituere vnum, si dicerent rationes præcisas & determinatas, quantumcũque alterum esset potentia, aliud vero actus, immo vtrunque esset actus, licet materia esset actus imperfectus. Tertio principaliter arguit sic. Forma in materia non creatur: ergo forma non dicit propriam rationem aliquam determinatam, vel determinabilem & signabilem. Antecedens patet, probatur consequentia sic. Omnis forma de nouo producta, cuius nulla pars omnino præcessit, dicitur vere causari. sed res quę dicit rationem determinatam pręcisibilem sic de nouo est, ꝙ nulla pars eius præfuit, quia supposito ꝙ eius realitas præscindatur ab omni alia realitate: ergo omnis talis res si de nouo exeat ad esse, de necessitate creatur. Dicetur forte, ꝙ forma non fit, sed compositum, cuius vere aliqua pars pręfuit, scilicet materia. Forma vero non fit per se, sed per accidens, ideo non creatur. Et ista solutio videtur haberi à Philosopho 7. Metaphysicę. Sed contra. Ista solutio confirmat propositum. Ex hoc enim quòd forma non fit per se, sed compositum, sequitur quòd compositum solum dicit naturam terminatam, & rationem propriam pręcisibilem. Forma vero nullam in se dicit naturam talem, sed est realitas quædam impręcisibilis talis naturæ, & per consequens fit per accidens facta tali natura. Et hoc apparet ex duobus. Sicut enim se habet aliquid ad entitatem, ita se habet ad distinctionem & vnitatem: ergo si terminus sit vnus simpliciter, & in realitate præcisa, necesse est vt eius productio sit ab omni alia productione præcisa, cum productio non sit aliud, nisi via in entitatem, vt dicit Commentator. 4. Metaphysic. & primo cœli. Habens igitur distinctionem & præcisionem in sua realitate, necesse est, quòd habeat distinctã viam in suam realitatem: igitur à destructione consequentis si non habet distinctam viam & productionem, necesse est, ꝙ non habeat distinctam & præcisam realitatem. Confirmatur per Philosophum ibidem, vbi ista solutio se fundat. Intendit enim ibidem Philosophus, quòd forma non fit, sed compositum. Et motiuum est, quia forma se habet ad materiam, vt sphæra ad cuprum. Sphæra autem in se nõ est aliquid causatum in cupro, sed cum sit modus & dispositio cupri, non fit sphæra, sed compositum. Sic in proposito non fit forma, sed formatum: & Commẽtator dicit ibidem, quòd per generationem nõ acquiritur multitudo rerum, sed eiusdem rei perfectio. Et 7. Metaphysi. dicit, quòd si materia fieret ab vno agente, & forma ab alio, tũc vnum actum inquantum vnum actum produceretur duplici productione, quòd non valeret, nisi sua consequentia fundaretur in hoc, quòd materia & forma, licet sint realitates, sunt tamen impræcisę & interminatę, vt vnum non possit sine altero acquiri. Confirmatur ista ratio per Commentatorem 12. Metaphys. comment. 19. cuius verba sunt ista. Apparet (inquit) quòd Themistius non intelligit, quomodo fiat generatio, & quid est dictu, quòd generatum fit de nouo ab agente cõueniente in diffinitione & substantia. Cum enim intelligit quòd generatum hoc modo fit de nouo, qã generans causat formam eius, & ponit eã in materia, quòd esset aliud in materia, fuit necesse apud eum, vt in rebus naturalibus sint formæ creantes animalia & plantas. Et infra. Intentio autem Aristotelis est, quòd conueniens non agit per se formam conuenientis, sed extrahit formam ex potentia in actum. Et non est agens, quod inducit in illam materiam aliquid extrinsecum, & sic est de substantia in homine, sicut in alijs accidentibus. Calidum enim non inducit in corpore calido calorem extrinsecum, & infra. Similiter motus localis non aduenit ab extrinseco. Et infra. Generans animal non est dicere, quòd ponat animam in materia. Et infra. Aristoteles sustentatus est super hoc, ꝙ agens non inuenit formam creando eam, quoniam forma apud Aristotelem non habet generationem & corruptionẽ, nisi accidentaliter per generationem & corruptionem compositi. Et cum homo considerauerit hoc fundamentum, nullus error accidit sibi. Imaginatio ergo creationis formarũ inducit homines ad ponendum formas creantes esse. Patet igitur, quòd non aliter potest tolli creatio secundum viam Commentatoris, nisi quia forma, & si sit aliud à materia, non tñ est aliquid præcisum per se attingibile aliqua actione etiam intellectus secundum eum alibi. Et ideo deducit Themistium ponentem formã esse aliud in materia ad hoc inconueniens, quòd habet ponere formas creantes, ac per hoc formam creari. Confirmatur secundo. Nam 7. Metaphysic. comment. 27. dicit sic. Necesse est cum declaratum sit, quòd ex forma simplici non est generatio, nec materia habet

Tex.com.1.

Argumenta huius auctoris sunt contexta ex lana & lino vt dicitur.

habet generationem, vt omne generabile sit diuisibile in duas partes ratione, non tamē actu, scilicet in materiam & formam. Vbi clare dicit, quòd materia & forma sunt duæ partes non habentes realitates in actu, hoc est præcisas, actus enim diuidit & separat. Item comment.31. dicit. Si illud quod generat subiectum formæ, esset aliud à generante formam, tūc subiectum & sua forma essent duo in actu, qđ est impossibile. Hæc ille. Vbi clare dicit ꝓpositū. Quarto arguit. Si materia & forma sunt duæ res diuersę, & vna non est terminatio & entificatio alterius, sequitur necessario, quòd vel vna quantitas necessario erit in duobus subiectis, scilicet materia & forma, vel si quælibet habet propriā quantitatem, vnum & idem compositum erit duo quanta, & duo corpora. Nec valet dicere, quòd forma intime illabitur materiæ. Nam corpus gloriosum illabitur alteri corpori glorioso, vel non glorioso, & tamen sunt corpora diuersa. Quinto adducit alias auctoritates Philosophi, & Commentatoris. Prima est Philosophi 12. Metaphysi. vbi ait quòd materia non habet esse nisi secundū quòd vnitur, quoniam illud, quod est secundum contactum, & secundū ordinem, est materia, & subiectum &c. quod Commētator exponit commento 14. d. quòd essentia materiæ est, nisi ex continuatione eius cum forma, vt perficiatur. Et infra dicit. Materia non est ens per naturam intellectam de ea, sed per continuationem cum forma, nec accipit Commentator, vt dicit continuationem quantitatiuam, sed entitatiuā, quæ non est aliud quàm mutua indiuisio relatiua. Alia auctoritas est Commentatoris 2. de anima comment. 7. Materia (inquit) non est nisi per formam. Et si materia & forma essent in composito existentes in actu, tūc compositum nō diceretur vnum, nisi sicut dicitur de rebus, quæ sunt secundum contactum & ligamentū. Modo autem quia materia non differt à forma in composito, nisi in potentia, & compositum non est ens in actu nisi per formam, tunc compositum non dicetur vnum, nisi quia sua forma est vna. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Tex. com. 14.

QVantum ad tertium articulum dicitur ad rationes. Et ad primam quidē dicitur, quòd esse, quod forma dat materiæ, vel potius toti composito, est aliud ab ipsa forma, & aliquid absolutum distinctum realiter à materia, & forma, & à composito, sicut frequenter dicit Beatus Thomas specialiter 2. contra Gentil. cap. 53. vbi sic dicit. Non est autem eiusdem rationis compositio ex materia & à forma, & ex substantia & esse, quamuis vtraque sit ex actu & potentia. Primo quidem, quia materia non est ipsa substantia rei, nam sequeretur omnes formas esse accidētia, sicut antiqui naturales opinabantur, sed materia est pars substantiæ. Secundo autem quia ipsum esse non est proprius actus materiæ, sed substantiæ totius. Esse enim est actus illius, de quo possumus dicere quòd sit. Esse autem non dicitur de materia, sed de toto. Vnde materia non potest dici, quòd est, sed ipsa substantia est id, quod est. Tertio quia nec forma est ipsum esse, sed se habet ad esse, sicut lux ad lucere, & albedo ad album esse. Deinde quia ad ipsam etiam formam comparatur ipsum esse, vt actus. Per hoc enim in compositis ex materia & forma dicitur esse essendi principium, quia est complementum substantiæ, cuius actus est ipsum esse, sicut diaphanum est aeri principium lucendi, quia facit eū proprium subiectum luminis. Vnde in compositis ex materia & forma nec materia nec forma pōt dici ipsum quod est, sed quod est essendi principium. Ipsa autem tota substantia est ipsum quod est, & ipsum esse est, quo denominatur substantia ens. In substantijs autem intellectualibus, quæ non sunt ex materia & forma compositæ, sed in eis est ipsa forma & substantia subsistēs forma est quod est, ipsum autem esse est actus, & quo est. Et propter hoc in eis est vnica tantum compositio actus & potentiæ, quæ scilicet est, ex substantia & esse, quæ à quibusdam dicitur ex quod est, & quo est, vel ex quod est & esse. In substantijs autem compositis ex materia & forma est duplex compositio actus & potentiæ. Prima quidem ipsius substantiæ, quæ componitur ex materia & forma: secunda vero ex ipsa substantia iam composita & esse, quæ etiam potest dici ex quod est & esse, vel ex quod est & quo est. Sic igitur patet, quòd compositio actus & potentiæ est in plus quàm compositio materiæ & formæ. Vnde materia & forma diuidunt substantiā materialem, potentia autem & actus diuidunt ens cōe & cæt. Similia dicit prima parte. q. 50. artic. 2. in solutione tertij, & in multis alijs locis. Specialiter in tractatu de natura materiæ, sicut allegatum fuit superius distin. 13. vbi agebatur de inseparabilitate materiæ à forma. Ibi enim dicit, quòd esse, de quo loquimur primo est actus compositi. secundo formæ, denique materiæ. Istis præsuppsitis dicitur ad improbationes huius responsionis pro quanto tangunt propositum. Et ad primam dicitur, quòd in composito actualiter existenti sunt tres realitates, scilicet materia & forma & esse. Sed negatur consequentia ibidem facta, qua infertur, quòd illæ tres deberent diffinire compositum. Et causa est, quia illud esse accidit composito & cuilibet creaturæ subsistenti tanquam existens extra rationem eius, & ideo nō ponitur in diffitione alicuius creaturæ, cum non sit pars essentiæ creatæ. Ad secundam negatur consequentia, quia esse præsupponit formam tanquam priorem naturaliter in genere causæ materialis, vel subiecti, licet sit prius forma in genere causæ formalis vel actus, & ideo impossibile est, ꝙ detur alicui esse, & non forma, vel quòd non habeat formam. Ad tertiam similiter negatur consequentia, quia forma se habet ad illud esse nō sicut causa efficiens, sed potius sicut susceptiuum vel pars susceptiui, illo modo quo diceretur, quòd diaphanеitas dat lucere, vel esse lucens, quia est vltima dispositio ad suscipiendum actum illum. Cōceditur tamen, quòd forma aliquo modo potest dici ratio causandi esse, quia causa efficiens nō dat esse, nisi dando formam, ad quā sequitur esse per modum naturalis sequelę. Ad quartam negatur consequentia, quia posterius non potest absolui à priori. Nec valet similitudo de sigillo & figura per sigillum impressa, quia figura illa non præsupponit formam. Sigillum enim se habet ad figuram solum in genere causæ efficientis, non autem in genere subiecti vel formæ. Forma vero se habet ad esse, de quo loquimur. primo vt susceptiuum, vel dispositio susceptiui, nō quidem sicut subiectum accidentis communis, sed sicut accidentis proprij, in cuius diffinitione ponitur. Nam si esse diffiniretur, in eius diffinitione poneretur forma, cum esse nihil aliud sit quàm actus, quem forma dat suæ materiæ, vel subiecto. Et sic esse sequitur formam, sicut propria passio suum subiectum, licet esse non sit proprie accidens, sed habeat modum accidentis. Hoc ergo modo se habet forma ad ipsum esse in creatis, scilicet sicut susceptiuum actus essendi, vel sicut dispositio & ratio susceptiui, q̄a impossibile est aliquod capere esse, nisi sit forma vel habens formam. Secundo. Forma se habet ad esse, sicut forma & illatiuum formale, ad quod sequitur esse naturali consequentia, sicut ad suum naturale & necessariū antecedens, & sicut proprius effectus ad suam causam, non quidem effectiuam, sed formalem, ad quam semper sequitur, nisi forte impediatur per hoc, quòd forma contineatur in alio, sicut pars in toto, vel in supposito perfectiori. Tunc enim à tali forma non flueret esse, sed tam forma quàm sua materia essent per esse totius vel suppositi, in quo sunt, cuius exemplum est duplex. Primum est de anima humana in Christo. Secundum est de forma partis nondum diuisę à toto. Et de hoc forte alias dicetur, & ideo tam impossibile est tale esse causari sine forma, sicut hominē sine anima. Tanta enim necessitate forma antecedit ad esse sicut ad cōpositum vel essentiam ex materia & forma compositā. Sciendum tamen est, quòd compositi esse dupliciter solet capi. Primo modo pro esse essentię, & tale esse est à forma sicut totum à sua parte, sicut esse ignem, vel igneitas est à forma ignis. Secundo modo sumitur pro esse actualis existentiæ, & tale esse est à forma, nō sicut totum à sua parte, sed sicut à dispositione prærequisita, & sicut à naturali antecedente, & sicut à rōne essendi mō præexposito. Sic ergo forma dat composito duplex esse, scilicet esse essentiæ, & esse actualis existentiæ. Sed materiæ forma dat quidem esse existentiæ, non autem esse essentiæ, quia essentia materiæ non constituitur per formam. Si ergo quæritur quæ sit participatio formæ à materia, dicitur quòd esse actualis existentiæ, vel ipsa forma participata. Vlterius sciendum, quòd ad hoc argumentum aliter respondet Gregorius de Arimino. Concedit enim, quòd forma nō dat materiæ aliquod esse distinctum à

Ad argu. Aureolus contra primam.

Esse est proprius actus nō materiæ, sed substantiæ totius, & etiam formæ.

Comparatio multiplex essentiæ ad suā esse. De eodē vide proxi. ad quartam. Itē dist. 2. ad primum. Aureol. contra primā. primo loco, & ad primū eiusdem contra eandem secundo loco.

In 3. distin. 6.

Esse compositi dupliciter ex vtrique comparatio ad formam & ad ipsum compositum.

ctum à se. Et cum concluditur ꝙ forma est esse materiæ,& eius certificatio. Dicit quòd istud potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum constitutionem intransitiuam, vt sit sensus,forma est esse materiæ,idest esse,quod est materia, in hoc sensu propositio est falsa. Nec sequitur ex datis, quoniam non sequitur, forma non dat materiæ aliquod esse à se distinctum:igitur forma est materia. Præterea in hoc sensu propositio est contra arguentem, quia sequitur forma est materia: igitur forma & materia non sunt duæ entitates,cuius oppositum ipse ponit. Alio modo potest intelligi secundum constructionem transitiuam, & tunc est vera. Nam forma vtique est esse materiæ,sicut actus & perfectio est esse sui perfectibilis.Ex hoc autem sensu non sequitur,quòd sit indistincta à materia,sed oppositũ. Nam quælibet perfectio est distincta à suo perfectibili. Hæc ille. Sed ista responsio est cõtra mentem S. Tho. scilicet ꝙ forma sit esse materiæ quocunque modo huius distinctionis sumatur, nisi forte ad hunc sensum illa propositio concedatur.i. quòd forma est esse materiæ, idest trahit materiam ad hoc quòd sit pars huius naturæ specificę vel illius, & constituit eam in certa specie, quæ dicitur esse essentiæ. Vel quia dat sibi esse existentiæ, aut aliquam eius participationem, aut habitudinem ad illud esse. Ad secundum dicit Gregor. ꝙ formam dicere propriam rationem & naturam determinatam potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd dicat seu quòd sit natura integra determinata & perfecta,& istud est falsum. Alio modo quòd sit quædam natura partialis propria,& determinata,& pręcisa à materia,& istud est verum, & si sic sumatur antecedens,nego consequentiam,nec probatio primæ partis valet. Nam expresse patet, quòd procedit ac si forma esset quædam natura perfecta & specifica habens perfectam diffinitionem, & à materia esset quoddam ens extrinsecum illi naturæ specificæ, quod nõ conceditur. Nec sequitur,forma non est natura integra,perfecta,distincta à materia:igitur non est natura partialis distincta à materia. Præterea. Quis non videat quòd per illa verba. Et non est in eo ens additum suo enti,nõn minus posset inferri quòd materia non sit aliud à forma,quàm quòd ipsa forma & materia non sint duæ entitates,quæ tamen ambo arguens concedit quòd possint inferri,quòd non sint adinuicem distinctę.Neutrum tamen ad intentionem Commentatoris,vt hic negatur, inferri potest. Ad probationẽ consequentiæ pro altera parte dico,sicut dictum est ibi per Philosophum.Et ad primam auctoritatem in contrarium dicitur primo,quòd ita potest trahi contra inducentem eam sicut pro eo. Nam Commentator dicit,quòd non largitur ei multitudinem. Sic igitur nec dualitatem, per consequens materia & forma non sunt duę entitates. Respondetur tamen pro eo & pro me, quòd ideo Commentator dicit, ꝙ non largitur ei multitudinem, quia materia & forma non sunt duo quędam in actu isto modo,scilicet quòd quælibet sit secundum se vnum hoc aliquid, & neutra sit perfectio alterius,nec reliqua sit potentia perfectibilis per aliã. Nam materia est entitas incompleta perfectibilis per formam,& cõstituens cum illa naturam integram & perfectam, & per consequens totam,quia totum & perfectum idem sunt tertio Physic.Et hoc est,quod vult dicere Commentator cum ait,quòd largitur ei, scilicet materiæ perfectionem, quæ est forma & perfectio eius, quo ad esse perfectum & totum, & hoc declaratur per illud, quod immediate sequitur. Hoc enim est vnum in actu, hoc inquam totum, quod consurgit ex materia & forma. Ad aliam auctoritatem cum dicit, quòd qui ponit ꝙ anima & corpus sunt duo &c. Dicitur ꝙ intelligit duo diuersa in actu, scilicet isto modo ꝙ quodlibet eorum sit secundum se hoc aliquid,& neutrum sit perfectio alterius. Et quòd ita intelligat patet per illud, quod statim sequitur. Qui autem (inquit) dicit quòd anima est perfectio corporis, & quòd corpus non existit sine anima, non sunt apud eum duo diuersa, scilicet illo modo præmisso,secundum quem oportet dare causam ligamenti earum. Nunc autẽ sic dico, quòd anima & corpus sic sunt duo, ꝙ tamen anima est perfectio corporis, & ideo non remanet, nisi conclusio illa. Sed nunquid sequitur, anima est perfectio corporis: igitur anima non est distincta à corpore,puto quòd quilibet habens rectum iudicium diceret ꝙ non,

Tex. com. 64.

sed quòd oppositum sequitur. Quia autem additur ꝙ corpus & anima sicut materia & forma sunt vnũ,scilicet compositum, concedo. Sed istud non infert, quòd non sint adinuicem distinctę modo prædicto.Per idem patet ad illud, quod allegat de tertio cœli. Nam Commentator loquitur ad sensum superius datum.Et cum addit iste arguens quòd si materia & forma dicerent rationes præcisas & determinatas, vtraque esset actus &c. Dicitur quòd nõn est verum, si dicerent sicut & dicunt naturas partiales perfectibilem & perfectiuam,vt dictum est. Ista est responsio Gregorij,& potest breuiter colligi ad mentem S.Thom. sub alijs verbis, seruato tamen quasi eodem sensu saltem in parte.Dicamus igitur, quòd aliqua esse diuersa vel distincta contingit dupliciter. Vno modo,quia sunt distincta in esse,vel secundũ esse actualis existentiæ. Secundo modo,quia sunt distincta secundum esse essentiæ. Hoc supposito dicitur, quòd omnia dicta Aristotelis & Commmentatoris præallegata currunt cõtra primum sensum, qui falsus est,si ad propositum applicetur. Falsum enim est,quòd anima & corpus vel materia & forma sint distincta quo ad tale esse, cum per idem esse sit totum compositum & eius partes. Sed dicta Commentatoris & Philosophi non procedunt contra secundũ sensum, qui verus est in proposito. Nam materia & forma sunt distincta loquendo de esse essentiæ,quia diuersas essentias habent,licet partiales & incompletas,quod ostendit diuersa descriptio vtriusque, & diuersę passiones, & conditiones, aut proprietates eis attributę. Item valde mirabile est de isto arguente, qui secundum ꝙ allegatum est in præcedenti q. multum laborat ad probandum quòd corpus habet suam intrinsecam actualitatem aliam ab anima,& præter animam, & vult ꝙ anima habet subiectum ens in actu, & quòd anima mouet corpus,sicut motor distinctus à suo mobili,& nunc conatur probare omnimodam indiuisionẽ inter animam & corpus. Item ipse ponit plures formas in eodem composito, & multa dissonantia eis, quæ hic dicit. Ad tertiam rationem dicit Gregorius, quòd illa manifeste cogit suum factorem dicere,ꝙ per generationem nulla omnino forma, nec aliqua noua realitas sit in materia, cuius nulla pars præfuerit, & per consequens, quòd nulla omnino entitas parua vel magna est secundum se totam, aut secundum aliquam partem, vel gradum eius nouiter in materia, alioquin daretur aliqua realitas noua, cuius nulla pars omnino præcessit, & per consequens secundum arguentem illa esset creata, quod vitare nititur. Quia autem nulla omnino realitas sit in materia per generationem, cuius nulla pars pręfuerit,falsum est. Præterea.Sicut per hanc rationem nititur probare quòd forma non sit entitas à materia distincta & præcisa, ita probaretur ꝙ forma non esset vlla realitas vel entitas alia à materia, & ꝙ ipsa & materia non sunt duæ. Si enim sunt duæ ipsa forma,quæ nõ est materia, nec includit materiã, vtique creabitur secundũ eum, quoniam nulla pars eius præfuit, & ipsa de non esse ad esse exiuit, & tamen ipse concedit, quòd materia & forma sunt duæ entitates,& quòd forma est aliud à materia.Et si dicas, quòd ipse ait, quòd est aliud à materia, sed non præcisum ab ea. Aut intelligit quòd non sit præcisum ab ea sic,quòd non est entitas quæ sit idipsum,quod est,ꝙ etiam sit materia,vel in materia,tunc incompossibilia implicantur,dicendo quòd est aliud, & non præcisum. Idem enim valet,ac si diceretur,quòd est aliud,& non aliud. Vel ideo dicit,quòd non est præcisum, quia non est aliquid secundũ se, hoc aliquid secundum se subsistens,& non perficiens materiam,& cum ea constituens aliquid per se vnum hoc aliquid,& tũc frustra laborat in hoc, cum nõ detur oppositum ab aliquo. Cum hoc tamen stat,quòd forma sit entitas distincta à materia perficiens eam, & cum ipsa vnam per se substantiam compositam constituens. Ad rationem autem eius respondetur, quòd si per creari intelligat idẽ quod fieri nullo eius intrinseco præsupposito, & omne illud dicatur fieri, quod exit de non esse ad esse,siue accipiat esse per se,sicut substantiæ per se subsistentes, siue in alio sicut accidentia & formę substantiales,quemadmodum ipse videtur vti istis vocabulis in proposito, concedo sibi quòd forma creatur. Sed nõ sic acceperunt Sancti & Philosophi creari, cum negauerũt aliquid posse creari à creatura. Auctoritas autẽ Commentatoris

Additio.

Optimus modus soluendi argumentu.

Creari quid est.

tatoris nō facit ad propositum, quia Commentator ibi accipit creationem pro actione, non prout distinguitur contra generationem specialiter,& contra alias actiones naturales. Et istud patet, quia nec Themistius in generationibus illorum animaliū, de quibus loquitur, posuit aliquid proprie creari, nec Commentator hoc infert contra eum, nec imponit sibi quòd senserit hoc, quinimmo satis cito post opinionem Themistij connumeratam inter eos, qui nō posuerunt creationem proprie dictam. Qualiter autem Themistius in illo dicto suo errauerit,& Commentator improbet eum, nō est opus ad præsentem difficultatem differere. Alia autem auctoritas nō iuuat arguentem, quia Commentator intelligit, quòd non sunt duæ partes in actu modo supra posito, quod conceditur. Hæc Gregor. in forma,& bene secundum sua principia. Secundum principia vero Sancti Thom. dicendum est, quòd nulla forma non subsistens vere ac proprie creatur, nec proprie fit, nec proprie producitur. Cuius ratio est, quia vt sæpe dictum est, iuxta determinationem S.Tho. nulli tali formæ proprie conuenit esse, & consequenter nec proprie fieri. Et ideo solutio, quam arguens recitat contra se, bona est. Et tunc ad primam impugnationem dicitur, ꝙ peccat per fallaciam secundum non causam vt causam. Non enim causa quare compositum fit, & non partes eius, est illa quæ ibi asignatur false, scilicet qa compositum est entitas terminata præcisa &c.& materia & forma sunt entitates interminatę impræcisæ, sed ideo quia licet sint tres entitates, scilicet materia & forma & compositum, tamen nulli earum proprie & per se debetur esse nisi composito. Vnde patet, quòd arguens assumit multa falsa. Primum est, quòd secūdum distinctionem entitatum sunt distinctiones productionum. Secundum est, quòd figura sphærica nō sit alia & præcisa entitas à cupro. Tertium est, quòd per generationem non acquiratur multitudo entitatum. Primum quidem falsum est, quia eadem productio potest terminari ad compositum includens multas entitates, dum tamen habeant vnicam existentiam, vel vnicum esse actualis existentiæ, & illæ entitates habeant alium & alium ordinem ad illam existentiam. Secundum similiter falsum est, quia figura & cuprum sunt diuersę entitates, licet conueniant in vno esse existentiæ. Tertium denique falsum est, qa generatio ponit aliquam nouam entitatem distinctam à materia secundum esse essentiæ, licet non distinctā à materia secundum esse actualis existentiæ, & sic est ibi multitudo entitatum, sed non existentiarum. Ad confirmationem dicitur, quòd si Themistius ita fatue loquebatur sicut imponit sibi Commentator, merito derisibilis erat, vt puta ponens ad constitutionem cōpositi per se entis,& per se vnius concurrere diuersas entitates subiecti, & cum diuersis existentijs. Ad aliam confirmationem patet per idem, quia arguens false exponit Commentatorem. Nam Commentator pluralitatem & distinctionem in actu vocat pluralitatem existentiarum, non autem solam pluralitatem entitatum, quæ licet differant secundum esse essentiæ, dormiunt tamen sub eadem existentia. Et secundum istum modum dicitur ad omnes consimiles auctoritates. Ad quartam rationem dicitur dupliciter: primo secundum Gregoriū, qui dicit quòd de ista quarta ratione multum miratur, quòd arguens non aduertat, quomodo militat contra eum, qui ponit inter formam & materiam dualitatem,& quomodo nō videt quòd si materia & forma sunt duæ entitates, & sua probatio sit sufficiens, necessario arguitur quòd vnum accidens sit in duobus subiectis. Vlterius respondet pro se, & pro arguente negando consequentiam. Nam dicit, ꝙ sola materia est subiectum primum & adæquatum quantitatis, ideo non sequitur quòd quantitas sit in duobus subiectis. Quamuis multi, vt dicit non habeāt pro inconuenienti, ꝙ sit in duobus subiectis partialibus indistantibus & constituētibus aliquid per se vnum, sicut sunt materia & forma, non autem duo corpora gloriosa, vel non gloriosa. Hæc ille. Secundo respondetur iuxta principia Beati Thom. negando consequentiā, sicut negat eam Grego. sed alia ratione. Dicitur enim, quòd quantitas non inhæret materiæ neque formæ, sed toti cōposito, quod est tertia entitas distincta à materia,& à forma, & ab vtroque,& ideo argumentū nullius est efficaciæ, nec apparentiæ. Ad quintā dicit Greg. quòd prima auctoritas est contra allegantem. Tum quia omne, quod continuatur alicui differt ab illo. Vnde nec materia continuatur sibijpsi, nec forma sibimet continuatur. Tum quia vbi iste allegando ponit hunc terminum formā, Commentator ponit aliud, quod est relatiuum diuersitatis. Quod quia supponit ibidem pro forma, sicut arguens bene intellexit, sequitur quòd forma sit distincta à materia ex verbis Commentatoris. Pro tanto autem Commentator dicit, quòd materia est ens per continuationem cū alio, scilicet cum forma, quia secundum eum non potest existere sine forma, non quia indistincta sit à forma vt arguens dicit. Aliter etiam Commentator exponit, scilicet per continuationem, idest per compositionem,& secundum etiam illam expositionem arguitur distinctio entitatiuę formæ à materia. Hæc Gregor.& bene. Potest etiam dici secundum præmissa, quòd ideo Commentator dicit materiam esse ens per continuationem, quia non habet esse existentiæ actualis, nisi compositione sui cum forma, non autem ꝙ habeat suam entitatem,& esse essentiæ à forma, quia tunc quot formis componeretur, tot entitates & essentias haberet, sicut habet diuersa esse existentiæ secūdum diuersitatem formarum, quibus vnitur, quod falsum est. Ad aliam auctoritatē de 2. de anima patet quid dicendum sit ex prædictis. Ad argumentum in pede q. dicitur negando consequentiam. Et ad probationem dicitur, quòd aliqua esse duo in actu vel distincta potest intelligi dupliciter. Primo modo vt intelligatur distinctio actualitatis eorum. Secundo modo vt intelligatur actualitas distinctionis. Exemplum primi est de duabus formis realiter distinctis,& de compositis habentibus diuersas formas, & de materijs subiectis diuersis formis. Talia enim possunt dici actu duo vel actu distincta ꝓpter distinctionem actualitatum, quia alia est actualitatis in hoc & in illo. Et quę sic sunt actu duo, vel distincta, nunquam constituunt aliquid per se vnum. Exemplum vero secundi est de qualibet potentia,& suo actu, & de qualibet materia respectu suæ formæ, qua perficitur. Talia enim sunt duo in actu, non quòd habeant duos actus. sed quia eorum dualitas & distinctio est in actu, quia vnum talium est actu, sicut actus vel forma dr̄ esse actualiter, aliud vero, puta potentia, vel materia potest dici actu esse, sicut aliquid habens actum. Et sic quodlibet potest dici actu,& cum hoc nō sit illud, nec pars illius, sequitur quòd hoc actualiter est distinctum ab illo,& quòd eorum distinctio est actualis. Et ex talibus duobus vel distinctis in actu potest constitui vnū per se. Gregor. autem ad hoc argumentum sic dicit. Ens actu, vel entitas actu potest sumi dupliciter. Primo modo pro omni illo, de quo contingit per propositionem de inesse, & de præsenti vere enunciare esse dicendo, hoc est. secundo modo pro eo solum, quod nō solum est actu primo modo, immo vltra hoc est quoddam hoc aliquid, idest integra essentia & perfecta in specie vel perfectio alterius, cum illo perfectam essentiam in determinata specie constituens: & per oppositum ens in potentia potest sumi dupliciter opposite duplici modo essendi actu prædicto: hoc supposito dicit ad argumentum, quòd si in consequente sumatur entitas in actu. Primo modo consequentia non valet. Si autem secundo modo, conceditur ipsum consequens, & in secundo loquendo de ente in actu procedit probatio consequentiæ. Nam ita expresse accipit Philosophus. Ita enim præmittit ibi. Palam inquit, quia nullum communiter prædicatorum significat hoc aliquid, sed tale. Sin autem supple, si significat hoc aliquid, alia quoque multa accidunt, supple impossibilia,& tertius homo,& hoc est impossibile, qđ accidit,& statim addit aliam probationem. Amplius inquit est, & ita manifestum, scilicet quod dictum est. Impossibile est enim substantiam ex substantijs esse in existentibus sic vt actu, duo namque sic actu non sunt vnum in actu, vbi notanda est illa determinatio sic, quia non absolute dicit, in existentibus actu, neque duo namque actu, sed vtrobique addit sic, vt denotaret modum illum existendi actu, de quo præmisit, scilicet vt quoddā hoc aliquid secundum se. Quæ enim sic sunt duo actu, non sunt vnum actu, sed materia & forma non sic sunt duo actu, vt dictum est. Hæc ille. Et satis conformiter ad prædicta, quia & ipse concederet, quòd materia & forma sunt duo actu, non propter dualitatem actuali-

Peccatum argumenti nota hic.

Vide fatuitatem Themistij.

Tex. com. 48.

Tex. com. 49.

actualitatum, sed propter actualitatem dualitatis. Item potest dici ꝙ dualitas entitatum non repugnat constituentibus vnum per se, sed solum dualitas existentiarum, immo materia & forma licet habeant distinctas entitates, non tamen duas existentias, sed vnam. Et hæc de quæstio. De qua benedictus Deus, Amen.

DISTINCTIO XVII.

QVAESTIO I.

Vtrum ante generationem compositi substantialis præcedat aliquid formę per generationem inducendæ.

CIRCA decimamseptimam distinctionem 2. sentent. quæritur. Vtrum ante generationem compositi substantialis pręcedat aliquid formæ per generationem inducédæ. Et arguitur ꝙ sic. Quia Deus indidit materię rationes seminales, sed illę nō sunt aliud, vt videtur nisi quædam inchoatio formæ in esse diminuto præcedens formam completam: igitur &c. Maior patet per magistrum 2. sentent. distinctio. 18. Minor probatur, quia non apparet quid aliud essent illę rationes seminales.

IN oppositum arguitur sic. Si aliquid formæ præcederet in materia ante eius complementum, quod per generationem accipit, tunc forma substantialis non esset entitas simplex, sed habens partem & partem, consequens est falsum: igitur & antecedens.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In quorum primo ponentur aliquæ conclusiones. In secundo adducentur obiectiones. In tertio dabuntur solutiones.

QVantum ad primum articulum sit hæc prima conclusio. Formæ substantiales non pręexistunt in materia secundum se totas, nec secundum aliquam sui partem ante productionem compositi. Hæc conclusio est de mente S. Tho. prima parte. q. 45. arti. 8. vbi sic dicit. Quidam posuerunt formas non incipere per actionem naturæ, sed prius in materia extitisse, ponētes latitationem formarum, & hoc accidit eis ex ignorantia materiæ, quia nesciebant distinguere inter potentiam & actum. Quia. n. formæ præexistunt in materia in potentia, posuerunt eas simpliciter pręexistere. Alij vero posuerūt formas acquiri & creari ab agente separato per modum creationis, & secundum hos cuilibet operationi naturæ adiungitur creatio, sed hoc accidit eis ex ignorantia formæ. Non enim cōsiderauerunt, quòd forma naturalis corporis non est subsistens, sed quo aliquid est, & ideo cum fieri & creari nō conueniat proprie nisi rei subsistenti formarū, nec est fieri, nec est creari, sed concreari esse. Quod autem proprie fit ab agente naturali, est compositum, quod proprie fit ex materia, vnde in operationibus naturæ non admiscetur creatio, sed supponitur ad operationem naturæ. Hæc ille. Simile ponit de potentia Dei. q. 3. articul. 8. vbi sic dicit. Circa hanc quæstionem. s. vtrum creatio admisceatur operibus naturæ, fuerunt diuersę opiniones, quarum omnium videtur fuisse radix vnū & idem principium, scilicet ꝙ natura non potest ex nihilo aliquid facere. Ex hoc enim aliqui crediderunt, ꝙ nulla res fieret aliter nisi per hoc, ꝙ extrahebatur à re alia, in qua latebat,
Tex. com. 37. sicut de Anax. narrat Philosophus 1. Physic. Qui ex hoc videtur fuisse deceptus, quia non distinguebat inter potentiā & actum. Putabat enim oportere, quòd actu præexisteret illud, quod generatur. Oportet autem quòd præexistat potentia, & non actu. Si enim non præextiterit potentia, fiet ex nihilo. Si vero præextiterit actu, non fieret, quia quod est, non fit. vide totum. Item in solutione decimi. Forma inquit præexistit in materia imperfecte, non ꝙ aliqua pars eius sit ibi in actu, & alia desit, sed quia tota præexistit in potentia, & post motum tota producitur, nec perficitur esse formæ in materia alio exteriori addito, quod in potentia materiæ non esset. Item in solutione duodecimi dicit. Esse in potentia & esse in actu non dicunt diuersos modos accidentales, ex quorum diuersitate alteratio proueniat, sed substantiales. Nam & substantia diuiditur per potentiam & actum, sicut & quodlibet aliud genus. Hæc ibi. Item secundo sent. dist. 18. q. 1. arti. 2. sic dicit. Quid sint secundum rem rationes seminales, à diuersis diuersimode assignatur. Quidam enim dicunt quòd forma speciei non recipitur in materia, nisi mediante forma generis, adeo ꝙ est alia forma numero per quam ignis est ignis, & per quam ignis est corpus. Illa ergo forma generalis incompleta ratio seminalis dicitur, quia per talem formam inest materiæ quædam inclinatio ad recipiendum formas specificas. Hoc autem nō potest esse verum, quia omnis forma, quæ aduenit post aliquod esse substantiale, est forma accidentalis. Si enim post esse substantię constitutum aduenit: ergo ea recedente, adhuc manet indiuiduum in genere substantiæ, quod est contra rationem formæ substantialis, vt dicitur in 2. de anima. Et præterea cum omnis forma det aliquod esse, & impossibile sit vnam rem habere duplex esse substantiale, oportet quòd si prima forma substantialis adueniens materiæ det sibi esse substantiale, quòd s. cūda superueniens det esse accidentale, & ideo non est alia forma, qua ignis est ignis, & qua est corpus, vt Auicen. vult. Et si Commentator in 2. Metaphys. dicat genus non esse materiam, sed formam, non tamen vltimam, hoc non dicitur ad significandum ordinem formarum secundum rem, sed secundum rationem, quia genus, quamuis significet totum vt Auicen. dicit, significat tamen vt indistinctum, & ita propinque se habet ad ratione materię. Et præterea sequeretur, ꝙ res significata per genus esset pars speciei constitutæ per formam superadditam, & ita de specie prædicari non posset. Nec etiam hoc cōtingit secundum intentionem Aug. quia ex virtute formæ generalis non necessario sequitur forma specialis, vnde non est talis virtus, secundum quam necesse sit fieri, sed ꝺm quam possit fieri. Ideo alij dicunt, quòd cum omnes formæ ꝺm Philosophum, de potentia materiæ educantur, oportet ipsas formas pręexistere in materia incomplete ꝺm quandam quasi inchoationem, & quia non sunt in esse suo perfectæ, non habent perfectam virtutem agendi, sed incompletam, & ideo non possunt per se exire in actum, nisi sit agens exterius, quod excitet formam incompletam ad agendum, vt sic cooperetur agenti exteriori. Aliter enim non posset esse naturalis generatio, sed violenta, quia vt in 3. Ethicor. dicitur. Violentum est cuius principium est ab extra nil conferente vim passo. Capit. 1.
Has ergo virtutes incompletas in materia præexistentes rationes seminales dicunt, quia sunt secundum esse incompletum in materia, sicut virtus formatiua in semine. Hoc autem non est verum, quia quamuis formę educantur de potentia materiæ, illa tamen potentia materiæ non est actiua, sed passiua tantum. Sicut enim Commentator dicit 8. Physic. In motu locali oportet esse aliud mouens, & aliud motum, ita etiam in motu alterationis, & ponit exemplum, quòd quando sanatur corpus naturaliter, est sanans, & alia membra sanata, & sicut in corporibus simplicibus non dicimus, quòd sint mota ex se secundum situ, quia ignis non potest diuidi in mouens & motum, ita etiam non potest esse alteratum ex se, sic quòd aliqua potentia existens in materia aliquo modo agat in ipsam materiam, in qua est educendo illam in actum, sed vtrunque contingit in animatis, quia sunt mota secundum locum ex se, & etiā alterata propter distinctionem organorum, vel partium, quarum vna est mouens & alterans, & altera mota & alterata, & ideo non hoc modo potest accipi virtus seminalis in alijs rebus sicut in habentibus animam. Non tamen sequitur si in materia est tantummodo potentia passiua, ꝙ non sit generatio naturalis, quia materia coadiuuat ad generationem non agendo, sed inquantum est habilis ad recipiendum talem actionem, quæ etiam habilitas appetitus materiæ dicitur, & inchoatio formæ. Non enim eodem modo omnes motus dicuntur naturales in 2. Physic. & in primo cœli & mundi Commentator dicit. Sed quædam propter principium actiuū intus existens vt motus localis grauium & leuium, & quædam propter principium, quod est secundum potentiam ab agente naturali natam in actum educi, vt in generatione & alteratione simplicium corporum, vnde & nulla diuiduntur in materiam & formam, & ideo concedo ꝙ in materia nulla est potentia actiua, sed passiua pure, & quòd rationes seminales dicuntur virtutes

(margin: Tex. com. — In motu locali mouēs quomodo se habeat.)

actiuę

actiuę completę in natura cum proprijs passiuis, vt calor, & frigus, & forma ignis, & virtus Solis, & huiusmodi, quæ dicuntur seminales non propter esse incompletum, quod habeant, sicut virtus formatiua in semine, sed quia rerum indiuiduis primo creati huiusmodi virtutes collatę sunt per opera sex dierum, vt ex eis quasi ex quibusdam seminibus producerentur, & multiplicarentur res naturales. Hæc ille. Ex prædictis potest formari duplex ratio, quarum prima talis est, nihil capiens esse per generationem compositi sicut terminus generationis secundum se, & quodlibet sui præcedit secundum esse actu ipsam generationem compositi, sed forma substantialis est huiusmodi: igitur &c. Secunda talis est. Nulla forma substantialis dans esse substantiale composito vel materiæ compatitur secum in eadem materia aliam formam substantialem secundum esse actu, sed forma præcedens generationem noui compositi, quæ per generationem illam abijcitur, dabat prius esse substantiale suo composito, & suæ materiæ: igitur nulla entitas formæ sequentis erat simul cum illa secundum aliquod esse actu in materia. Secunda conclusio. Non est inconueniens essentiam alicuius formæ substantialis prius duratione fuisse in materia, quàm daret esse composito vel materiæ. Hanc conclusionem probabiliter pono non tamen assertiue, quia

Capit. 3. continetur in quodã tractatu, de quo dubito an sit S. Tho. & intitulatur de natura materiæ, vbi sic habetur. Nunc restat ostendere quomodo possibile sit essentiam alicuius formæ ponere in homine sine eo, ꝙ sequatur ad eam aliquod esse substantiale. Ad huiusmodi igitur euidentiam considerandum est, ꝙ proprium est substantiæ esse simpliciter. Vnde generatio, quæ terminatur ad esse substantiale, est generatio simpliciter. Proprium vero accidẽtis est esse ẜm quid, sicut generatio, quæ terminatur ad esse rei sub forma accidentali, est generatio ẜm quid. Esse aũt simpliciter est esse absolutum, & non dependens ab alterius esse, sicut ei inhærens, licet omnia dependeant à Deo sicut à causa. Sic autẽ esse continet perfectam rationem essendi, ẜm ꝙ perfecta ratio entis reperitur in substantia, vt dicitur 6. Meta. ad illud autem esse absolutum participandum accedunt partes substantiæ, per quod trahuntur ad esse sui totius, esse vero accidentium dependens est per modum inhærentis. Vnde accidentia non trahuntur ad genus illius cui inhærent. Ex quo patet differentia inter esse accidentis, & esse partium alicuius totius. Esse autem alicuius totius quandoque est proprius effectus Dei. s. quando res ẜm omnia principia sua ducitur ex nihilo ad esse perfectum, sicut fuit in prima productione rerum, in qua causalitas extendebatur ad ipsam etiã materiã. Quandoque vero est effectus creaturæ, quando. s. agens Physicum agit ex suppositione subiecti, non producens totum id, quod pertinet ad esse rei, sed tantum formã, transmutando materiam ad talem formam. Ad materiã. n. creatura non se extendit. In hoc tñ conuenit agens diuinũ cum Physico, ꝙ vtrunque ad esse absolutum terminat suã actionem, quod est vltimum trãsmutationis siue simplicis emanationis, licet in simplici emanatione non sit prius & posterius, nisi secundum intellectum tantum, cum igitur esse absolutum sit terminus vtriusque actionis, materiæ autem non est esse vt subiecti, quod est absolute, nec etiã formæ materialis, cum ipsa non sit vt habens esse, licet sit quo aliquid est, sicut materia est in quo aliquid est, neutra actio terminatur ad materiam, vel ad formã materialem, sed ad esse compositi, cuius est per se & absolute subsistere. De intellectu. n. eius est habere esse, quod non est de intellectu essentiæ. In tali autem composito necessario est duplex compositio, vna. s. suppositi & essentiæ, quæ in re materiali differũt necessario, cum indiuiduum in materialibus multa addat supra naturam speciei, quæ essentiam tantum complectitur, alia compositio est totius rei & sui esse. In rebus aũt immaterialibus creatis altera tantũ cõpositio inuenitur. s. rei & esse in ipsis: igitur essentia non est habens esse per aliquid, quod realiter à se differat, cum idem sit essentia & res quę significatur vt habens esse, & ideo in eis essentia est non tantum tanquam principium quo aliquid dr̃ esse, sed sicut habens esse absolutum non inhærens. In substantijs vero compositis & materialibus, in quibus essentia differt materialiter à supposito, essentia nõ habet esse nisi per suppositũ, cuius est esse absolutum semper. Vnde essentia in eis non est, vt habens esse, sed vt reducta ad esse per suppositum. Si autem sit aliqua essentia formæ materialis, ad quam nõ sequitur suppositum aliquod & indiuiduum, cuius est habere absolutum, ad quod terminetur actio producentis possibile est ponere formam aliquam substantialem sine esse, sicut est ponere id quod est principium sine relatione principij, & sine principiato. In immaterialibus aũt non est inuenire hoc, ꝙ dictum est, cum in eis non sit essentia, quæ non sit suppositum, vnde posita essentia necessario ponitur esse, quod est suppositi. Ad constitutionem autem suppositi materialis siue indiuidui, quantitas terminata requiritur, quæ vbicunque fuerit indiuiduum, necessario erit, cum ipsa sit principium & inseparabile signum indiuidui. Omnes aũt formæ elementares requirunt terminatas quantitates & diuersas abinuicem, vnde vbicunque fuerit forma elementaris, necessario erit suppositum, cuius est habere esse completum & terminatam quantitatem, vnde formæ elementares non possunt simul esse in vna re in essentijs suis. In mixtis aũt rebus, in quibus forma non educitur de materia, quantitas non sequitur materiam in ordine ad talem formam, licet esse actu per eam in re habuerit, cum quantitas semper redeat in principium, à quo originem sumpsit. Anima aũt hominis non est quanta, nec per se, nec per accidens, vnde non repugnat in tali re ponere essentiam formæ, ad quam dependeat quantitas ẜm originem, sine tñ esse ꝙ se habeat ad illam formam vt principiatum ad suum principiũ. Vnde tali essentiæ formę ratio actus non competit, sicut nec naturæ, cum esse sit actus primus & cõis, non solum formarũ, sed etiam naturarũ, vnde sine esse non dicitur forma actus. Solum. n. natura ipsius esse in substantijs impedit duas formas substantiales simul esse, quia esse substantiæ est simpliciter, vnde quod aduenit post ens accidens, esse etiam substantiæ se habet sicut vnitas rei, quia vnũ & ens conuertuntur, vnde vna res non potest habere duo esse substantialia, nisi amittat suam vnitatem. Vnde in re composita ex substantia & accidente non est vnitas ẜm quid, nihil igitur contradictionis sustinebimus, si ponamus in re aliquas formas substantiales, ad quas tamen esse non sequitur. Solum. n. per naturam ipsius esse simpliciter, quod in substantia reperitur, impeditur pluralitas formarum substãtialium eiusdem rei. Vnde quia certum est, & à Philosophis ostensum, ꝙ impossibile est ponere plura esse substantialia in vna re, solum forma, ad quam esse sequitur in ipsa re ponitur, aliæ vero ei non connumerantur. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. In omni substantia quanta oportet esse essentiã alicuius formæ substantialis, à qua originetur quantitas, & super quam redeat & terminetur, sed homo est substantia quanta: ergo in homine est essentia alicuius formæ, à quã originetur quantitas, & ad quam terminetur. Illa autẽ forma non est anima intellectiua, quæ nullo modo est quanta: ergo præter eam est in homine essentia alterius formæ, ad quam non sequitur esse, & quæ non dat esse actu. Quia aũt talis forma possit postea dare esse materiæ vel supposito, ostendit postea ibidem per longum processum, vnde sic sequitur post verba prælibata. Sciendum inquit, ꝙ materia est in potentia ad omnes formas, quæ de ea educi possunt, vnde quanto magis ad plures earum simul accedit, tanto plus perficitur eius potentia, & ideo in elementis materia minime est perfecta, quia solum forma vnius elementi perficitur simul, & si quando virtus formę alterius elementi sibi assit, hoc non est per modum manentis, sed per modum alterantis, sicut patet ꝙ calor ignis agit in aerem ad inductionem formæ, in corporibus vero mixtis magis perfecta est materia. Ibi enim cum vna forma mixti, quæ dat esse tali mixto, sunt omnes formæ elementorum virtute tantum, & non in essentia, quia quælibet earum requirit debitam & certam quantitatem. Vnde cum vnum sit suppositum mixti & esse, vna est eius forma. Supra autem mixta tantũ sunt animata, & præcipue homo, cuius forma non producitur ex materia disposita per qualitates mixti, vnde conueniens est, vt in animatis sint essentiæ aliquarum formarum sine tamen esse. Hoc enim est propinquissimum, in quo animata possunt transcendere simpliciter mixta in perficiẽdo suam materiam in acquisitione plurium formarum simul. Videmus enim

Marginalia (left): Proprium est substantiæ esse simpliciter, accidentis vero esse secundum quid, & quid vtrunque esse. — Tex. com. 8. — Esse substantiale est termi natiuũ actionis tam Dei creãtis quam Physici generantis. — De intellectu compositi substantialis est esse existentia.

Marginalia (right): Ad constitutionem suppositi materialis necessario requiritur quantitas terminata.

Distinc. 15. ad primum Aureol. contra secundam.

mus enim quod alio modo fit simplex ex mixto, & alio modo aliquid ex materia prima &c. Post prædicta ostendit quomodo elementa sunt in mixto, & verba eius sunt supra recitata in quæstione de pluralitate formarum. Et ostenso quomodo miscibilia sunt in potentia propinqua actui, subdit. Adhuc partes animatorum maxime sunt in potentia propinqua, alteratione tamen maxime distante à suo termino. Ex quo concluditur, quod hæc propinquitas non est per dispositioné materiæ, nec per alterationé aliquã, cuius terminus sit inductio nouę formę per essentiã, essentia.n.formę nouiter induci non potest nisi præcedente alteratione, cuius terminus est productio formæ de nouo. Constat tamen quod in parte separata à toto sit forma substantialis, vnde cum impossibile sit duo esse substantialia in vna re ponere, nec per aliquam alterationem præcedentem pars in toto est in potentia, maxime propinqua actui, nec forma de nouo inducitur nisi per alterationem. Vnde nec cœlũ quod est agens vniuersale respectu inferiorum, nec aliquod particularium agentium agit nisi alteret, & ideo cœlum est primum alterans ſm Philosophum, necessario sequi videtur aliquã formam in particulari ponere sine esse, & ideo partim est in potentia maxime propinqua actui, esse enim est maxime propinquum formæ, quia non requiritur ad hoc quod esse substantiæ proprium sequatur formam, nisi quod res per se ponatur, quod vnica actione potest. Ex prædictis igitur facile est videre triplicem differentiam potentiæ, in qua aliquid dicitur esse.s.potentiam materiæ, in qua nihil est de isto, quod de potentia educitur. Secunda est potentia mixti vel materiæ, quæ est in alteratione, in qua licet non sit essentia formæ inducendæ, est tamen virtus. Tertia est potentia totius, secundum quam partes sunt in toto, quæ est maxime actui propinqua, vnde in eis nihil est, sicut agens ad proprium actũ, sicut est quando armonia est perfecta, necessario erunt essentiæ formarum prope sua esse. Hoc autem scietur si gradus & ordo rerum naturalium diligenter discutiatur. Sciendum igitur est, quod cõmunissimus veritatis modus repertus in rebus materialibus est vnitas continentis. In omnibus.n. rebus materialibus hæc vnitas reperitur. Primum namque accidens, quod sequitur materiam est quantitas. Super hãc autem vnitatem in diuersis rebus reperitur vnitas suæ propriæ formæ, in quibusdam autem magis, in quibusdam minus perfecte, vt habetur 5. Met. Vnitas autem quãtitatis in re reperta, maxime potentialis inuenitur, quia omne continuum est vnum in actu, & multiplex in potẽtia, sicut lineæ partes non sunt aliqua duo actu, sed sunt vnum actu ipsa.s. linea, sunt vero duo in potentia, & facta diuisione fiunt in actu. Sola enim diuisio in continuis facit esse actu. Vnde in diuisione lineæ non inducitur aliquid noui in ipsis diuisis, sed eadem essentia lineæ, quæ prius erat actu vna, & multiplex in potentia, per diuisionem est facta multa in actu, est tamen hic similitudo cuiusdam corruptionis, quia actus prior, qui erat totius, ablatus est, & potentia ducta est ad actum posteriorem per solam diuisionem. Consimile penitus reperitur in lapide, & in igne, & in omnibus generibus & corporibus inanimatis. Forma enim totius in eis per quã habent vnitatem suæ naturæ, super vnitatem quãtitatis secundum totam rationem formæ, est in qualibet parte talium rerum, vnde facta diuisione manet essentia eiusdem formæ in partibus ab inuicem diuisis. Quælibet enim pars ignis est ignis, & quælibet pars lapidis est lapis. Est tamen in istis diuisionibus quædã similitudo generationis & corruptionis, non quod nouæ formæ per talem diuisionem inducantur, sed quia esse siue actus prior aufertur per ipsam diuisionem, & potentia ducitur ad actum proprium. Super hæc autem sunt animata imperfecta, vt plantę, & quædam etiam animalia imperfecta vt sunt animalia anulosa, & in ipsis iterum idem inuenitur, quia cum auellitur ramus ab arbore, non aduenit noua forma vegetabilis, sed eadem essentia, quæ vna erat in arbore tota, etiã actu vno, simul erat multiplex in potentia, & per diuisionem vnum esse perdit, & actus alius, & alius secutus est. Similiter in animalibus anulosis est animal actu vnum, sed est multiplex in potentia accidentali, vnde facta diuisione & remoto esse priori & vnitate actus sunt multa in actu; & sic facile est videre quomodo essentia alicuius formæ est in potentia acciden-

Capit. 9.

Sola diuisio in cõtinuis & in omnibus corporibus inanimatis & in quibusdam animatis, scilicet in imperfectis facit eẽ actu.

tali ad esse, quod tamen nondum habet. & hoc totum conuenit propter imperfectionem talium formarum, quia cũ sint sub vno actu, simul sunt sub potentia multiplici respectu diuersorum esse, quæ acquiruntur eis sine aliqua corruptione in suis essentijs sed sola diuisione facta. In animalibus vero perfectis & præcipue in homine, forma, quæ est vna in actu, non est multiplex in potentia, vt per diuisioné constitueretur eadem essentia formæ sub diuersis esse & diuersis actibus, cum anima hominis nõ diuidatur per se, nec per accidens, vnde cum in homine sit vnitas continuitatis cuiusdam, quod manifestum est tam in carne sua, & in osse, quàm in alijs membris, quæ sibi coniunguntur, propter ipsam naturam continuitatis, necessario erit in eo aliqua alia essentia formæ, quæ per solam diuisionem à toto habeat esse actu. Hoc enim in omnibus continuis reperitur. Hæc enim est forma, respectu cuius quantitas sequitur materiã, super ipsam formam rediens, semper namque forma, à qua quantitas dependet secundum originem, diuisibilis est per accidens. Et hoc satis manifestum est, quia cum partes hominis sint in eadem propinquitate ad per se esse, sicut partes aliarum rerum imperfectarum, de quibus dictum est, quòd nulla noua essentia per diuisionem introducitur, sed esse nouum acquiritur, forma vero hominis diuidi non potest, vt in ea acquirantur multa noua esse, necessario erit in eo alia essentia formæ suæ, quæ per solam diuisionem esse acquirat, sed in hoc est differentia inter perfecta animalia & imperfecta, quia in imperfectis animalibus illa essentia formæ non erat simpliciter sine esse, licet esset sine esse acquisito per diuisionem, in perfectis vero sine esse simpliciter, & sine esse sibi debito, quia duo esse substantialia simul impossibile est ponere in re vna. Alia differentia est ex parte ipsius diuisionis, quia cum diuidi non possit, nisi quod est actu quantum, quantitas autem in homine non est actu per formam, respectu cuius sequitur materia, nec rediens super formam, sed per animam solã, à qua est totus actus, qui est in homine, in igne vero & lapide quantitas est actu per formam, quam ipsa quantitas sequitur in materia, inde est quod diuisio in homine est in quantitate actu per animam, sed quod efficitur per diuisionem in actu acquisito, nõ est aliquid de essentia animæ, sed est aliquid de essentia formæ originalis ipsius quantitatis, cui per diuisionem datur esse actu. In rebus vero imperfectis diuisio est in quanto actu, & hoc per formam ad quam sequitur ipsa quãtitas, cui per diuisionem aufertur vnum esse actu prius habitum, & acquiruntur ei plura esse, sub quibus ipsa essentia diuiditur, quæ prius erat vna, secundum quam erat vnum esse in re, ante diuisioné, nihilominus illa eadem essentia formæ erat in potentia accidentali ad multa esse simul cũ vno esse actu quod habebat, & eius subiectum erat vna, & eadem materia numero. Et tamen constat, quod alium respectum habet materia ad esse actu primum, & alios diuersos respectus ad alia esse actu per diuisionem ad acquisita, quibus tamen respectibus materiæ respondebat eadem essentia formæ ante ipsum esse actu. Licet enim potentia materiæ nõ differat ab eius essentia secundum quod potentia dicit principium receptiuum, differt tamen ſm quod dicit relationé materiæ ad formam. Et isto modo in materia possunt esse multi respectus essentia tamen manente vna. Sicut ergo materia ſm vnum respectum tantum vnum esse habet, cum alijs tamen respectibus multa habet esse essentiæ, etiam formæ sine esse per diuisionem acquisito respondente, ita sub forma perfecta, cuiusmodi est anima humana, reperit̃ in materia hominis vnum esse tantum, licet in eadem materia sint essentiæ aliarum formarum siue esse, quod tñ eis sola diuisione acquiritur. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet, quod mens sua est, quod multæ formæ substãtiales sunt in materia ſm essentiam antequam dent esse proprium illi materiæ, & antequam principient aliquod esse substantiale, vt puta formę partiũ nondum à toto suo diuisarum, siue in corporibus simplicibus, siue in mixtis, siue in vegetabilibus, siue in brutis, siue in homine. Ex quo sequitur conclusio proposita.s. quod multæ formæ substantiales ſm essentiam præcedunt in materia antequam dent esse substantiale composito, & probatur sic ista cõclusio. Partes nouiter ab inuicem separatę habent nouũ esse substantiale per aliquã vel aliquas formas substantiales.

Etiam in homine est ... qua essentia formæ quæ solam diuisionem à toto habet esse actu.

Noua possibilitas ... diuisione.

Sed nul-

Sed nullius talium formarũ essentia est in materia nouiter inducta: igitur essentia talium formarum præcessit in materia antequam daret esse substantiale composito vel supposito. Maior nota est, quia ante diuisionem totius pars nõ habebat esse per se, & nunc habet. Minor probatur, quia nunquam noua essentia formæ inducitur in materia sine alteratione præcedente, hic autem non præcessit alteratio sufficiens dum abscinditur primum membrum. Et in hoc primus articulus terminatur & cæter.

Cõtra primã Scot.

Vtrũ ante generationẽ compositi aliquid formæ præcedat in materia.

QVantum ad secundum articulũ obijcitur contra prædicta. Et quidem contra secundam conclusionem arguit Sco. Primo sic. Quia ante generationẽ compositi aliquid formæ præcedit in materia, aut idem præexistens erit idem respectu diuersarum formarum specificarũ, aut diuersis formis specificis correspondent diuersę partes præexistentes in materia. Si detur primum: igitur idem numero erit pars formæ ignis, & aquæ, & illud non potest esse forma aquæ & ignis, quæ distinguuntur specie, cum sit idẽ numero: ergo oportet formam aquæ esse compositã ex partibus diuersarum rationum: ergo non est simplex. Si detur secundum, videlicet ꝙ singulis formis singulę partes vel inchoationes respondeat. Quæro aut singulæ informant materiã aut vna, & non alia. Si vna & non alia: ergo pars ignis, quæ est forma materialis, est in materia, & nõ informat materiã. Hoc aũt est inconueniens. Si singulæ informant: ergo vna materia erit simul informata formis substantialibus diuersis & distinctis ẽm speciem. Si dicatur ꝙ non intẽsę, sed remissę informant, hoc nõ valet, quia qualibet forma quantumcunque remissa cum materia constituit suppositum in generatione substantiæ, sed tale non est natum esse pars alterius: igitur &c. Secundo. Quia aut in generatione acquirit aliquid formæ de nouo, aut nihil. Si sic: igitur cũ forma vel pars eius sit entitas positiua sequetur, ꝙ per generationem acquiritur aliquid, quod non præfuit. Si aũt nihil nouum acquiritur, quod non præfuit: ergo oĩa simul fuerunt à principio, & sic per generationem nihil de nouo acquiritur. Sic ergo sequitur alterum istorum, vel ꝙ omne nouum immediate fiat à causa prima, vel ꝙ nihil sit nouum, vel ꝙ aliqd nouum fiat à causa secunda, cuius nihil præfuit. Primũ non est verum. Quia tollit omnem potestatem causandi à causis secundis. Nec secundũ. Quia tollit omnem mutationẽ, ideo oportet ponere tertiũ. s. ꝙ aliquid sit de nouo productũ in esse à causa secũda, cuius nihil præfuit. Manifestum est aũt, ꝙ illa causa secunda nihil põt creare: ergo põt aliquid producere de nouo in esse, cuius nihil præfuit, & istud non est creare: igitur frustra ponitur inchoatio formę in materia ad vitandum creationem. Tertio sic. In cuius virtute actiua est ens perfectius, in eius virtute actiua est ens imꝑfectius eiusdem rationis, sed ista inchoatio formæ, quæ ponitur præcedere, est imperfectior gradu formæ acquirendę per generationem, aliter ante generationẽ esset in materia forma perfecta eiusdem rõnis cum forma inducta per generationẽ, & eiusdem rõnis cum illa, quia cum illud maneat in generato, esset forma composita ex diuersis partibus essentialibus. Si ergo generãs põt ponere in esse formam ẽm vltimum eius, & ẽm eius esse perfectum, sequitur ꝙ potest illam formã ponere in esse ẽm omnem eius inchoationẽ: ergo põt ponere in esse rationem seminalem. Quarto. Quęritur de illa parte formæ, quæ vlterius inducitur, de cuius potentia educitur, si immediate producat de esse materiæ, tũc frustra ponitur illa inchoatio in materia ad vitandum creationem formę. Si aũt producit de gradu imperfecto illius formæ, hoc est inconueniens, ꝙ aliquid producatur de potentia alicuius, qđ est eiusdem rationis cũ eo, vel etiam de aliquo mediate alio, quod est eiusdem rationis cum eo, quod producitur. Cõtra eandem conclusionem arguit Aureo. Primo sic. Nam quæritur, vtrum illa potentia, de qua educitur forma in actum, quam tu dicis inchoationem eius, sit respectus quidam, & hoc non, quia substantia non fit ex respectu, aut sit ipsa essentia materiæ, & tunc aut educi formã de potentia materiæ est materiam transferri in formam, aut est materia trahi ad formam sicut primum actuabile trahitur ad actũ. Primus modus est impossibilis. Si detur secundus, sequitur ꝙ materia non sit res in actu, & natura terminata distincta a forma, sed forma tñ sit actuatio materiæ. Secũdo. Quia inchoatio non est aliud quàm materia ẽm intentionem Phil. & Commenta. 7. & 12. Met. vnde Commenta. 8. Met. dicit, ꝙ anima est illud, quod est animatum in potentia esse animatum actu, quasi velit dicere, ꝙ animatũ actu est anima, & ita vna res sit compositum, quæ cũ sit in actu, est forma, cum est in potẽtia, est materia, licet sit distinguendũ. Illa. n. pro tanto est compositum, quia est perfectio trahens res ad complementum, vt sic omnis res generabilis & corruptibilis sit natura quædam habens in se, non quidem duas naturas, sed inchoatiuum & complementum eiusdem naturæ, quorum primum est materia, secundum forma, & per hunc modum, cum eadem sit materia omnium generabilium & corruptibilium, materia etiã non sit nisi inchoatiuum naturæ rei generabilis & corruptibilis, potest concedi ꝙ materia erit aliquo modo omnis natura generabilis & corruptibilis, dempto solo complemento, & adueniente complemento, puta forma fit hoc generabile & corruptibile, vnde adueniente forma ignis fit ignis, & adueniente forma carnis fit caro, & sic de singulis, & hoc modo oĩs res generabilis & corruptibilis ante generationem sui præcedit indeterminate in materia, quia ipsa est indeterminate oĩs res generabilis & corruptibilis, & hoc est quod Comment. dicit 7. Met. ꝙ agens non est ꝓducens, sed est extrahens. Hoc igitur modo in materia non sunt inchoationes formarum, sed naturarũ generabilium & corruptibilium. Materia. n. est indeterminate omnes res generabiles & corruptibiles, & per generationem tota res, quæ erat indeterminate in materia, transfertur ad actum ex hoc ꝙ materia trahitur ad actuationem & terminationem, quæ est forma, & ideo generans non largitur multiplicationem, sed perfectionem ẽm Commenta. 8. Met. Si autem intelligas per inchoatiuum formæ aliquid aliud à materia, quod transeat in formam per solam acquisitionem perfectionis, tunc forma erit cõposita ex illa perfectione, & illo inchoatiuo, & tunc forma erit composita. Tertio probatur, ꝙ non oporteat ponere aliquod inchoatiuum formæ in materia distinctum ab ipsa materia, quod dicatur potentiale vel potentia ad formam, sed potius ipsa materia sit illud purum potentiale. Quia materia non est aliqua ratio in actu in entibus distincta: igitur ipsa est purũ potentiale, & natura potens actuari, patet consequentia. Da oppositum, iam materia diceret rationem aliquam, licet diminutam in actu, si ipsa diceret distinctã rationem in actu, antecedens probatur per Commenta. qui 12. Met. com. 15. dicit, ꝙ illud, quod non habet formam, non habet conceptionem vel intentionem intellectiuã de ea. Ex quibus verbis apparet ꝙ forma & rõ idem sunt omnino, vt illud, quod non dicit formam nullam dicat omnino rationẽ, & sit quędam potentialitas formaliter loquendo ad omnem rõnem, & hinc est ꝙ diffinitio, quæ sumitur à forma ratio appellatur Item 2. Met. dicit Philos. ꝙ in fundamento materiæ nihil est distinctum, vbi Commenta. dicit, ꝙ manifestum est, ꝙ de illa non dicitur vere substantia, nec aliud prędicamentorum, & ideo dicit ꝙ materia non est alicuius dispositionis, sed est in ea negatio omnium dispositionum, & com. 33. dicit ꝙ hoc principium ex quo est generatio, non oportet esse in aliqua dispositione, & ꝙ in materia non debet esse aliquid actu omnino. Quarto. Illud in cuius ratione quidditatiua includitur ratio incompleti, id in sua ratione includit interminationem & potentialitatem, & est quædam inchoatio, sed materia in sui ratione est intrinsece entitas incompleta: igitur &c. Maior patet. Hæc. n. est ratio, quare ratio infiniti consistit in potentia, & similiter motus, quia eorum ratio consistit in quadã incompletione intrinseca, expectans semper perfici per ipsum actũ. Minor probatur per Philos. 8. Met. vbi dicit Philos. Dico autem materiam, quod non est actu, sed potentia, quod exponens Commenta. commen. 2. dicit. Dico aũt materiam illud, quod non est in actu aliquid determinatum, sed est in potentia illud, & com. 15. dicit ꝙ substantia materiæ nõ est in se, sed vt perficiatur per formam, & 8. Met. dicit Philos. ꝙ causa vnitatis compositi. s. ꝙ ex materia & forma fiat vnum, est, quia illud, quod est in potentia fit in actu ab agẽte in omnibus, in quibus est genetio, & non est aliquid creatum, sed est illud, quod erat in potentia sphæra, actu sphæra, quod exponens Commentator dicit commẽ. 15. ꝙ causa istius vnitatis est, vt transmutetur illud,

Contra eandem Aureol.

Commen. vltim. in fin.

Commen. 28.

Text. com. 2.

Tex com. 15.

illud, quod est in potentia, donec fiat in actu ab agente. Est ergo aliquod vnũ, quod prius est in potentia, & post transfertur in actum. Translatio autem eius non largitur ei multitudinem, sed perfectionem in esse & in toto, hoc est vnum in actu, & hoc intendebat Aristot. cum dicit, quòd non est aliud causatum. Non enim est hoc aliud causatum ab agente ab eo in quo agit, sed est illud idem. Hęc Commentator. Ex quibus manifeste patet, ꝙ materia est inchoatiuum rei, & forma est terminus & perfectio & complementũ, & hoc materia & forma sunt vna res completa. Quinto. Cuius entitas est purum formabile non dicens aliquid formatũ, illud est pura potentia per essentiam, & inchoatio rei. Da enim quòd sit actus aliqs iam in ratione illa, qua est actus, non est purum formabile. Habebit enim actum admixtũ, sed materia est entitas ex se intrinsece pure formabilis, q̃a pure informis: igitur &c. Minor patet per August. 12. confessionum. c. 1. 2. & 3. vbi dicit expresse. Nonne tu Domine docuisti me prius quam informem materiam, formares antequam distingueres. Non enim erat aliquid, non color, non figura, non spiritus. Hæc Aureol. Contra prædictas conclusiones potest argui similiter per dicta S. Thom. Et quidem contra primam conclusionem arguitur per dicta eius primo senten. distinct. 17. q. 2. artic. 2. vbi sic dicit. Qualitates naturales educuntur de potentia materiæ, quarum inchoationes quasdam materiæ Deus in creatione indidit. Et ideo quando in actum prodeunt est exitus de imperfecto ad perfectum. Hæc ille. Item de potentia Dei. quæst. 3. artic. 4. in solutione septimi sic dicit. Forma potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quòd est in potentia, & tunc à Deo materiæ concreatur nullâ disponentis naturæ actione interueniẽte. Alio modo secundum quòd est in actu, & sic non causatur, sed de potentia materiæ educitur per agens naturale. Hæc ille. Ex quibus videtur quòd aliquid formæ pręcesserit in materia ante generationẽ compositi per agens naturale. Contra secundam cõclusionem similiter arguitur ex dictis eius, quia in prima parte q. 76. artic. 4. dicit quòd in homine non est alia forma substãtialis per animam rationalem, immo quòd corpus hominis includit animam, sicut calidum calorem, & lucidum lumen, nec corpus est corpus per aliam formam corporeitatis distinctam ab anima rationali. & in artic. 6. in solutione secundi vult, quòd dimensiones, quæ sunt in homine non consequuntur aliam formam substantialem per animam, vt dat esse corporeum. Item in de anima. quæst. 9. in solutione 17. sic dicit. Dimensiones non possunt intelligi in materia nisi secundũ quòd intelligitur materia constituta per formam substantialem in esse substantiali corporeo, quod quidem non fit per aliam formam in homine quàm per animam, vnde huiusmodi diuisiones non præintelliguntur in materia ante animam totaliter, sed quantũ ad vltimos gradus perfectionis. Hæc ille. Ex quibus videtur ꝙ quãtitas in homine non consequitur aliam formam substantialem ab anima rationali, sed potius ipsam animam rationalem, & sic falsum est totum, quod in secunda conclusione dicitur, potissime duo. Primum est, quòd quantitas nunquam consequitur originaliter aliquam formam substantialem, nisi super illam redeat, & ad illam terminetur, & eã efficiat quantam. Secundum est, ꝙ in homine sit essentia alicuius formę alia ab essentia animæ, quia hoc repugnat præcedentibus quæstionibus, & quasi toti doctrinæ S. Tho. in summa. Item arguitur contra hoc, quod ibidem dictum est. s. ꝙ essentia alicuius formæ sit in materia, & ꝙ non det sibi esse per argumenta Scot. Item. Qualis forma erit illa secunda forma quam ponis in homine? Aut enim erit quędam forma generalis dans solum ęsse corporeum, & hoc est contra S. Tho. aut erit aliqua forma specialis, & hoc etiam non põt dari, quia vel esset forma alicuius elementi, aut forma mixti. Primum repugnat dictis eius, qui negat formam elementi remanere in mixto ſm essentiam. Secundum etiam dari non potest, q̃a si sit forma mixti, aut erit forma carnis, ossis, vel nerui, aut erit forma cadaueris, vt puta illa, q̃ informat brachia, vel alia membra abscisa à toto, vel etiam totũ corpus post separationem animæ rationalis. Et quicquid horũ detur, totum est contra dicta eius, & sic videtur ꝙ illa conclusio directe contradicat verbis & menti S. Thom. in summa.

Cõtra ambas conclusiones arguitur ex dictis S. Thom. primo contra primam conclusionem.

Auctor huius argumenti nõ vidit S. Tho. in forma.

Item. Quia alia probatio eiusdem conclusionis sumpta ex pluralitate partium totius non valet, quia in nullo cõtinuo animato vel inanimato, simplici vel mixto ante diuisionem ponendæ sunt plures formæ non dantes esse, nec vna dans esse, & alia non dans, quia in talibus continuis eadem essentia formæ substãtialis tota totalitate naturæ est in qualibet parte suæ materiæ, prout docet S. Tho. 1. par. q. 76. artic. 8. & in de anima. q. 10. & de spiritualibus creaturis. q. 4. & sic vna & eadem essentia formę quæ est vna in actu, & multiplex in potentia informat quamlibet partem suæ materiæ. Nec in eadem materia est essentia alicuius formę distincta à forma informante totam materiam nisi forte sicut pars distinguitur à toto, & sic non videtur, quòd illa probatio valeat. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Qvantum ad tertium articulum respõdetur obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum Scoti dr̃, ꝙ optime probat, ꝙ forma compositi, quod incipit esse actu per generationem proprie dictam, non præfuit in materia ſm aliquod esse actuale, & hoc nec ſm totam essentiã formæ, nec ſm partem essentiæ, sed non concludit, quia forma talis compositi ſm se totum præcesserit generationem talis compositi ſm esse potentiale, præcesit nanque materia existens in potentia ad formam. Talis autem potẽtia materiæ ad formã potissime si alsint dispositiones accidentales proxime dicitur, & est quædam inchoatio formæ, non quæ sit aliqua pars formæ inducendæ, sed subiectum illius, & sic forma inducẽda dicitur esse in materia sicut effectus in sua causa, & non per realem præsentiam alicuius entitatis formæ inducendæ ad materiam, & sic patet, ꝙ arg. contra conclusionem sane intellectum non procedit, sed solum cõtra ponentes aliquid formę inducendæ informare materiã ante generationẽ compositi, & esse in materia per sui realem pñtiam, quod nos nõ dicimus in prima conclusione, nec in secunda. Similiter ista rõ non probat, quin forma cõpositi, quod non per generationẽ, aut alterationẽ, sed per solã diuisionem efficitur in actu, præcedat talem actuationẽ noui suppositi, vt ponit secunda conclusio de diuisione elemẽti, vel mixti inanimati, aut animati vegetabilis, aut aĩalis imperfecti, formæ nãque talium partium sola diuisione noua supposita constituentiũ pręcesserunt talia supposita, & hoc in potentia, non in actu, eo modo quo pars existens in toto, & per esse totius præcedit seipsam separatam à toto, & sub esse proprio existente, tñ talis forma partis à toto diuisę, licet non pręcesserit suum suppositum in esse actuali proprio plusquã forma per generationẽ inducta, veruntñ pręcesit per sui realem pñtiam cum materia. Secus aũt de forma per gñationem inducta. Ad secũdũ dr̃, ꝙ si loquamur de forma per gñationem inducta, nihil quod sit essentia eius, vel pars essentiæ præfuit, quasi in se realiter materiæ pñs, aut materiã informans, vel materiæ inhærens: sed si loquamur de forma, quæ constituit nouum suppositũ, per solã diuisionem continui, illa præfuit per realem pñtiam in materia, sed tñ non quasi dans, aut habens esse propriũ, sed tanquã existẽs per esse totius. Et tunc ad arg. inquantũ põt procedere contra hunc sensum dr̃, ꝙ nihil de essentia formę acquiritur in constitutione noui suppositi, sed bene acquiritur nouũ esse existentiæ, quod non est aliquid de essentia formæ, sed se habet ad formã, vt actus ad potentiã. Nec tñ sequitur, ꝙ illud esse sit per se productum de nouo, quia esse non fit, sed ens, sed ꝙ nouum suppositum est productum non simpliciter, sed in esse suppositi, quia aliquid est per se subsistens, quod prius non per se subsistebat. Nec oportet ꝙ hoc sit factum per creationem, nec per generationem, sed per solã diuisionem, quia forma quæ dat nouiter esse prius, licet non daret actuale esse, erat tñ in potentia maxime proxima ad esse, & ideo per solam diuisionem dat esse. Ad tertium dr̃, ꝙ si loquamur de inchoatione formę per generationem inductę, illa non est aliud quàm potentia materiæ præcisę sumpta, vel saltem potẽtia materię sub dispositionibus, de qua constat, ꝙ non est eiusdem rõnis cum forma inducenda, & sic patet ꝙ minor argumenti quo ad vnam partem est falsa. Si autem loquamur de inchoatione formę per solam diuisionem ad vltimum complemẽtum adductę, scilicet ꝙ det esse proprium. & ab alijs distinctum, talis inchoatio non est aliud ab ipsa essentia formę, sed ipsamet essentia formę sub esse

Quid sit inchoatio formæ in materia vel forma præcedere materia.

Inchoatio formæ quid sit.

esse totius potest dici, licet improprie inchoatio sui, prout est sub esse proprio vel potius vt dat esse propriũ suo sup posito, & ab aliis indiuiduis eiusdem speciei distinctum, & argumentum non procedit directe contra nos sed contra albertistas. Ad quartum dicitur, quòd supponit falsum, sci licet qòd forma habeat duas partes, aut duas entitates illã intrinsece constituentes, quod nos non dicimus, sed solũ quòd forma nouiter dans esse præexistit in materia vno modo de duobus. Vnus est, quo præexistit in materia non p aliq d suæ essentiæ, sed per causam suę essentiæ. Alius est quo præexistit per suam essentiam priuatam proprio esse. In primo casu non oportet quęrere de vltima parte, de cu ius potentia educitur, quia non ponimus partem præcise educi, immo totam essentiam formæ. In secundo vero ca- su quæstio illa minus habet locum, quia nec tota, nec pars eius educitur proprie loquendo, sed tota essentia formæ modo dat proprium esse, & sibi debitum, & ab esse cuiusli- bet alterius formæ distinctum, prius vero non, sed erat per esse totius, & hoc non conuenit per eductionem sed per so lam diuisionem continui, per quam nulla noua forma quo ad sui essentiam incipit, sed incipit nouiter dare esse, ita ꝙ prius erat, sed non dabat esse. Modo autem non solum est, immo dat esse, & prius erat per esse alienum, modo per es se proprium. Hoc autem totum fieri potest in talibus mix tis inanimatis & animalibus imperfectis sine cuiusquàm essentiæ nouæ generatione modo præexposito in conclu- sione propter summam propinquitatem formæ partis ad esse. Ad primum Aureoli, dicitur, quòd potentia materiæ, de qua forma educitur, dicit quid absolutum in recto: s. essentiam, materia auté importat respectum in obliquo, Est .n. relatiuum secundum dici, non secundum esse. Et cũ vlterius quærit, quid est formam educi de potentia mate- riæ, respondetur quòd hoc non est materiam conuerti in formam, nec est materiam trahi ad formã illo modo, quo arguens fingit, s. ꝙ materia & forma perditis propriis vni tatibus sic identificentur, ꝙ hoc & illud nullatenus sint plura vel distincta ad inuicé, sed sic, ꝙ materia quæ prius erat actuabilis & terminabilis per formam incipiat actua liter formari actuari & terminari per formam & non so- lum hoc recipiat a forma, immo ꝙ ipsa materia per sui trãs mutationem concurrat in suo genere causalitatis simul cũ agente in suo genere ad causandum inceptionem forma- lem, ita ꝙ materia, quæ prius erat causa formę in potentia, efficiatur causa in actu formæ, quo ad suum esse vel fieri. Hoc enim intelligo per hoc, quòd dico formam educi de potentia materiæ, hoc addito, sicut dicit arguens, quòd materia trahatur ad participãdum formam & esse formę, Sunt ergo tria de ratione eius quòd dico, formam educi de potentia materiæ. Primum est, quòd materia ante ince- ptionem formæ posset causare formam quo ad suum esse vel suum fieri aut incipere. Secundum est, quòd materia actu causet esse, vel fieri, vel inceptionem formæ. Tertium est, quòd materia trahatur ad participandum actum for- mæ. Non autem intelligo quòd aliquid de essentia formæ per sui realem præsentiam vel informationem inhęsioné aut compositionem, aut vnionem pręextiterit in materia plusquàm in agente, sed solum sicut effectus in sua causa, & principio materiali, & subiectiuo. Ex quo patet, quòd forma potius dicitur educi de potentia materię quàm de potentia agentis propter tertiam conditionem. secundo quòd anima intellectiua non dicitur educi de potétia ma teriæ propter defectum primę & secundæ conditionis. ter tio quòd materia non dicitur educi de potentia formæ, sed econtra propter defectum primæ secundæ & tertiæ conditionis. Ad secundum dicitur, quòd pro quanto con- cludit materiam esse inchoationem naturarum, & totius compositi concedendum est. Pro quanto autem negat ma teriam vel potentiam materiæ esse inchoationem formæ, negandum est licet concedatur, quòd verius & proprius loquendo materia est inchoatio compositi quàm formæ. Materia enim dicitur esse inchoatio compositi tanquàm prima pars eius, dicitur autem esse inchoatio formæ non tanquàm pars eius aut aliquid essentiæ illius, sed tanquam fundamétum sui esse, & causa proxima a suo effectu indif ferens secundum esse, licet non ẽm essentiam. Illę autem

Formam edu ci de potentia materiæ quid

Cur magis di citur forma educi de potẽ tia materiæ q̃ de potentia agentis

Cur anima in tellectiua nõ ducitur de potentia ma- teriæ.

auctoritates, quas arguens adducit, falsæ exponuntur ab eo, ut puta, ꝙ ideo compositum sit vnum, quia materia, & forma non sunt duæ naturæ, vel duæ entitates sed solum vnica. Hoc enim falsum est, quia materia & forma secun- dum mentem philosophi & Commentatoris, & commu- niter omnium doctorum sunt duę distinctę entitates licet sint indistinctæ secundum esse. Item cum dicit, quòd mate ria prima est indeterminate omnis entitas & quòd compo situm dum est in actu sit forma, & dum est in potentia est materia &c. Ille modus loquẽdi falsus est, vel improprius, quia tunc materia fieret forma. Et similiter tunc asinus in potentia esset capra in potentia, & multa alia falsa seque- rentur. Si autem talis modus loquendi reperiatur in dictis philosophi, aut Cõmentatoris exponendus est, vt sit præ- dicatio per causam, & non per essentiam, quia scilicet res potest esse per materiam, est autem in actu per suam for- mam. Item cum dicit Commentator quòd generans non producit, sed extrahit, exponi debet quòd non producit, formam proprie & per se, sed compositum. Formam ve- ro extrahit de potentia in actum. Item cum dicit quòd a- gens non largitur multitudinem, sed perfectionem, secun- dum proprietatem locutionis, falsum est, quia tunc ignis trina vice calefaciens aquam, non largiretur tres calores, sed vnum, nec de vna materia posset extrahi, nisi vnica for ma, & multa alia falsa, sed debet sic intelligi, quòd scilicet agens naturale non causat aliquid totaliter nouum, cuius nulla pars præcesserit, quia non producit, nec agit proprie nisi compositum & illius semper vna pars puta materia præcessit. Forma autem proprie non fit nisi large & impro prie, quia sibi non proprie debetur esse, & consequenter nec fieri. Ad tertium patet ex prædictis. Non enim poni- mus quòd inchoatio formæ sit aliud a potentia materiæ, vel eius dispositionibus. Concedimus insuper quòd ma- teria vel eius potentia potest dici inchoatio formæ, sed nõ eo modo, quo arguens ponit scilicet quòd materia possit identificari formæ totaliter quòd sit ab illa penitus indi- stincta secundum entitatem, licet possit indentificari quo ad esse. Cum autem dicitur in antecedente, quòd materia non est aliqua ratio &c. Dicitur quòd sicut materia dicit propriam entitatem, ita propriam rationem distinctam ab entitate & a ratione formæ & compositi, licet sua entitas, & sua ratio sit diminuta. Nec valet consequentia, materia dicit entitatem, aut rationem distinctam & propriam. igi- tur dicit entitatem, aut rationem in actu, quia actus & po tentia dicunt proprias & distinctas rationes, vt patet no- no metaphy. & secundo de anima. Et ad dictum Commen tatoris dicitur, quòd illud quod non habet formam, ita, ꝙ nec est forma, nec habet formam partem sui, nec est subie ctum formæ, nec habet habitudinem ad formam, illud nõ habet intentionem nec rationem, nec est vllo modo obie- ctum intellectus, sed nihil prohibet, quin illud, quod non est forma, nec habet formam partem sui, sed tamen est su- biectum formę, habere propriam rationem, in ordine ta- men ad formam. Ad secundum dictum Commentatoris dicitur, ꝙ nullum prędicamentum prædicatur de materia prima sicut de quadam natura specifica & integra per se contenta in genere, tamen substantia potest prædicari de materia tanquàm de principio rerum sui generis, quod clare patet in septimo metaphy. & secundo de anima. Ad tertium dictum eiusdem dicitur, ꝙ materia non est alicu- ius dispositionis actualis, sed est subiectum formarum & priuationum, cum ergo sibi competat ratio subiecti & po tentiæ & partis, item ratio principii & causę, item ẽm ar- guentem ratio potentialis, formalis terminabilis, incom- pleti, indeterminati, & multæ aliæ, non omnino caret ratio ne, saltem respectiua, & analogica, & cõparatiua. Ad quar tũ dr̃ primo, ꝙ minor illius argumenti contradicit anti p̃- cedentis rõis, quia in tertio arguméto laborauit ad ꝓbãdũ ꝙ materia nullã penitus dicit rõné, & in hoc quarto assu- mit, ꝙ materia habet rationem quidditatiuam, aliter mi- nor non bene sumitur sub maiore. Secundo dr̃, ꝙ argum. optime concludit, ꝙ materia põt dici inchoatio. Tertio di citur, ꝙ verbum Commentatoris, quo dicit, ꝙ agens non largit multitudinem, sed ꝑfectioné dẽt sane intelligi, vt dictũ est supra. Ad quintum patet similiter, q a cõcludit ve

Cur materia non dicitur e- duci de poten tia formæ. Materia cur dicatur Ichoa tio compositi cur formæ, & cur magis cõ- positi quàm formæ.

Materia dicit & habet pro- priam rationẽ

Tex. com. 2. & prim. Tex. com. 25.

Tex. com. 7. Tex. cõ. primi

rum, vt præcedens, sed non contra nos Vnde breuiter mẽs Sancti Tho. quantum capio consistit circa præsenté materiã in decẽ. Primũ est quòd forma substantialis, quæ est terminus generationis non præcedit generationem compositi sui secundum totam, nec secundum partem sui, per realẽ pñtiam sui, vel suæ partis ad materiã, nec ꝙ aliquid sui prius esset in materia informatiue vel inhęsiue. Secundum est, ꝙ tota essentia formæ prædictę ꝓcesit in potentia materiæ, sicut effectus in sua causa, modo quo superius est expressum. Tertium est, ꝙ potentia materiæ & essentia materiæ pōt dici inchoatio formæ. Quartum est, ꝙ materia habet propriam & distinctam entitatem ab entitate formæ, non autem aliud esse existẽte. Quintum est, quòd materia & forma, licet sint entitates ab inuicem distinctæ constituunt tamen vnam ꝑ se entitatẽ, quę est compositũ. Sextũ est, ꝙ essentia formæ, quę dat nouũ esse suo cõposito, & de nouo constituit suppositum sine hoc, ꝙ sit terminus generationis substantialis, sed per solã diuisionẽ continui pōt præcedere in materia antequàm det esse actuale, vt patet in diuisione corporũ simplicium, & mixtorũ non aĩatorũ, aĩa perfecta non quidem vt distincta a forma totius continui quasi essentia totaliter alia, sed solũ vt pars a toto. Septimũ est, ꝙ in homine non est alia forma substãtialis prędter aĩam rationalem, nisi solum in potentia propinqua, vel remota mariæ. Nec valet distictio de forma dãte esse, & de forma non dante esse, quia nulla talis est in homine secundum sui essentiam & realem præssentiã simul cum anima intellectiua. octauum est, ꝙ dum diuiditur aliqua pars hominis, puta manus aut pes ab homine, ibi est noua corruptio & generatio, sicut & in morte hominis, ita ꝙ materia partis abscisę spoliatur omni forma substantiali prius habita, & acquirit nouam formam substãtialem, modo quo dictum fuit di. 15. Nonum est, ꝙ quantitas hominis non sequitur aliquam formam substantialem aliam ab anima, sed solum ipsam animam, quæ sicut dat esse substantiale & corporeum, & sic de cæteris, ita dat accidentia consequentia ad tale, vel tale esse nõ per modum causæ efficientis, sed formalis modo aliàs dicto. Decimum est, ꝙ non oportet oẽm formam substantialem, a qua fluit essentia quãtitatis vt a principio originali, esse extensam per se vel per accidẽs, aut terminare talem dimensionem per modum subiecti per illam extensi. Ex quibus patet, ꝙ libellus ille, qui intitulatur de natura materiæ falso ascribitur beato Thomę Aut si illum edidit, iuuenis edidit, & contentis in eo contraria postea scripsit, dum materiam melius digessit potissime de pluralitate formarum. Ex prædictis patet quid dicendũ sit ad argumenta vltimo loco inducta ex dictis Sancti Tho. quia cõtradictio, quæ videtur esse inter dicta eius in primo sen. & de potentia Dei ex vna parte, & dicta eius in secundo sen. ex alia parte, apparens est, & non existens. De contradictione vero, quæ est inter contenta in libello de natura materiæ, & contenta in alis libris posterioribus non est curandum, quia vel ille libellus false sibi ascribitur vel contenta in eo postea melius retractauit, nec est inconueniens, quia multa quæ in scriptis dixerat iuuenis, postea correxit in summa, quam vltimo condidit, sicut fecit Augustin. Librum retractationum. Ad argumentum in pede quæstionis factum patet responsio per primam conclusionem.

Mens Sancti Tho. in materia de inchoatione formarum consistit in decem.

Opus de natura materiæ falso ascribitur San. Tho.

Hoc in loco. reuocatur oĩa pene. quæ pro secunda conclusiõe supra dicta sunt.

DISTINCTIO XVIII.

QVÆSTIO I.

Vtrum Quantitas interminata sit ponenda.

Circa decimam octauam distinctionem secundi sen. quęritur Vtrum quantitas interminata sit ponenda. Et arguitur quòd non quia si talis quantitas ponatur aut illa præcedit formam substantialem in materia, aut sequitur. Non potest dari primum quia forma substãtialis immediate vnitur materiæ, nec secundum, quia omnis talis quantitas est terminata.

IN oppositum arguitur sic, quia possibile est, quòd dimensiones remanentes in sacramento altaris sine subiecto rarefiant. Tunc quæritur in tali casu, in quo subiecto sit motus rarefactionis. Non potest dici, in aliqua substantia quia nulla est ibi, nisi corpus Christi. Nec etiam quantitas terminata, quia secundum illam fit motio, ergo relinquitur quòd subiectum illius motus aut mutationis sit quantitas interminata.

IN hac quæstione erunt tres articu. In primo ponentur conclusiones. In secundo adducentur obiectiones. In tertio dabuntur solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Quantitas substantiæ, qua substantia dicitur formaliter quanta, est accidens, & nullo modo est substantia. Hanc conclusionem ponit sententialiter Sanctus Thom. quarto senten. distinct. duodecima quæstio. prima arguũ. primo quæstiuncula tertia, vbi sic ait. Substantia corporalis habet, quòd sit subiectum accidentium ex materia sua, cui primo inest subiici alteri. Prima autem dispositio materiæ est quantitas, quia secundum ipsam attenditur diuisio eius & indiuisio, & ita vnitas & multitudo, quæ sunt prima consequentia ens, & propter hoc sunt dispositiones totius materiæ, non huius aut illius tantum. Vnde omnia alia accidentia mediante quantitate in substantia fundantur, & quantitas est eis prior naturaliter. Et ideo non claudit materiam sensibilem in sua ratione, quamuis claudat materiam intelligibilem, vt dicitur septimo metaphy. Vnde ex hoc quidam decepti fuerunt, vt crederẽt dimensiones esse substantias rerum sensibilium, quia remotis qualitatibus nihil sensibile remanere videbant, nisi quantitatem, quæ tamen secundum suum esse dependet a substantia, sicut & alia accidentia. Virtute autem diuina datur dimensionibus, quæ fuerunt panis, vt sine subiecto subsistant in hoc sacramento, quod est prima proprietas substantiæ & per consequens datur eis, vt sustineant alia accidentia, sicut & sustinebant quando substantia sub ea eis erat, & sic alia accidentia sunt in dimensionibus sicut in subiecto ipsæ vero dimensiones non sunt in subiecto. Hæc ille. Itẽ in solutione primi sic dicit. Prima accidentia consequentia substantiam sunt quantitas & qualitas, & hæc duo proportionantur duobus principiis essentialibus substantiæ, scilicet materiæ & formæ, quia quantitas respondet materiæ qualitas vero formę. Hæc ille. Idem ponit tertia parte, quæst. 77. artic. secundo. Item in scripto super primo phy. in cap. quod incipit. Principium autem omnium &c. sic dicit. Si dicatur quòd substantia sit sine accidente, sequitur, quòd non sit quantitas, nam quantitas de numero accidentium est, & hoc est contra positionem Melissi. Posuit enim ens esse infinitum. Vnde sequitur quòd sit quantum quia infinitum de se loquendo non est nisi in quantitate, sed substantia & qualitas & huiusmodi non dicuntur infinita nisi per accidens, inquantum scilicet sunt simul cum quantitate, cum ergo Melissus ponat ens infinitum non potest ponere substantiam sine quantitate, sic ergo est substantia & quantitas simul, ex quo sequitur quòd non sit vnum tantum, sed duo. Si vero sit substantia tantum, non est infinitum, quia non habebit magnitudinem, nec quantitatem. Hæc ille. Item tertio, metaphy. in illo capi. His autem hita dubitatio &c. Probat post Aristo. quatuor rationibus, quòd nec linea, nec superficies, nec corpus sint substantiæ. Prima talis est. Si quis inquit Aris. confitetur, quòd longitudines & puncta sint magis substantiæ quàm corpora, sequitur quòd si huiusmodi non sint substantiæ, quod & corpora non sunt substantiæ, & consequenter quòd nihil erit substantia, quia accidentia corporum non sunt substantiæ, sed puncta & lineę & superficies non sunt substantię, hæc enim oportet aliquorum corporum accidentia esse. Nam punctus est terminus lineę, & linea superficiei, & superficies corporis. Non autem videtur qualium corporum sint illæ superficies substantiæ, nec lineę, vel puncta. Manifestum est enim ꝙ lineę & superficies sensibilum corporum non sunt substantiæ: variantur. n. per modum aliorum accidẽtim circa idem subiectum, sequitur ergo quòd nihil

Quantitas claudit in rõne materiã sẽsibilem, solũ materiã intelligibilẽ tex. com.

Lec. tertia

Lec. 13.

nihil eorum erit substantia. Secunda ratio talis est omnia prædicta videntur esse quædam corporis dimensiones, vel secundum latitudinem vt superficies, vel secundum profunditatem vt corpus, vel secundum longitudinem vt linea, sed dimensiones corporis non sunt substantiæ, igitur ista non sunt substantiæ, Tertia ratio talis est. In corpore solido inest simili modo idest potentialiter quælibet figura, quæ potest protrahi ex illo solido per aliquam dimensionem. Sed manifestum est, quòd in quodam magno lapide nondum secto non inest figura mercurii in actu, sed solum in potentia, ergo similiter in cubo, idest in corpore habente sex superficies quadratas non inest medietas cubi, quæ est quædam alia figura in actu, sed hoc est actu, quando cubus actu diuiditur in duas medietates, & quia omnis impressio nouæ figuræ in solido exciso fit secundum aliquam superficiem, quæ terminat figuram, manifestum est, quòd neque superficies talis erit actu in corpore sed solum in potentia, quia si quæcunque superficies præter exteriorem esset actu in corpore solido, pari ratione esset in actu superficies, quæ terminat figuram medietatis. Quod autem dictum est de superficie intelligendum est de linea, puncto, & vnitate. Hæc enim in continuo non sunt actu nisi quantum ad illa, quæ determinant continuum, quæ manifestum est non esse substantiam corporis. Aliæ vero superficies vel lineæ non possunt esse substantia corporis, quæ non sunt actu in ipso Substantia autem actu est in eo, cuius est substantia. Cum ergo superficies & linea magis videantur esse substantiam quàm corpus, & hæc non sunt substantiæ, igitur nec corpus. Quia autem linea & superficies magis videantur esse substantiæ, quàm corpus probat ibidem Aristo. duplici medio. Primum est. Quia illud per quod aliquid diffinitur, videtur esse substantia eius. Nam diffinitio significat substantiam, sed corpus diffinitur per superficiem, & superficies per lineam, & linea per punctum, & punctum per vnitatem ergo superficies est substantia corporis, & sic de aliis. Secundum medium est. Quia cum substantia sit primum in entibus, id quod est prius, videtur esse magis substãtia, sed superficies est prior naturaliter corpore, quia superficies potest esse sine corpore, non autem corpus sine superficie, ergo superficies est magis substantia quàm corpus, & idem potest argui de aliis. Quarta ratio talis est. Omnis substantia quę prius non fuit, & postea est, aut prius fuit, & postea non est videtur hoc pati cum generatione & corruptione. Et hoc manifeste apparet in omnibus his, quæ per motum causantur, sed puncta & linea & superficies quandoque quidem sunt, quandoque vero non sunt, & tamen neque corrumpuntur, ergo non sunt substantiæ. Probatur vtrunque suppositorum. Primo quidem quòd quandoque sunt, & quandoque non sunt. Contingit enim corpora prius diuisa copulari in vnum, aut prius copulata diuidi. Quandocũq; autem corpora diuisa copulantur, fit vna superficies corporum duorum, quia partes corporis continui copulantur ad vnum terminum communem, qui est superficies vna. Quando vero corpus vnum diuiditur in duo, tunc efficiuntur duæ superficies, quare non potest dici, quòd quãdo ipsa duo corpora componuntur, quòd remaneant duæ superficies eorum, sed vtraque desinit esse. Similiter quando corpora diuiduntur incipiunt esse de nouo duæ superficies, prius tamen non existentes. Non enim potest dici, ꝙ superficies quæ est diuisibilis secundum profunditatem diuidatur secundum profunditatem, aut, quòd pũctum, quod est omnino indiuisibile, quocunque modo diuidatur. Et sic patet quòd ex vno non possunt fieri duo in via diuisionis. Nec ex duobus prædictorum potest fieri vnum in via compositionis. Vnde relinquitur, quòd puncta, linea, superficies quandoque esse incipiant, & quandoque desinant. Secundum vero suppositum, scilicet quòd ista non generantur neque corrumpantur, probatur sic. Omne quod generatur ex aliquo generatur, & omne quod corrumpitur in aliquid corrumpitur. Sed non est dare aliquã materiam, ex qua ista generentur, & in quam corrumpantur propter eorum simplicitatem, ergo talia non generantur nec corrumpuntur. Confirmatur ista ratio per simile Ita enim se habet nunc in tempore, sicut punctus in linea

Nec linea nec superficies, nec alia quantitas generari põt aut corrumpi sicut nec nũc temporis.

Nunc autem non videtur generari aut corrumpi, quia si generaretur aut corrũperetur, eius generatio aut corruptio mensuraretur aliquo tempore vel instanti, & sic mensura ipsius nunc esset vel aliud nunc in infinitum, vel tempus, quòd est impossibile. Et licet nunc non generetur nec corrumpatur, tamen videtur esse semper aliud, & aliud nunc non quidem quòd differat secundum substantiam, sed secundum esse, quia substantia ipsius nunc respondet substãtiæ ipsius mobilis. Variatio autem ipsius nunc secundum esse respondet variationi motus, vt ostenditur quarto phy. Similiter ergo se videtur habere de puncto in comparatione ad lineam, & de linea in comparatione ad superficiem, & de superficie in comparatione ad corpus, quia scilicet non corrumpuntur, nec generantur, & tamen aliqua variatio attenditur circa huiusmodi. Eadem enim est ratio de omnibus his. Omnia enim huiusmodi sunt termini secundum quòd in extremo considerantur, vel diuisiones secundum quòd sunt in medio. Vnde sicut secũdum fluxum motus variatur nunc secundũ esse licet maneat idẽ secũdum substantiam, propter identitatem mobilis, ita etiam variatur punctum cum sit aliud & aliud propter diuisionem lineæ, sed non corrumpitur, aut generatur simpliciter. Et eadem ratio est de aliis. Hanc autem quæstionem philosophus pertractat in. 12. & 14. Veritas autem huius quæstionis est, quòd huiusmodi mathematica non sunt substantię rerum, sed sunt accidentia superuenientia substantiis. Deceptio autem quantum ad magnitudines prouenit ex hoc quòd non distinguitur de corpore, secundum, quòd est in genere substantiæ, & secundum quòd est in genere quantitatis. In genere enim substantiæ est secundum quòd componitur ex materia & forma, quàm consequuntur diuisiones in materia corporali. Ipsę autem dimensiones pertinẽt ad genus quantitatis quæ non sunt substantiæ, sed accidentia, quibus subiicitur substantia composita ex materia & forma. Sicut etiam dictum est supra, quòd deceptio ponentium numeros esse substantiam rerum proueniebat ex hoc, quòd non distinguebant inter vnum quod est principium numeri, & vnum, quod conuertitur cum ente. Hæc ille. Et similia dicit. Commentator tertio metaph. commẽto. nono & ante vtrunque sunt verba Aristo. in sententia. Item Commenta. primo phy. commento. *63.* & *66.* expresse ponit, quòd dimensiones sunt accidentia distincta ab ipsa materia. Nam commento. *63.* dicit sic. Videmus idem corpus in eodẽ loco trãsferri de carneitate in terrestreitatem, & de terrestreitate in vegetabilitatem, & mutabitur nomen eius & diffinitio. Et videmus ipsum etiam trãsferri de albedine in nigredinem, sed non amittit nomen & diffinitionem, & ex hoc scitur, quòd corpus, quòd est subiectum isti transmutationi permanet in nomine & diffinitione, & quòd est ei dispositio substantialis, quæ fit vnum numero. Corpus autem, cuius nomen & diffinitio mutatur per transmutationem dispositionum, non est vnum per dispositionem existentem in ipso dantem ei nomen & diffinitionem propriam. Vnde necesse est vt illud subiectum sit vnum, quia non habet vnam formam dantẽ nomen & diffinitionem vnam, & est necesse esse tres diuisiones, quæ videntur inseparabiles ab ipso, & eodem modo numeros qui dicuntur corpora sicut accidentia, & vnum, quia subiectum earum non habet nomen & diffinitionem vnam numero, nisi per subiectum habens formam substantialem, quoniam si essent de dispositionibus substantiæ, non mutaretur nomen istius subiecti, neque eius diffinitio per mutationem alicuius dispositionis eius, & esset omnis transmutatio in accidentibus. Et cum ita sit, est igitur unum subiectum numero non habens dispositionem substantialem, sed est habens naturam recipiendi istas dispositionis substantiales in potentia, omnes dispositiones substantiales & accidentales, & hoc dicitur prima materia & primum yle. Et manifestum est, quòd ista materia non denudatur a corporeitate, quia tunc haberet dispositionem substantialem, & haberet nomen & diffinitionem. Et ex hoc patet, quòd qui ponunt hanc materiam esse corpus, peccant. Similiter qui ponunt illud, qđ defert dimensiones subiectum habens formam in actu, vt Auic. &c. Hæc Commenta. Ex quibus patet, ꝙ secundum eum

text. com 104

Patet conclusio per uerba Arist. & Commentator.

eum materia defert dimensiones, sicut subiectum defert sua accidentia. Item quarto phy. commento 60. in fine sic dicit. Si vacuum sit, nihil aliud est nisi dimensio per se existens vel separata. Et ideo manifestum est, quòd vacuum non est, quoniam si esset, tunc prædicamentum quantitatis esset separatum, & tunc quantitas esset substantia. Hæc ille. Item commento. 51. dicit. Non est differentia inter vacuum & corpus mathematicum, cum vtrunque sit tres dimensiones abstractæ a materia. Hęc ille. Item quòd Commentator fuerit huius mentis, patet inspicienti libellum eius de substantia orbis, cuius multa dicta recitabuntur in seccundo articulo. Secunda conclusio. Quantitas est subiectum aliorum accidentium corporalium & absolutorum inherentium substantiæ. Hanc conclusionem ponit San. Tho. tertia parte q. 77. arti. secundo vbi quærit. Vtrũ in sacramento altaris quantitas dimensiua panis & vini sit subiectum aliorum accidētium. Et probat eam sic. Qualitates non sunt diuisibiles per se, sed per accidens ratione subiecti. Diuiduntur autem qualitates in hoc sacramento remanentes per diuisionem quantitatis dimensiuæ, sicut patet ad sensum, ergo quantitas dimensiua est subiectum accidentium, quæ remanent in hoc sacramento. Item postea sic dicit. Necesse est dicere accidentia alia, quæ remanent in hoc sacramento esse sicut in subiecto in quantitate dimensiua panis & vini remanente. Primo quidem per hoc, quòd ad sensum apparet aliquod quantum esse ibi coloratum, & aliis accidentibus affectum, nec in talibus sensus decipitur. Secundo. Quia prima dispositio materiæ est quantitas dimensiua. Vnde & Plato posuit primas differentias materiæ esse magnum & paruum, & quia primum subiectum est materia consequens est, quòd omnia alia accidentia referantur ad subiectum mediante quantitate dimensiua, sicut & primum subiectum coloris dicitur esse superficies ratione, cuius quidam posuerunt dimensiones esse substantias corporum, vt dicitur, tertio metaphysi. Et quia subtracto subiecto remanent accidentia secundum esse, quod prius habebant, consequens est quòd omnia accidentia remaneant fundata super quantitatem dimensiuam. Tertio. Quia cum subiectum sit principium indiuiduationis accidentium, oportet id quod ponitur aliquorum accidentium esse subiectum, aliquo modo esse indiuiduationis principium. Est enim de ratione indiuidui, ꝙ nō possit esse ĩ pluribus, quod contingit dupliciter. Vno modo, quia nō est natum esse in aliquo. Et hoc modo formæ immateriales separatæ per se subsistentes sunt etiam per seipsas indiuiduæ. Alio modo ex eo, quòd forma substantialis vel accidentalis est quidem nata in aliquo esse, non tamen in pluribus sicut hæc albedo, quæ est in hoc corpore. Quantum igitur ad primum materia est indiuiduationis principium omnibus formis inhærentibus, quia cum huiusmodi formæ quantum est de se sint natæ in aliquo esse sicut in subiecto ex quo aliqua earum recipitur in materia, quæ non est in alio nata esse, nec ipsa forma sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum dicendum est, quòd quantitas dimensiua est indiuiduationis principium. Ex hoc enim aliquid natum est esse in vno solo. quia illud est in se indiuisum & diuisum ab omnibus aliis. Diuisio autem accidit substantiæ ratione quantitatis, vt dicitur primo physi. Et ideo ipsa quantitas dimensiua est quoddam indiuiduationis principiũ, inquãtum scilicet diuersæ formæ numero sunt in diuersis partibus materiæ. Vnde ipsa quantitas dimensiua secundum se habet quandam indiuiduationem, ita quòd possumus imaginari plures lineas eiusdem speciei positione differentes, quæ cadit in rationes quantitatis huiusmodi, conuenit enim dimensioni, quòd sit quantitas positionem habens. Et ideo potius quantitas dimēsiua potest esse subiectum aliorum accidentium quàm econtra. Hæc ille. Vnde ex dictis potest formari duplex ratio. Prima est. Omne quod afficitur aliquo accidente, est subiectum illius, sed quantitas afficitur accidentibus, vt patet in eucharistia: igitur est subiectum illorum. Secunda talis est primum accidēs adueniēs materiæ, vel alicui subiecto, est ratio aliis accidentibus afficiendi illud, & sic est ratio subiectiua aliorum accidentiũ sed quantitas sic se habet ad materiam vel subiectum, ergo per ipsam materia vel subiectum substat aliis accidentibus. Tertia talis est. Principium indiuiduationis accidentium est aliquo modo subiectum illorum, sed quantitas est principium indiuiduationis omnium aliorum accidentium corporalium, igitur, &c. Eandem conclusionem ponit. 4. sen. dist. 12. q. prima articu. primo quæstiuncula tertia. Item 4. contra Gen. cap. 65. Tertia conclusio. Quantitas dimensiua potest acquiri & deperdi in substantia. Probatur ista conclusio ex dictis Aristo. & Sancti Tho. in probatione primæ conclusionis. Nam noua puncta, nouæ lineæ, & nouæ superficies in substantia possunt acquiri & perdi per diuisionem continui, sed omnia ista sunt de genere quantitatis, vt patet in prædicamentis, igitur conclusio vera. Quarta conclusio. Eadem quantitas numero potest per essentiam quandoq; esse maior, & quandoque minor, & hoc potest contingere per condensationem & rarefactionem. Hoc autem ponit San. Thom. in scripto super quartum physi. Vbi exponens quandam responsionem Aristo. contra antiquos dicentis rarefactionem & condensationem non posse fieri sine vacuo, sic dicit Aristo. inquit ad ostendendum quòd condensatio & rarefactio possunt fieri non ponendo vacuum, supponit quatuor ex scientia naturali. Quorum primum est, quòd vna est materia contrariorum, scilicet calidi & frigidi, vel cuiuscunq; alterius contrarietatis, contraria enim nata sunt fieri circa idem: secundum est, quòd omne quod in actu est, necessario fit ex eo, quod est in potentia: tertium est, quòd materia non est separabilis a contrariis, ita vt sit absque eis, sed tamen secũdum rationem materia est aliud a contrariis: quartum, est quòd materia per hoc, quod nunc est sub vno contrario, & postea sub aliis, non est alia & alia, sed eadem numero. Ex istis ostendit propositum in hunc modum. Eadem numero est materia contrariorum, magnum autem & paruum sunt contraria circa quantitatem, ergo eadem numero est materia magni & parui. Hoc enim manifestum est in transmutatione substantiali. Cum enim generatur aer ex aqua, eadem materia, quæ prius erat sub aqua, facta est sub aere, non accipiendo aliquid quod prius non haberet, sed illud, quod prius erat in potentia, reductum est in actum. Et similiter est econuerso, cum ex aere generatur aqua. Sed hoc interest, quia cum ex aqua generatur aer, fit mutatio ex paruo in magnum, quia maior est quantitas aeris generati quam aqua ex qua generatur. Cum autem ex aere fit aqua fit econuerso transmutatio ex magnitudine in paruitatem. Ergo & cum aer multus existens reducitur ad minorem quantitatem per condensationem, vel ex minori in maiorem per rarefactionem, eadem est materia quæ fit vtrunque in actum, scilicet magnum & paruum, prius existens ad hoc in potentia. Non ergo condensatio fit per hoc, quòd aliquæ partes subintrando adueniant, vel rarefactio per hoc quòd partes inhærentes extrahantur, vt ęstimabat ponentes vacuum extra corpora, sed per hoc quòd materia earundem partium accipit nunc maiorem nunc minorem quantitatem. vt sic rarefactio nihil aliud sit quàm materiam recipere maiores dimensiones per reductionem eius de potentia in actum. Condensari autem econuerso. Sicut autem materia est in potentia ad determinatas formas, ita est in potentia ad determinatam quantitatem. Vnde rarefactio & condensatio non procedit in rebus naturalibus in infinitum. Hæc ille. Item primo sen. distinct. 17. quæst. secunda articu. primo sic dicit. Quantitas dimensiua est quorundam per accidens sicut albedinis, quæ dicitur quanta secundum quantitatem superficiei, vt dicitur in prædicamentis. Vnde non augetur nisi per accidens. Sed per se inuenitur in corporibus, quæ per se augent. Hoc autem dupliciter contingit, quia aliquando id quod sumit maiorem, quantitatem, mouetur de quantitate minore in maiorem, aliquando est sine motu illius, quod augeri dicitur. Vnde non quęlibet pars eius augetur, sicut quælibet pars moti mouetur. Et hoc contingit qñ efficitur maior quantitas per additionem quantitatis, sicut quando additur quantum quanto, lignũ ligno, vel lineæ linea. vnde hoc est augmentum, sed non motus augmenti. Quia aũt aliquid moueatur ad maiorē q̃titatē, contingit dupliciter, vel ita ꝙ quãtitas sit per se terminus motus,

Tex.com. 2.

Materia est principium indiuiduationis quantũ ad aliquid & quantum ad aliq̃d quantitas.

Tex.com. 15. Quantitas dimensiua hēt de se quādā indiuiduationē.

Satis post me corp.

Per se augetur dupliciter.

In motu augmenti aucto toto, augetur quælibet eius pars.

motus vel consequatur terminum. Quando autem quantitas est per se terminus motus oportet quòd sit ibi additio ad totum & quamlibet partem, vt totum augeat, & quælibet pars eius, vt in animali & in planta, & tunc est proprie motus augmenti. Vnde motus augméti non est nisi in habentibus nutritiuam. Consequitur autem quantitas termi num motus, quando est ad formam aliquam quam consequitur aliqua quantitas. Cuilibet enim formæ debetur quantitas determinata. Et quia motus non specificatur nisi ab eo, quod est per se terminus motus, ideo talis motus non dicitur per se motus augmenti, sed vel generatio si sit forma substantialis sicut quando ex aere fit ignis, vel alteratio, sicut quando est forma accidentalis, sicut patet in rarefactione aeris. Hæc ille. Item prima parte. q.92. artic. tertio dicit, quòd rarefactio non contingit nisi per hoc, quòd materia accipit maiores dimensiones quam prius. Item, quæstio. 119. arti. primo idem ponit. Item prima secundæ quæst. 52. arti. secundo in solutione primi sic dicit. In magnitudine corporali contingit esse dupliciter augmentum Vno modo per additionem subiecti ad subiectum, sicut est in augmento viuentium. Alio modo per solam intentionem absque omni additione, sicut est in his, quæ rarefiunt, vt dicitur quarto physi. Hæc ille. Item secunda secundæ q.24. arti. quinto in solutione primi sic dicit. Quantitas corporalis habet in aliquid inquantum est quantitas, & in aliquid inquantum est forma accidentalis. Inquantum enim est quantitas, habet quòd sit distinguibilis secũdum situm, vel secundum numerum, & ideo hoc modo considera tur augmentum magnitudinis per additionem, vt patet in animalibus. Inquantum vero est forma accidentalis, est distinguibilis solum secundum subiectum, & secundum hoc habet proprie augmentum, sicut & aliæ formæ accidentales per modum intentionis in subiecto, sicut patet in his quę rarefiunt, vt probat philosophus quarto phy. Hęc ille. Ex quibus potest sic argui. Omnis forma accidentalis intensibilis & remissibilis potest esse maior vel minor manens eadem numero per essentiam sine alicuius nouæ formæ additione, scilicet quantitas dimensiua. est huiusmodi igitur &c. Maior patet ex Aristo. quarto physi. Minor etiã est eiusdem ibidem &c. Et vlterius quòd intentio formæ fiat sine tali additione probat Sanctus Thom. in prædictis locis diffuse, vt aliàs recitatum fuit primo senten. distinct. 17. Quinta conclusio. Aliqua quantitas potest dici interminata, & aliqua non: probatur sic conclusio. Aliqua quãtitas potest intendi vel remitti, sicut patet de quantitate elementorum & mixtorum, aliqua autem non potest intẽdi nec remitti, sicut patet de quantitate corporum cœlestium, in quibus condensatio & rarefactio non habet locum vt suppono saltem quantitas planetarum, igitur aliqua quantitas potest dici interminata, & aliqua non. Antecedens notum est. Probatur consequentia, quia ex hoc dicitur aliqua quantitas terminata, vel interminata. Et de hoc pulchre dicit Herueus in tractatu de pluralitate formarum in hunc modum. Dimensio potest dici terminata tripliciter. Vno modo quia est infinita, & sic impossibile est esse dimensionem interminatam. Alio modo potest intelligi quantitas siue dimensio interminata, quia est actu quantitas, & tamen non est in aliqua specie quantitatis, vel quia est species quantitatis, sed est absque determinato gradu magnitudinis, ita quòd nec sit bicubita, nec tricubita, & sic de aliis. Et sic etiam impossibile est esse aliquam dimensionem interminatam, quia non habere determinatum gradum magnitudinis non potest esse, nisi quia vel non est vllo modo magnitudo, nec habens magnitudinem, & sic nec est diuisio, vel quia est magnitudo sed est absque termino & gradu. Et hoc similiter est impossibile, quia tunc esset infinita. Tertio modo potest dici dimensio interminata dimensio alicuius subiecti indifferens ad hoc, quòd nunc sit maior, nunc minor, tamen in quolibet instanti est sub determinato gradu magnitudinis, sicut si dicerem diuisionem aquæ esse interminatam, quia potest esse nunc maior, nunc minor secundum quòd aqua potest rarefieri vel condensari, non quòd in aliquo nunc sit dimensio aquæ absque determinato gradu magnitudinis, & sic potest dici dimensio interminata. Hæc ille.

In sol pri.

Tex. com. 4.

Tex. com. 14

Vbi supra.

Dimensio pt dici interminata tripliciter.

& bene, vt videtur. Et huic viæ satis concordat Sanctus Thom. in scripto super Boetium, ibi enim pertractans illam quæstionem. Vtrum varietas accidentium sit causa pluralitatis secundum numerum, in responsione quæstionis, sic dicit materia non est diuisibilis nisi per quantitaté. Vnde philosophus dicit primo physi. quòd submota quantitate, remanet substantia indiuisibilis. Et ideo materia efficitur hæc & signata secundum quòd est sub dimensionibus. Dimensiones autem istę possunt dupliciter considerari. Vno modo secundum earum terminationem, & dico eas terminari secundum determinatam eius mensuram & figuram, & sic vt entia perfectam collocantur in genere quantitatis. Et sic non possunt esse principia indiuiduationis, quia cum talis dimensionum terminatio varietur frequenter circa indiuiduum, sequeretur quòd indiuiduum non remaneret idem numero. Alio modo possunt considerari sine ista determinatione in natura dimensionis tantum, quamuis nunquam sine aliqua determinatione esse possint, sicut nec natura coloris sine determinatione albi & nigri. Et sic collocantur in genere quantitatis vt imperfectum, & ex his dimensionibus interminatis efficitur hæc materia signata, & sic indiuiduat formam. Et sic ex materia causatur diuersitas secundum numerum in eadem specie. Hæc ille. Sexta conclusio. Nulla quantitas dimensiua sic ponẽda est interminata, quòd præcedat formã substantialem in materia, & possit stare successiue cum diuersis formis substantialibus, & terminari diuersimode secundum quòd requirunt diuersæ formæ substantiales. Hæc conclusio probatur satis bene in tractatu de natura materię, qui solet attribui Sancto Thom. ubi sic habetur. Auer. errauit in libro suo de substantia orbis, ponendo dimensiones interminatas præesse in materia, & hoc necessario ad productionem formarum substantialium. Cuius ratio potissima est de diuisione, quia scilicet diuersæ formę non possunt recipi in eadem parte materiæ, nec materia habet partem & partem nisi per quantitatem, nec potest quantitas terminata intelligi, nisi præcesserit formari forma substantiali, ideo dicit philosophum posuisse dimensiones interminatas ad constitutionem rerum naturalium, & has præexistere in essentia materiæ, quæ in aduentu formæ substantialis terminantur. Essentiam vero materiæ dicit non posse spoliari his dimensionibus. Aliter, ex non corpore fieret corpus, & ex non dimensionibus diméfiones, quod ipse pro inconuenienti habet. Si vero sit aliqua forma, quę non diuiditur per materiæ receptionem, vt est forma cœli, ibi non est necesse ponere tales dimensiones. Et ideo dicit Auic. errasse, quia non posuit tales dimensiones, sed voluit primum quod inest materię esse formam substantialem. Et ideo multa inconuenientia sequuntur ex dictis Auic. secundum Commentatorem, quia sic non diuideretur forma per materiam, nec reciperetur in materia, nisi vna forma tantum, & ista perpetuo duraret in ea. Ista est opinio Auer. de dimensionibus interminatis contra quam necesse est ponere rationes, vt verus modus generationis rerum inueniatur. Arguitur igitur primo sic. Prædictę dimensiones, quæ essentialiter quantitates sunt, & si non actu ad genus quantitatis spectent, aut sunt eductę de potentia materiæ eis subiectę, aut non. Si sint eductę de potentia materiæ, igitur prius non erant in materia nisi in potentia tantum per modum aliorum, qui de potentia materiæ educuntur. Spoliari potest igitur materia talibus dimensionibus. Cuius oppositum ipse dicit. Et iterum. Quod educitur de potentia materiæ, educitur per transmutationem materiæ, non est autem transmutatio in materia. nisi transeundo de potentia in actum formæ. Oportet igitur tales dimensiones sequi inductionem alicuius formæ substantialis in materia, sed omnes dimensiones quæ sequuntur formam sunt terminatæ secundum eundem: igitur non erunt dimensiones illę eductę de potentia materiæ. Si vero non sin eductę de potentia materiæ, non tantum erunt duo principia de constitutione rerum naturalium, scilicet materia & & forma, sed erit tertium, scilicet dimensiones illę. Omne enim illud quod manet, & non fit ex aliquo, necessario erit principium, vt dicitur primo physi. Et iterum accidentia haberent aliqua principia alia

Q. 4. art. 2 ꝑ perit cord. Tex. com 15.

Dimẽsiones pñt dupliciter considerari.

Cap. 4. Opi. Commẽtatoris de dimensionib interminatis. Ad has rõnes rñdeẽ j ad argu. contra. 6.

Reprobatio opiniõis Aue. de dimensionibus interminatis.

Tex cõ. 50. & 58.

alia a principiis ſubſtantiæ.ſ.dimenſiones prædictas, quod ipſe Commentator pro ſe habet dicens dimenſiones terminatas fieri ex interminatis. Secundo arguit principaliter Quia illę dimenſiones interminatæ aut diſtinguũt partes materiæ abinuicem, aut non. Si ſic, cum omnis diſtinctio ſit ab aliquo actu, materia habebit partes diſtinctas actu, & non a forma ſubſtantiali. quod eſt impoſſibile, cum nõ habeat eſſe niſi a forma. Si vero non diſtinguunt niſi in potentia, ad nihil vtile ponũtur, quia in materia nuda eſt potentia ad diuiſionẽ partium, quam acquirit inducta forma quod eſt totum compoſitum ex diuerſis partibus. Tertio arguit ſic. In ſubſtantiis prius eſt intelligere eſſentias rerũ quàm ſua eſſe ſicut recipiens naturaliter prius eſt recepto. In accidentibus vero cum non habeant eſſe in ſuis eſſentiis per earum receptionem, ſed in ſuis ſubiectis, in quibus eſſe habent, naturaliter prius eſt eſſe quod in ſubſtantiis eſt, quàm eſſentia in conſideratione proprii generis. impoſſibile eſt igitur eſſentias dimenſionum intelligere in materia ſine eſſe, eſſe autem eſt primus omnium actuum, ſine actu ergo non erunt diuiſiones in materia. Hæc ille. Quarto ſic. Aut fit vnum ex materia & dimenſionibus interminatis, aut non. Si fit vnum, aut per ſe, aut per accidens. Non per ſe, quia tunc ex ſubiecto & accidente fieret vnum per ſe, quod eſt contra philoſophum. Si per accidens, cum omne per accidens habeat reduci ad per ſe oportet præexiſtere aliqua, ex quibus fiat vnum per ſe. Hoc autem non eſt niſi compoſitum ex materia & forma ſubſtantiali: neceſſario igitur pręexiſtit forma ſubſtantialis dimenſionibus quibuſcunque. Si autem non fit vnum ex materia & talibus dimenſionibus, tunc eſſentia accidentis connumerabitur illi, in quo eſt, quod eſt impoſſibile, niſi eſſent duo diſtincta adinuicem. Non igitur erunt dimenſiones interminatę in materia ante formam ſubſtantialem. Quinto ſic. Omne quod pertinet ad aliquod genus vel eſt contentum in genere illo vt ſpecies, vel vt indiuiduum, vel eſt reducibile in illud genus, vt principium reducitur ad genus ſui principiati, & priuatio ad genus formæ, vel habitus & pars ad genus ſui totius Prædictę autem dimenſiones non ſunt in genere quantitatis, vt ſpecies, vel indiuidua, cum omnis ſpecies determinata ſit reſpectu ſui generis, & indiuiduũ reſpectu ſuæ ſpeciei. Nec erunt in genere vt principium, eſt .n. in genere ſui principiati. Principium enim dimenſionũ non eſt dimenſio. Prima nanque dimenſio eſt linea, cuius principium eſt punctus, qui omni dimenſione caret, cum non habeat partem & partem. Cum igitur quædam indiuiuiſibilia ſint principia omnium dimenſionum, impoſſibile eſt ponere dimenſiones interminatas in materia, vt principia dimenſionum terminatarum. Nec ſunt reducibiles ad genus vt priuationes, quia priuationes non habent eſſentias. Illę autem dimenſiones dicuntur quædam dimẽſiones, nec ſicut partes in genus totius. Totum enim in quantitate habet partes terminatas per certas dimenſiones. quantitates autem interminatæ non ſunt partes alicuius quanti. Sexto. Quod habet eſſentiam poteſt diffiniri, & ſi eſſe non habeat, quia diffinitio indicat eſſentiam rei, ſed accidentibus impoſſibile eſt dare diffinitionem, aut aſſignare niſi per ſubiectum, in quo eſſe habent, quia enim eſſe non ſequitur eſſentias eorum in genere proprio, impoſſibile eſt ponere eſſentias accidentium ſine eſſe ſui ſubiecti. Materia autem non habet eſſe ſine forma, impoſſibile eſt igitur dimenſiones ponere in materia ſine forma. Septimo. Interminatum aufert certitudinem a quantitate, ſed in qualibet re naturali eſt certitudo quantitatis poſita vltram quam & citra quam non extenditur conſideratio phyſica ſecundum philoſophum in lib. de anima. Vnde nec de materia loquitur philoſophus, cum accipitur aliquid citra minimam carnem, vt patet .1. phyſi. Ex tunc enim eſt manifeſta ſiue intelligibilis, quia cum de ea loquitur philoſophus accipit eam in ordine ad formam phyſicam, quia ſemper terminata eſt, igitur de diuiſionibus interminatis nihil ad naturalem ſpectat. Ipſe tamen commentator dicit philoſophum eam inueniſſe, non conſiderans, quòd philoſophus extendit conſiderationem ſuam vſque ad mathematicam tanquam terminum ſui generis, Vnde dimenſio interminata excluditur a conſideratione

Quinto meta phy. 1. c. 7.

Principium dimenſionis nõ dmenſio

Tex. com. 41. Tex. cõ. 36 & 58.

phyſica, & non includitur in ea. Octauo. Secundum philoſophum primo phyſi. ſi generatur hoc animal, neceſſario generatur ex hoc non animali non autem ex non animali ſimpliciter, ſed ſi generaretur animal ſimpliciter, neceſſario generaretur ex non animali ſimpliciter. Et hæc eſt perfecta ratio ad oſtendendum res eſſe productas a Deo ex nihilo, cum Deus ſit cauſa entis abſolute, quod neceſſario erit ex non ente ſimpliciter, hoc autem eſt nihil. Cum igitur dimenſiones ſimpliciter ſint dimenſiones terminatę & perfectę, neceſſario erunt ex non dimenſionibus ſimpliciter Hoc autem eſt nihil ante dimenſiones. Ipſe tamen Cõmentator habet hoc pro inconuenienti, igitur. &c. Nono. Principium omnium dimenſionum eſt punctus, vnde in diffinitione lineæ, quæ eſt prima dimenſio ponitur. Linea enim eſt longitudo ſine latitudine & profunditate, cuius extrema ſunt duo puncta, vt dicit Euclides. Impoſſibile eſt autem ponere rem aliquam, & non principium rei. Impoſſibile eſt igitur dimenſiones in materia ſine puncto poni, ſiue eſſe. Punctus aut ſicut eſt principium lineæ, ita eſt terminus eius, ſicut patet per diffinitionem lineæ. Impoſſibile eſt ergo dimẽſiones interminatas in materia ponere, cum nulla poſſit eſſe ſine puncto. Punctus vero interminatus non eſt. Hoc enim eſſet contra rationem ſui, cum ipſe ſit terminus aliorum, & eo ipſo interminatus eſſe non poſſit. Decimo. Cum dimenſio interminata ſit terminata, aut eſt in materia vt in ſubiecto aut in ipſo compoſito. Sed in materia non poteſt poni, cum nihil ſit immediatius materiæ quàm ipſa forma ſubſtantialis. Nec iterum foret talis dimenſio menſura ipſius compoſiti, ſed tantum materiæ. Quantitas enim ſolum eſt menſura ſui ſubiecti, & hoc eſt falſum. Nec erit in ipſo compoſito quia cum terminatum & interminatum non varient eſſentiam dimenſionum, idem accidens per eſſentiam migraret de ſubiecto in ſubiectum. Aliud enim ſubiectum eſt ipſum compoſitum, aliud materia nuda. Hæc ibi. Quæ omnia videntur ſatis probabilia, & ſecundum mentem Beati Tho. in ſumma parte prima, quæſt. 76. articu. ſexto. Vbi vult, ꝙ inter formam ſubſtantialem & ſuam materiam non eſt media quæcunque diſpoſitio accidentalis potiſſime dimenſiones quantificatiuæ, vt ſæpe dictum fuit Septima cõcluſio. Dimenſiones quantificatiuę aliter poſſunt dici interminatę in homine quàm in aliis compoſitis ex materia & forma ſubſtantiali. Hæc concluſio ponitur in eodem tractatu. Vnde ibidem ſic habetur. Sciendum eſt, quòd dimenſiones ſunt quædam accidentia, quæ conſequuntur materiam in ordine ad formam, quam primo nata eſt materia induere. Hæc autem eſt forma corporis, quia totam materiam neceſſe eſt ſub forma corporis contineri. Quod non eſt cum vna eſſet certa forma corporis, qua prima materia primo informaretur. Quia ſecundum Commentatorem materia prima primam habilitatem habet ad formas elementares, & poſt ad formas mixtorum. Ex quo manifeſtum eſt, quòd eadem erit forma ſimplicis corporis, vel mixti, & forma corporeitatis. Sed oportet, quòd primo per has formas conſtituatur gradus corporis, deinde ſpecierum perfectarum. Materia nanque in quidditate ſua penitus indiuiſibilis eſt. Ablata enim quãtitate manet indiuiſibilis, vt dicitur primo phyſi. Sed ex corporeitate, quam ſequuntur quantitates in actu ſequitur diuiſio materiæ, per quam materia ponitur in diuerſis ſitibus, & ſecundum hoc acquiruntur, in ea diuerſę formæ. Ordo enim in ſitu corporum oſtendit ordinem nobilitatis earum, ſicut ignis eſt ſuper aerem. Hęc autem acquiſitio formarum non oſtẽdit ordinem temporis, ſed naturæ. Patet igitur, quòd dimenſiones quantitatis non trahuntur a quocunque gradu, quem facit forma ignis in igne, ſed ſolum a primo, nihilominus ignis ſecundum totum eſt ſubiectum dimenſionum, ſecundum totum etiam menſuratur. Et idem neceſſario inuenitur de formis corporum mixtorum. Sed conſiderandum, quòd in mixtis corporibus quædam formæ trahuntur de potentia materiæ, quædam non, vt animæ hominum, quæ nullo modo diuiſionę patiuntur, cum nõ ſint dimenſionatæ per ſe, nec per accidens. Formæ .n. quæ non ſunt eductæ de potentia materiæ, nullo modo dimenſiones capiunt ẽt in materia exiſtentes. Vnde aĩæ humanæ aliter

tex. comm. 73

Cap. 6. aute me. cap.

Tex. com.

Aĩa rõnalis ẽ q̃ta nec per ſe, nec per accidens.

aliter terminat ordinem materię ad dimensiones q̃ formę quę de materia educuntur. Cum.n.accidentia inseparabilia oriantur a principiis rei, in ipsa re constituta in actu erunt ipsa accidentia, vt in subiecto. Si autem forma rei sit educta de materia ipsa, quam consequuntur dimensiones ipsa forma erit dimensionata & diuisibilis per accidens. Sicut est in lapide vel in ligno, in quibus dimẽsiones redeūt vel redundant super formam ipsarum rerum. Si vero forma non sit educta de materia, non redeunt dimensiones super formam & ideo anima hominis est omnibus modis indiuisibilis. Patet igitur, ꝙ anima hominis non determinat ordinem materię ad formam in acquirendo dimensiones, nisi altero modo tantum constituendo.s.eas in actu, & hoc in homine vt in subiecto. Ordo vero materiæ in acquirendo dimẽsiones, vt redeuntes super formam, solum terminatur per formã, quæ de ea educitur. Nec propter hoc minus potest anima q̃ ista alia forma, quia hoc accidit illi formæ inquantum est educta de potentia materiæ, quod non inest formæ vt forma est. Aliter omnis forma educeretur de materia, qđ falsum est. Quicquid.n. potest aliqua forma imperfectior vt forma est, hoc potest anima, & amplius. Quia igitur dimensionalitas seu dimensibilitas formæ potentiam sonat & non actum possibile est ponere ordinem materiæ ad talem formam terminari in potentia, & dimensiones in potentia sequi ordinem materiæ ad ipsam formam. Et quia diuisio dicit potentiam propinquam actui, siue ipsi esse, quod per dimẽsionem acquiritur ideo dimensiones sequuntur materiam in ordine ad formam, quæ est in maxima propinquitate ad actum, qui est per se esse. Nec propter hoc erunt diuersæ essentiæ dimensionum in eadem re, quia vnum & idem potest simul esse in actu in vno ordine, & in potentia ad alium. Ex dictis igitur facile est scire, quomodo dimensiones possunt dici interminatę. Sicut.n.essentię rerum terminantur per sua esse quæ sunt in rebus maxime formalia, ante vero q̃ esse dicãtur non considerantur in actu, nec terminatę, ita & dimensiones prædictę, licet sint actu in homine vt in subiecto, in quo habent rationem mensurandi, quod est eis proprium cum esse actu habent, tamen non sunt actu in illo, ad qđ dependent secundum originem vtroq; modo antequam ipsum actu fuerit. Nec illud mensurant, quia nihil habet propriam mensuram, quod nondum habet proprium esse. Cum autem corrumpitur homo succedit forma dans nouum esse, & hæc erat forma in ordine, ad quam dimensiones ipsę sequebantur vt ad materiam redeuntes. Vnde eædem dimensiones per essentiam sunt in viuo & mortuo, quia idem ordo remanet in materia, & ad eandem formam, sed secundum esse actu non manent eædem, nisi in quadam ęqualitate. Et idem est de aliis accidentibus, quæ sequuntur mixtionem elementorum, vt album, nigrum, quæ non remanent in mortuo quo ad ipsum esse actu nisi similitudo quædam. Essentię vero horum accidentiũ non auferuntur nisi destructa ipsa origine cui immobiter adhęrent, etiam cum trahuntur ad esse actu cum materia, qua consequuntur in ordine prædicto ad formam, vnde homo est homo. Ideo hæc accidentia non migrant derelinquendo suum subiectũ, quia quod a priori subiecto acceptũ est, videlicet esse corruptum, est in subiecti corruptione, & ideo respectu esse actu posterioris subiecti, a quo etiã originem habent, interminatę erant dimensiones in viuo, terminantur vero cum acquiritur eis esse subiecti, ad quod dependent secundum radicem, vnde fiunt propria mensura eius homine mortuo. Ex dictis igitur manifestum est necesse esse ponere essentiam alicuius formæ in homine sine esse, per cuius naturam sunt perfectæ dimensiones prædicto modo &c. Hæc ibi. In quibus continentur quædam vera, quæ sufficiunt ad probandum conclusionem. Quędam vero minus vera, vel dubia iudicio meo, & contraria dictis Sancti Tho. in summa & aliis locis magis fide dignis & autenticis. Illa autem quæ apparent in prædictis vera sunt hæc, ꝙ scilicet dimensio habet duplicem terminum scilicet terminum suæ entitatis, & terminum suæ denominationis. Terminus.n.dimensionis primo modo dictus est esse, vt punctus: linea, superficies, terminus autem secundo modo dictus potest dici illud quod a dicta dimensione & per illam denominatur quãtum & mensuratum. Istud autem est duplex, quia diuisio quandoque mensurat & quantificat non solum suum primum & totale subiectum.s. cõpositum ex materia & forma, immo quãlibet partem eius s.materiam & formam, sicut apparet in omnibus compositis substantialibus præter hominem. Quandoq; vero sicut in homine sua denominatio terminatur ad suum primũ & totale subiectum, non autem ad quamlibet partem eius quia licet homo sit quantus, & sua materia sit quanta, non tamen sua forma sub̃alis.s.aĩa. Et ideo quantitas dimensiua hominis non est plenarie terminata loquendo de termino suæ determinationis, vel de suo effectu formali, quia plura quantificat & mensurat in aliis corporibus simplicibus aut mixtis q̃ in homine, & sic patet conclusio. Veruntamen iste modus loquendi de quantitate interminata multum nouus est, & forte aliàs inauditus ante compositionem dicti tractatus præallegati. Illa vero quæ mihi videntur falsa in verbis præallegatis de dicto libello, sunt quatuor potissime. Primum est, ꝙ quantitas seu dimẽsio sequatur immediate materiam nudam, vel materiam cum ordine ad aliquam formam extensibilem vel diuisibilem, aut materiam sub aliqua tali forma, & nõ animam rationalem, ita ꝙ qualicunque modo dimensio præcedat in materia animam rationalem. Secundum est, quòd essentia alicuius formæ substantialis distinctę ab anima rationali sit simul in materia, vel in homine cum anima rationali, quæ originet homine viuente quantitatem, & nõ terminet eã, & homine mortuo originet & actuet & terminet quãtitatem. Tertium est, ꝙ eadem quantitatis essentia sit in homine viuente, & in eius cadauere mortuo, & prius habeat esse actu per animam intellectiuam, & postea per formam cadaueris. Quartum est, ꝙ aliqua forma subſtãtialis sit successiue per duo esse substantialia specifice distincta, vtputa ꝙ prius sit per esse animæ rationalis, & postea per esse proprium. Hæc & multa alia falsa vel dubia meo iudicio in verbis allegatis de dicto tractatu sententialiter continentur. Et in hoc primus articulus terminetur.

Cap. septimũ. Quõ dimensiones dicantur intermi natę.

Quantum seu mensuratũ q̃titate est duplex.

Quædam reprobata de opusculo quod dicitur de natura materiæ.

QVantum ad secundum articulum arguitur cõtra prę missa. Et quidem contra primam conclusionem arguit Ocham in sua logica multis modis. Primo sic. Nullũ accidens distinctum realiter a substantia est susceptiuum contrariorum per sui mutationem, si autem quantitas esset accidens & subiectum qualitatum, manifestum est, ꝙ mutaretur in recipiendo qualitatem, & ita per mutationem sui reciperet contraria, quod est contra mẽtem Aris. Secundo arguit sic. De mente Ari. est quarto physi. ꝙ aer potest condensari sine mutatione omnium quantitatum vel aliquarum, vnde quando aer condensatur, non oportet quòd perdat aliquam quantitatem, vel salem non oportet, quòd perdat omnem quantitatem, quam habuit prius Ex quo arguo sic. Quando aer condensatur, aut manet tota quantitas præcedens, & præcise illa quæ prius, aut non. Si sic, igitur eadem quantitas est nunc minor quàm prius per hoc solum, quòd partes quantitatis propinquius iacẽt nunc quam prius. Igitur cum partes substantiæ sint in eodem modo propinquius iacentes nunc quàm prius, & ꝓ ꝓ aliud nõ ponatur quantitas videtur quantitas esse superflua. Si autẽ nõ manent tota quantitas quę prius, igitur aliqua pars deperditur, & cum ad corruptionem subiecti immediati corrumpatur accidens eius, sequitur quod non omnis qualitas manet, quòd est contra Arist. Tertio sic. De mente Arist. est ꝙ omne accidens est in aliquo subiecto primo, ita ꝙ si sit accidens partibile, vna pars illius accidentis est ĩ vna parte subiecti, & alia pars accidentis ĩ alia parte subiecti sicut tota albedo est in toto corpore, & pars albedinis est in parte corporis. Et si sit accidens indiuisibile, est in aliquo subiecto indiuisibili primo. Ex quo arguitur ꝙ punctus non sit alia res a linea, nec per cõsequens linea est alia res a superficie, nec superficies alia res a corpore Et eadem ratione corpus non est alia res a sub̃a & qualitate ₰m Arist. Quia autem prædicto modo ex prædicto principio sequatur, ꝙ pũctus non sit alia res a linea, probo sic. Quia si punctus est accidens absolutum distinctum a substãtia, igĩ in aliquo subiecto primo erit. Aut igĩ in sub̃a, aut in linea. Nõ in sub̃a, quia aut in sub̃a diuisibili, aut in substantia

Contra primã arguit Ocham Vtrum quantitas sit idem realiter cum substantia.

text. com. 84

Vtrũ pũctus sit alia res a linea.

substantia indiuisibili. Non primum, quia tunc pars puncti esset in parte, & ita punctus esset accidens diuisibile, qđ tu negas. Nec contingit dare secundum, quia secundum Arist. in genere substantiæ non est nisi materia & forma & compositum, quorum quodlibet ẽm eum est indiuisibile. Sic igitur punctus non est accidens indiuisibile existens subiectiue in aliqua substantia immediate tanquam in subiecto primo. Nec est primo in linea, vel in parte lineę tanquam in subiecto primo. Quia linea & quælibet pars lineę est diuisibilis, & per consequens non est primum subiectũ accidentis indiuisibilis. Sic igitur patet, ꝙ de mente Arist. est, ꝙ punctus non est accidens indiuisibile, & eadem ratione linea non est accidens indiuisibile secundum latum vel latitudinem distinctum realiter a superficie, & eadem ratione nec superficies est accidens indiuisibile secundum profundum distinctũ realiter & totaliter a corpore, quia Arist. non plus ponit corpus, quod est quantitas esse distinctum a substantia realiter, quam ponat lineam vel superficiem distingui a corpore. Quarto arguit sic. Omnem rem absolutam priorem alia potest Deus conseruare sine mutatione locali eiusdem, & rem posteriorem destruere. Cum igitur secũdũ opinionem tuam hoc lignum sit quędã substantia habens partes, quarum vna est sub parte quantitatis inhærentis toti, & alia pars ligni est sub alia parte quantitatis, & ista res substantialis est prior natura, illa quãtitate inhærẽte sibi poterit Deus sine mutatione locali illius substantiæ conseruare eam, & destruere illam quantitatẽ. Quod si sit possibile, ponatur in esse. Quo facto, quæro, aut illa substantia habet partem distantem a parte, aut nõ. Si sic, igitur est quanta sine quantitate addita, igitur alia superfluit. Si non habet partem distantem a parte, & prius distabant illę partes: ergo sunt mutatę localiter, quod est cõtra hypothesim. Quinto sic. Oẽ quod per seipsum & per partes suas intrinsecas est præsens alicui quanto, ita quòd totum est præsens toti, & partes partibus per seipsum, & per partes suas intrinsecas, habet partem distantem a parte, omne autem tale per se & per partes suas est quantum. Sed substãtia materialis per seipsam & partes suas est pręsens alicui quãto, puta saltem illi quãtitatis informanti eã si sit talis quantitas informans eam. Igitur per seipsam & per partes suas habet partem situaliter distantem a parte, igitur per seipsam & per partes suas est quanta. Sexto arguit. Quia si quantitas esset tale accidens medium inter substantiam & qualitatem, & subiectum qualitatum, tũc qualitates remanẽtes in sacramento altaris essent subiectiue in quantitate. Consequens est falsum vt videtur multis igitur & antecens. Falsitatem probo cõsequentis, quia tũc illę qualitates non essent per se subsistentes, quod est contra Magistrum 4. sententiarum, qui vbi loquitur de colore, sapore, & huiusmodi qualitatibus dicit, ꝙ talia accidentia sunt ibi subsistentia per se. Similiter si quantitas esset subiectum qualitatum illarum, illa quantitas vere esset põderosa, & alba, & sapida, sed consequens est contra glosam de consecratione distinctione secunda super illud capitulum. Si per negligentiam. Vbi dicit glosa, quòd ponderositas remanet ibi cum alijs accidentibus, & tamen nihil põderosum est ibi. Septimo. Linea non est res distincta a superficie, igitur nec quantitas longa, lata, & profunda distinguit a substantia. Antecedens. probatur primo. Quia si linea sit alia res à superficie cõtinuans superficies adinuicem, diuidatur aliqua talis superficies, qua diuisa, quæro, aut est aliqua noua linea, aut solum linea prior manet. Si est alia linea noua, erunt infinitę nouę, quia diuiso corpore infinitæ superficies erunt habentes infinitas lineas, igitur diuisa superficie erunt infinita puncta terminantia infinitas lineas. Si autem nulla linea sit noua, igitur solum remanet linea quæ præfuit, & non magis cum vna parte superficiei quam cum alia, igitur vel remanebit per se, vel in distinctis locis, cum vtraq; superficie, quorum quodlibet est absurdum, igitur & illud ex quo sequitur. secundo quia si linea sit alia res a superficie, & punctus a linea, poterit Deus conseruare lineam, & destruere punctum, quo facto, quæro, vtrum linea sit finita, aut infinita. Non infinita, igitur finita, & tamen sine puncto, igitur frustra ponitur punctus terminans lineam. Similiter Deus posset conseruare lineam, & destruere oĩa puncta, quo facto, adhuc linea esset linea, & per consequens, quantitas, & non quantitas discreta, igitur continua. Igitur vere esset quantitas continua, quamuis non esset alia res a linea, vel a partibus lineę copulans partes adinuicem. Frustra igitur ponuntur talia puncta distincta a linea. Et eadem ratione frustra ponuntur lineę distinctę a superficiebus, & eadem ratione superficies distinctę a corporibus, & corpora distincta a substantia. Octauo. Quia non videtur consonum theologię dicere, quòd Deus non posset facere partes substantiæ distare situaliter, nisi rem aliam absolutam coniungat eisdem. Quia si potest facere, vere illa substantia habebit partem distantem a parte sine re absoluta addita eis, & per consequens erit quanta sine re de nouo addita. Et illud argumentum potest fieri de qualitate. Et ideo cum substantia possit esse quanta sine quantitate, quæ sit alia res, & similiter qualitas quanta sine tali re, videtur quòd talis res media inter substantiam & qualitatẽ sit omnino superflua. Nono. Quia numerus non est aliud a rebus numeratis, igitur quantitas discreta nihil aliud est quam substantiæ, vel accidentia numerata, & per consequens neq; quantitas continua. Antecedens probatur, quia vnitas rei non est accidens additum rei, quæ dicitur vna, igitur nec numerus est aliquod accidens additum rebus numeratis. Quia autem vnitas non sit accidens additum rei, quæ est vna, potest sic ostendi. Quia si esset accidens, oportet, quòd sit accidens absolutum aut respectiuum, sed non est accidens respectiuum, quia nullum terminum realem habere potest. Vnde ad hoc quòd aliquid sit vnum, non oportet ꝙ sit alicuius vnum, nec ꝙ sit alicui vnum, & sic de alijs casibus, sub quibus aliquid dicitur ad aliud. Nec est accidens absolutum, quia tunc vel esset qualitas, quod apparet euidenter esse falsum, vel quantitas, & tunc vel continua, vel discreta, quorum vtrunq; patet esse falsum. Relinquitur igitur, ꝙ vnitas non est aliquod accidens distinctum realiter ab illo, quod est vnũ, & additum sibi in re extra. Et eadem ratione nec numerus est accidens additum rebus numeratis. Hæc ille. Contra eandem conclusionem arguit Aureo. probando, ꝙ quantitas non sit accidens habens alias partes a partibus materiæ vel substantiæ. Primo. Quia ex hac opinione sequitur, ꝙ tot sint extensiones in subiecto, quot sunt ibi realitates extensę. Habet enim quęlibet forma in materia suã extensionem, & materia habet suam. Sed non primo, sed secundario, & per quantitatem, vna tamen respectu omnium est quantitas, a quo oĩa illa consequurtur suas extensiones. Sed hoc consequens est falsum, igitur &c. Falsitas consequentis probatur, primo, quia secundum hoc oportet dicere, ꝙ superfluat quantitas. Ex quo enim materia habet propriam partibilitatem, & alię formæ similiter. Quęro vtrum illa partibilitas sit in eis causata a quantitate, aut non. Si non: ergo superfluit quantitas. Si dicatur ꝙ quòd sic, quęro de illa causalitate, aut est formalis, sicut albedo est causa albi, aut effectua. Non potest dici quòd sit formalis, quia effectus formalis non est aliud quam forma recepta in subiecto. Album enim nihil aliud est quam albedo participata a subiecto, per te autem partibilitas materiæ non est ipsa quantitas, imo quantitas est aliquid aliud habens partes, igitur &c. Nec potest poni quòd ista causalitas sit effectiua, quod tamen videtur ponere opinio, quia scilicet ponit ꝙ quantitas ponit partibilitatẽ in materia, & in alijs formis. Hoc enim est impossibile. Tum quia quãtitas non est forma actiua secundum Commentatorem. quarto phy. Tum quia quantitas illam partibilitatem educeret de potentia materiæ, vel crearet eam, & vtrunq; est impossibile. Tũ quia partibilitas alicuius ẽtis partes nõ potest causari effectiue naturaliter. Secundo. Tua positio deficit, quia tunc in eodem subiecto esset multiplex quantitas. Nam partibilitas materiæ est aliud a materia, & partibilitates formæ est aliud a forma. Quod patet, quia in rarefactione fit realis transmutatio circa partibilitatem aeris, nulla facta mutatione in substantia ipsiius aeris, nec quo ad materiam, nec quo ad formam. Si autem partibilitas formæ & materię essent idem oĩo quod materia & forma aeris, non posset aer rarefieri sine substantiali transmutatione,

Vtrum punctus sit subiectiue in linea vel ĩ substãtia

Vtrum linea sit distincta a superficie.

Vtrum numerus sit alia res a rebus numeratis.

Vtrum vnitas sit accñs additũ rei q̃ dicitur vna.

Contra eundem Aureo.

Vtrũ quãtitas sit accñs hñs alias partes a partibus materiæ vel substantiæ.

ion e,quod dicere est contra experientiã,igitur illa partibilitas, q̃ est aliud a materia & forma realiter est in p̄dicaméto quãtitatis:tamen est illud quo materia est formaliter partibilis,& similiter forma,& per cõsequens est illud,quo illa sunt quanta.ita quòd impossibile est poni illam realitatem,quin illud,cuius est,sit eo ipso habens partes extensas,& extra inuicẽ, nisi tu poneres omnes illas partes similiter in eodem puncto,quod est impossibile omnino.Tum quia illa realitate remota, corpus resolueretur in non corpus,& diuisibile in nõ diuisibile, quod sequitur ex remotione solius quantitatis. Tum quia ex illa sola partibilitate cõuenit rei,in qua est finitas & infinitas,bicubitum,& tricubitum,quæ non in sunt sine quantitate. Tum quia non apparet, in quo alio prædicamento ponatur partibilitas, nisi ponatur in prędicamento quantitatis. Igitur illa partibilitas omni alio circunscripto est vera quãtitas,& sufficit ad omnia illa,quæ quantitas ponit in quanto.Cum igitur partibilitates sint plures, & per te in eodem subiecto erunt & plures quantitates & dimensiones simul.quod est impossibile absque penetratione, vt patet ex.4.phy.Tertio. Sequitur ex illa positione, quòd quantitas habeat quantitatem: quia quantitas per te non est materia pertibilitas, sed est aliquod habens partes. Habens autem partes resoluitur in duo.s.in illud,quod est partibile,& in ipsam suam partibilitatẽ.Sed partibilitas est quantitas,igitur &c. Quarto. Quia secundum istam viam sequitur, quòd plures dimensiones erunt simul. Nam secundum te materia per se, & quælibet forma per se tam substantialis quàm accidẽtalis habet suã partibilitatẽ & dimensionem,ex quo sequitur quòd in quolibet puncto erunt plura puncta,& in quolibet situ indiuiduali erunt plures lineę,& plures dimensiones non se penetrantes contra philosophũ.4.phy.Hęc ille in forma. Vlterius arguit,quòd nullũ accidens sit aliqua realitas in se terminata.Primo sic. Formalis effectus suę formę & actus est materiam formare & actuare.Nunc quæro,vtrum illa forma sit ipsamet actuatio & formatio, aut aliquid de relictũ a forma in subiecto. Nõ potest dari secundum.Illud enim derelictum.aut esset aliquid absolutum, aut aliquid respectiuum.Si sit aliquid absolutum,sequitur quod aliquid potest esse actuatum sine actu, & formatum sine forma, quia ex quo est absolutum poterit deus separare illud a forma. Item tunc forma non est causa formalis,sed efficiens.Nam secundum hoc forma imprimet effectum suum in materia sicut efficiens.Si detur quòd sit aliquod relatiuum.Contra. quia tunc esse formatum esset esse relatiuum.Itẽ quia quæritur de quo prædicamento sit,nec potest assignari,nisi dicatur,quòd est de genere actionis.puta quòd actuatio passiua est de genere passionis, & actuatio actiua est de genere actionis,& tũc sequitur, quòd actio profluat a forma,& quòd forma non actuat nisi agendo,& tunc causalitas formę erit causalitas efficientis.Item aliter probatur,quòd illa actuatio non sit aliud a forma, quia si actus sit aliud ab actuatione,tunc sicut materia actuatur per actũ, ita actuabitur per illam actuationem. Et tunc quæro de actuatione illius actuationis,vtrum differat ab eadẽ, & sic erit processus in infinitum.Si autem sit eadem, pari ratione forma est eadem cum sua actuatione. Item aliter probatur. Nam secundum argumentationem philosophi contra Licofrontem, tantum valet dicere,superficies est alba,& superficies albet,nec est differentia nisi grammaticalis. Aut igitur albere est idem quod albedo, & habetur propositũ. Aut est respectus albedinis ad subiectum, qui est respectus intrinsecus adueniens,& est inhęrentia albedinis ad subiectum, & tunc albere non est esse quale.Nunquã.n.relatio dat denominationem nisi sui generis, & sequitur quòd ista prædicatio,superficies est alba,non est absoluta,secundum relatiua,& sequitur quòd ista prædicatio,linea est recta,est magis qualitatiua quàm ista,superficies est alba, quia inter lineam & rectitudinem non cadit respectus medius,nec esse rectũ est aliud quàm esse indiuisum a linea, & similiter de raritate & partibus. Si dicatur quòd albedo non est aliud quam albere,habeo propositum.Patet igitur, quòd forma & effectus formalis eius sunt idem. Tunc formatur sic ratio.Forma & effectus formalis sunt eadem realitas:sed formalis effectus accidentis non est res diuisa a subiecto, sed subiectum & formalis effectus sunt vnum per omnimodã & intimam indiuisionem, ergo forma & suum subiectum non sunt res diuisę, sed sunt vnum per omnimodam indiuisionẽ.Maior huius probata est.Minor probatur. Si enim actuatio sit res diuisa ab actuabili, cum actuatio ista actuet actuabile,quęro quid est illud actuare huius actuationis.Si dicas,quòd est idem cum actuatione: habetur ꝓpositum, quia pari ratione stãdum erit in primo. Si sit aliud,illud itẽ actuabit actuabile,& quæram de actuatione eius.Et si sit eadem,standum erit in primo.Si vero sit aliud,proceditur in infinitum.Vnde sic hoc deducitur. Sicut si vellem probare quòd punctus nõ est res diuisa a linea, quia si esset diuisa a puncto,vel ecõtra,vtrunque esser terminatum sine altero, & punctus non esset terminatio lineæ, sed esset imprimens ipsam terminationem , sic in proposito de actuatione & actuabili. Vnde ex dictis posset formari talis ratio. Quãdo aliqua duo sunt indiuisa, quodlibet scilicet eorum a tertio,necessario isunt res diuisę inter se, sed substantia & accidens sunt indiuisa in una tertia re,puta in vno effectu formali scilicet in vna informatione & actuatione. Igitur accidens venit cum substantia ad constituendũ vnũ per omnimodam indiuisionem.Non dico quòd sit vna realitas,sed fundant unam rem per indiuisionem,quæ indiuisio vocatur compositio accidentis cum subiecto.Secundo arguit sic.Quãdo aliquæ res faciunt vnum vnitate,quæ est relatio positiua, & non vnitate quæ est negatio diuisionis & lineę,necesse est quòd eorum vnitas sit per modum acerui.Probatur, quia hæc est via philosophi 8.metaphysi. Sed accidens & subiectum non sunt vnum per modum acerui. gratia vnio eorum non est relatio.sed est indiuisio relatiua seu negatio diuisionis.Maior est philosophi. Et probatur ratione, quia aceruus nõ est aliud nisi unio ex aggregatione diuisorum.Si dicas,quòd accidens & subiectum fundãt illam relationem per essentias suas,ideo non sunt vnum sicut aceruus.Hoc non valet.Ex quo enim relatio ista nõ est vnitas,non habeo vnum nisi per aggregationem:non autẽ vnitatem per se.In vno enim per se nõ est aliquis respectus medius. Item sequitur, quòd album significet respectum subiecti ad albedinem.& tamen Ari.dicit, quòd album nõ est in genere propter duo significare, nõ dicit propter tria. Itẽ de essentia albi essent tres realitates trium prædicamentorum.Et vlterius vnitas qualitatis cum subiecto non esset vnitas reducibilis ad p̄dicamentũ qualitatis,sed relationis ergo oportet quòd accidens & subiectum sint unum vnitate,quæ est indiuisio.Tertio sic.Illud quod nõ est aliud quã quædam inhærentia,nõ est diuisum ab eo,cui inhæret, sed facit cum illo unum per indiuisionem:sed accidens est huiusmodi igitur &c.Maior patet,quia impossibile est cõcipere inhærentiã sine termino inhærentię, quod est ipsum subiectum accidentis.Minor probatur, q̃a certum est, quòd illa inhęrentia non est aliquid absolutum aliud ab accidente.Si igitur sit aliud , oportet quòd sit relatio de genere ad aliquid,aut respectus de genere aliorum generum. Nõ est relatio,quia tunc accidens inhærere non esset aliud quàm ipsum referri, & subiectum recipere esset referri.Et cum accidens inhærendo det esse tale,omne esse tale esset esse relatum. Item secundo pro eadem minore . Non magis est inhærentia per essentiam quarta species qualitatis quam alia accidentia, alias essentialius esset accidens quam alia accidentia.Sed qualitates de quarta specie qualitatis sunt ipsamet inhærentia.verbi gratia.Figura non est aliud nisi inhærentia.Non enim est aliud nisi adiacentia partium. Vnde si liceret dicere, Accidens magis est adiacentia quam accidens.Vnde auctor.6.principiorum assignans rationem dicit,quòd talium ratio consistit in adiacentia.Confirmatur Quia formale esse accidẽtis est accidere sicut albedinis est albere, vnde sequitur quòd albedo non sit aliud quam albere,nec accidẽs est aliud nisi pura accidentia.Quarto sic. Si aliquod accidens esset aliqua realitas terminata,hoc maxime esset de quantitate , sed quantitas non est res diuisa faciens vnum indiuisum per se : non per aggregationem per secundum medium, sed per indiuisionem.igitur &c. Maior patet, quia magis videtur separabile a substãia quam alia accidentia. Nam quidam dicunt quantitatem esse substantiam propter conuenientiam eius ad substantiam

Tex.con.5.

Inhærentia secũdum Ochã

ADD.

tiam. Et alij dicunt, quòd in eucharistia sola quantitas est a substātia separata. Minor probatur. Capio enim lignum. verum est dicere, quòd ipsum est partibile per quantitatē. Aut ergo hoc est, quia relinquit aliquem modum in substantia, quæ sit ipsa partibilitas, aut quia quantitas est ipsamet partibilitas partium substantiæ. Non primo modo, quia tunc possem intelligere substantiam esse partibilem sine quantitate, & posset Deus illam facere sub illo modo derelicto, non faciendo eam sub quantitate. Similiter tūc causalitas eius esset causalitas efficientis, & non formæ. Oportet ergo dare secundum modum, quòd scilicet quātitas sit ipsamet partibilitas partium. Quod confirmatur. Quia aliter non potest vitari, quin plures dimensiones essent simul. Nam cum diuisio immediate consequatur partes, si partes sunt diuisę a partibus quantitatis, necessario alię essent dimensiones ligni, & alie quantitatis. Si enim illud, quod substernitur quantitati haberet partem, & partem correspondentem partibus quantitatis substratam, tunc diuersę realitates hoc mō haberent aliam & aliam patibilitatem, quia multiplicato effectu formali multiplicatur formalis ratio illius effectus, & tunc haberent necessario aliam & aliam diuisionem. Quinto sic. Si accidens sit realitas terminata distincta a substantia, sequuntur multa inconuenientia. Primum est, quòd in naso simo erunt multę simitates. Patet, quia cum simitas sit figura nasi, non est aliud quam indiuisio quædam partium simi. Ergo quot sunt partes in naso, tot erunt simitates, quæ quidem non erunt vnum nisi per relationem. Sed per te in naso est albedo realitas terminata, similiter sunt ibi multa accidentia, quæ per te sunt vnum per vnionem positiuam: ergo indiuisiones partium istorum accidentium sunt vnū per vnionem, quæ est relatio non per indiuisionem, igitur erunt ibi multę simitates, quæ erunt vnum per aggregationem, non per indiuisionem. Ex quo enim quodlibet accidens in naso est res terminata, similiter substantia ipsius nasi. si partes eorum erunt alię & alię, ex consequenti indiuisio eorum est alia & alia figura, & sic multę simitates, quia impossibile est modificationem esse vnam indiuisam nisi modificabilia sint vnum indiuisum. Sed per te substātia nasi, & quodlibet eius accidens est vnum indiuisum, igitur &c. Secundum inconueniens est quòd omne accidēs erit vnum corpus per se. Probatur, quia corpus est illud, quod est longum latum, & profundum, igitur diuersum longum, latum, & profundum est diuersum corpus. Sed per te hic sunt distincta longa, lata, & profunda fundata super diuersas partes subiecti, & aliorum accidentium, quæ partes sunt diuisę, & quodlibet in se terminatū. Nec ista plura veniunt per indiuisionem ad vnum longum & profundum, sed est vnio per relationem tantum. Tertium inconueniens est, quòd multę diuisiones, & multa corpora sunt simul, patet ex eodem medio. Sexto arguit sic. Nā Commentator 4. metaphy, commento. 2. dicit. Vbi dicit Arist. quòd entia sunt sicut sana, dicit Commentator. Prędicamenta attribuuntur substantiæ, non quia sit agens aut finis eorum, sed quia constituuntur per ipsam. Item 7. metaphy. commento. 4. dicit, quòd accidentia constituuntur per substantiam, & ideo substantia ponitur in eorum diffinitionem, & intelligit Commenta, per constitui terminari. Item 12. metaphy. commento. 3. dicit, ꝙ substantia est constans per se. i. habet terminos per se constantes, accidens autem constar cum substantia. Nec solum loquitur de accidentibus quantum ad eorum existentias, immo ēt quantum ad eorum essentias, vt patet intuenti totum eius processum ibidem. Item Aristo. 7. metaphy. dans causam quare accidentia non habent diffinitionem quidditatiuā dicit quòd ideo, quia non habent essentiam. Dicit etiam, quòd sunt entia secundum quid, nec solum intelligit, quòd sunt entia debilia, sed intelligit, quòd sunt diminuta ab entitate, quia eorum entitas non est nisi modificatio & adiacentia, sicut figura non est aliud quam figuratio, nec candor quam candidatio. Hæc ille in forma. Contra Secundam conclusionem arguit Aureo. probando quod quantitas non sit subiectum aliorum accidentium, sed potius econtra. Et arguit sic. Quantitas non est aliquid habens partes, sed est partibilitas ipsa formalis, qua habens partes est formaliter partibile. Sed constat quòd partibilitas est subiectiue in eo, quod habet partes formaliter, cuius sunt omnes qualitates sensibiles, igitur quantitas est subiectiue in alijs accidentibus, & non econtra. Assumptum probatur, quia res est partibilis per quantitatem. Tunc quæro, aut illa partibilitas est ipsamet quātitas, & sic habetur propositū, aut est aliquid aliud impressum a quantitate, & hoc improbatum est supra. Ad idem arguit Scotus. Quia secundum philosophum primo metaphy. accidens non accidit accidenti. nisi quia ambo accidunt eidem subiecto, nihil enim hoc illi magis inest quā illud huic. Secundo. Quia sicut substantiæ conuenit per se esse, ita accidenti conuenit inhærere, ergo sicut repugnat substantiæ inhærere, ita accidenti per se esse, vel substare. Tertio. Quia nullum dependens terminat dependentiam eiusdem rationis, sed omne accidens dependet dependentia ad subiectum: ergo nullum accidens terminat huiusmodi dependentiam. Contra Tertiam conclusionem potest argui per dicta Gregorij de arimino, qui probat quòd nulla quantitas perdatur in materia, nec acquiratur. Quia si sic, hoc potissime contingeret in rarefactione, vel in cōdensatione, sed in tali condensatione nulla antiqua quantitas perditur, nec in rarefactione vlla noua quantitas generatur, igitur &c. Minor probatur, quia ponitur gratia exempli quòd aliqua portio aeris bipedalis debeat rarefieri motu continuo, quousq; fiat quadrupedalis & rarefiat tota primo, ita quòd non prius secundum vnam partem, & posterius secundum aliam, sed simul & vno eodem tēpore, quo rarefit vna pars, quælibet rarefiat, & loquor de partibus extensionis. Totū istud possibile est, & frequenter contingit. Hoc supposito ostendo, quòd in huiusmodi rarefactione prior eius quantitas non corrumpitur. Primo quidem. Quia si corrumperetur, vel corrumperetur tota simul in instanti, vel partibiliter in tempore. Non primo modo. Tum quia vel in illo instanti generatur noua quantitas in eadem materia, vel non. Si non, igitur in illo instanti materia esset indiuisibilis & inextensa, quod non est dicendum. Tum quia cum forma sua substantialis, & qualitates proprię necessario exigant materiam extensam, tunc in illo instanti esset corrupta sua forma substātialis, & sic nunquam aer rarefieret quin corrumperetur. Tum etiam quia quęrendum esset, vbi esset in illo instanti ipse aer. Non enim posset esse nisi in loco punctali, & non contingeret dicere, in quo puncto potius quàm in alio. Tum etiam, quia vel tunc esset vacuus locus, quem prius occupabat, vel in illo instanti laterą continentis cōcurrerent, quæ non sunt dicenda. Si dicatur, quòd in eodem instanti generetur noua quantitas. Aut generatur quantitas maior bipedali, & tunc cum nō posit esse maior præcise per indiuisibile, tum quia indiuisibile non reddit maius, tum quia nulla talia indiuisibilia sunt, erit maior secundum aliquem excessum diuisibilem, & per consequens ipse aer in illo instanti occupabit maiorem locum secundum excessum diuisibilem, & sic sequitur motus localis ipsius continentis aerem in instanti, & etiam ipsius aeris loquendo de tali motu secundum locū, quali dicimus moueri illud, quod maiorem locum occupat quam prius. Aut tunc generaretur quantitas ęqualis priori, quod dici non potest, quia tunc frustra prior quantitas corrumperetur. Aut generaretur minor, quod minus etiam dici potest. Tum quia ipsius continentis, & ipsius aeris dati esset motus localis in instanti. Tum quia aer ille condensaretur, & nō rarefieret, propinquius enim suę partes iacerent, & ipse minorem locum occuparet. Non potest ergo dici, quod quantitas illa corrumpatur in instāti tota simul. Sed nec potest dici, quòd partibiliter & in tempore, quia vel prius alia corrumperetur, & post noua generaretur, sicut contingit cum aliquid transmutatur de vna qualitate in aliam. Aut simul dum ipsa corrumperetur, alia generaretur, sicut dicunt qui opinatur contraria simul esse in esse remisso, quia simul dum vnum corrūpitur, aliud generatur. Non primo modo, quia tunc sequitur, quòd in toto illo tempore aer vacuus condensaretur, & fieret minoris extensionis. Et sic quandocunq; naturaliter aliquid deberet rarefieri, oporteret ipsum prius condensari

Tex. com. 14. & inde.

Cōtra scd̄ am cōclusionem Aur.

Vtrū quātitas sit subm aliorum accn̄tiū, aut potius econtra.

Ad idē arguit Scotus.

Contra tertiā conclusionē arguitur p dicta Greg. 2. di stin. 12. q. 2. art. primo cōclusione prima.

Vtrū in rarefactione noua quātitas generetur, & in cōdēsatione aliqua perdatur.

Vtrū in rarefactione aliqua quantitas corrumpatur.

densari, quod patet esse falsum. Praeterea. Aut ipsa corrũperetur partibiliter secũdum partes intentionales, & hoc non, quia nulla quantitas habet tales partes, aliàs vnum bipedale esset magis bipedale quam aliud, & idem nunc magis, nunc minus esset bipedale, & sic secundum aliam quantitatem certę mensuræ, quod non est intelligibile. Vel secundum partes extensiuas, ita scilicet ꝙ prius corrumperetur pars quantitatis informans vnam partem materiæ, quam pars informans aliam, & hoc non potest dici, quia vel pars materiæ prius destituta sua quantitate remaneret sine quantitate omnino, aut informaretur portione quantitatis, quæ prius informabat aliam portionem materiæ, & adhuc informat, & vtrunq; absurdum esse physice speculantibus certum est. Nec secundo modo, quia si corrumperetur partibiliter secundum partes intentionales, & alia similiter partibiliter generaretur, secundum tales etiã partes, sequitur, vt dictum est, quòd quantitas susciperet magis & minus, & vltra hoc sequeretur, quòd duæ quantitates essent simul in eadẽ parte medij primo scilicet pars remanens de priore, & pars generata de nouo. Item. Vel illa pars remanens est ęqualis extensionis vt prius, vel maioris, si ęqualis, sequitur alterum duorũ scilicet quòd materia non est extensior quam prius & tamen erit rarior, vel quòd aliqua eius portio exhibit de subpriori quantitate, & informabitur noua, remanente tamen in rerum natura ea, quæ prius informabat. Si maioris extensionis, eadem ratione tota quantitas corrupta poterit esse extensior absque corruptione alicuius suæ partis, & sic natura frustra corrumpit eam. Frustra etiam generata est noua quãtitas, quia non propterea materia est maioris extensionis quam sit propter solam partem, quæ remansit ex prima, sed hæc omnia sunt prorsus absona: aut corrumperetur partibiliter secundum partes extensiuas, vel forte corrumperetur prius quantitas in extremitate ipsius aeris versus corpus rarefaciens, & sicut continue prior corrumperetur, sic noua generaretur. Sed nec hoc dici potest. Nam constat ꝙ non statim partes aeris erunt in summa raritate sua, sed prius eadem pars erit secundum minorem excessum rarior, & postea seccundum maiorem, donec terminabitur rarefactio, aut igitur in quolibet instanti temporis mensurantis totam rarefactionem erit noua quantitas totaliter in illa parte materiæ, & nulla durabit per tempus, & hoc est impossibile, aut pars primo generata remanebit cũ sequentibus, sicut contingit in intentione qualitatum, & sic frustra ponitur prior quantitas corrupta, quæ fuit antequam materia inciperet rarefieri. Sic enim illa remanente poterat materia rarefieri, sicut manente ea, quæ ponitur nouiter generata, & pręsertim quia ista non est alterius rationis quam fuit illa. Confirmatur. Quia si aliquod calidũ fiat magis calidum, secundum istã viam non corrumpitur prior calor, sed remanet, & nouus generatur. Rursus quia quælibet pars portionis illius materiæ informabitur aliqua parte quantitatis prius generatæ, quia nulla exibit de sub sua parte quantitatis, vt statim dicebatur, sequitur necessario, ꝙ vel tota, vel aliqua pars eius simul informabitur duabus quantitatibus. Præterea. Vel prius generata erit ęqualis extensionis cum posterius generata, vel maioris, & tunc vtroq; modo sequitur inconueniens, vt proxime deductum est. Patet igitur ex prædictis, quòd quantitas non corrumpitur in rarefactione. Quia vero nulla generetur, patet etiam ex dictis. Vel enim generaretur remanente tota priore, vel illa desistente. Non secũdo modo, vt iam probatum. Nec primo modo, quia vel priore semper informante totam materiam, & tunc sequitur, quòd Duæ quantitates simul eandem materiam informabunt, & iterum ꝙ eadem primo quantitas erit maioris extensionis quam prius, & per consequens frustra ponitur propter huiusmodi rarefactionem generari nouam quantitatem, vel priore desinente informare aliquam partem, & aliquam informante, & tunc sequitur quòd accidens separaretur a subiecto suo naturaliter remanens in rerum natura, & quod de subiecto transeat ad subiectum. Nam pars quantitatis, quæ informabat illam partem materiæ, quę postea ponitur non informari per priorem, informat postea aliam partem materiæ, quam prius non informabat. Ex quo vltra sequitur, quòd duæ quantitates vel duæ partes quantitatis eandem partem materiæ prius informant, quæ omnia sunt naturaliter impossibilia. Secundo. Quia cum in quolibet instanti illius temporis mensurantis rarefactionem sit quantitas materiæ maior, vel prior remanet cũ posteriore, vel non &c. prosequendo vt prius ex eisdem motiuis econtrario deductis potest probari, quòd in condensatione non corrumpitur prior quãtitas, nec noua generatur, sicut faciliter patet inspicienti, & ideo non oportet ad hoc applicare media. Hæc Gre. in forma. Contra quartam conclusionem arguit Sco. probando totaliter oppositum eorum, quæ probauit Greg. scilicet quòd in rarefactione acquiratur noua quantitas, & perdatur antiqua. Primo sic. Quia terminos motus oportet esse incompossibiles ex. 5. physi. igitur nihil vnius termini manet in altero sicut incompossibile non est cũ suo incompossibili. Si etiam dicatur, quòd aliqua quantitas hic manet eadem, sed termini mutationis sunt magis, vel maius & minus in ipsa quantitate manente. Hoc non valet, quia subiectum motus & terminos oportet realiter differre, sed quantitas illa, & maius & minus in quantitate non differunt realiter, non enim potest dici, ꝙ fiat variatio secundum maius & minus, quin fiat variatio secundum essentiam quantitatis, cum maius & minus non sint nisi ipsum quantum essentialiter. Cum igitur subiectum motus stet sub vtroq; termino, vnus autem terminus non stet cũ alio, oportet subiectum motus ab vtroq; realiter differre Secundo sic. Quælibet pars rarioris est rarior: ergo quælibet pars rarioris est maior secundum quantitatem quam prius: ergo quælibet est quanta noua quantitate. Si dicas ꝙ non sequitur omnino noua quantitas, sed noua secundum partem tantum. Contra. Quia si aliquid prioris quantitatis remanet, quæro in quo subiecto manet. Non nisi in eodem quo prius, quia accidens non migrat, igitur quod prius erat quantum hac quantitate, modo est quantum eadem, ergo non potest esse quantum. Nec secundũ se totum, nec secundum aliquam partem noua quantitate, nisi idem simul quantum duabus quantitatibus, quod est impossibile, vel nisi in rarefactione sit aggeneratio nouarum partium substantiæ sub noua quantitate, & aggeneratio quantitatum, & ad quantitates præexistentes sit rarefactio, sed hoc nihil est, quia tunc quælibet pars rarioris erit rarior. Illa.n. pars antiqua nõ est rarior formaliter per hoc quod sibi continuatur aliqua pars noua &c. Contra quintam conclusionem potest argui ex dictis Aureoli probantis quod dimensiones interminatæ non distinguantur a dimensionibus terminatis, sicut ens in potentia ab ente in actu, sicut videtur sonare conclusio illa, & Sanctus Tho. 4. senten. distin. 12. q. prima articu. 2. & dist. 44. q. 1. articu. primo, & multis alijs locis. Primo. Quia Commentator dicit, ꝙ dimensiones interminatæ sunt dimensiones in actu. Secundo. Quia secundum Commentatorem ex dimensionibus interminatis redditur materia partibilis & diuisibilis potens simul recipere plures formas, vt dicit Commentator in tractatu de substantia orbis, quod nõ esset nisi tales essent in actu. Illud enim, quod non est partibilitas in actu, non dat esse partibile in actu. Tertio. Quia huiusmodi dimensiones sunt dẽmõstrabiles ad sensum secundum Commentatorem primo physic. cõmento. 63. vbi dicit. Videmus enim idem demonstratum transferri de carneitate in terrestreitatem, & ita necesse est vt tres dimensiones, quæ videntur inseparabiles a corpore, & eodem modo, quæ dicuntur corpus, sint accidentia, sed ens in potentia non est ad sensum demonstrabile, igitur &c. Quarto Quæro quid intelligis per dimensiones in potentia, aut intelligis ꝙ non sint in actu, vt sic partibilitas non sit in actu, & si sic, tunc vera partibilitas in actu generabitur & corrũpetur, & non corpus in actu fiet corpus in actu, aut intelligitur quòd vere sunt in actu, sed propter conditiones aliquas, puta quia carent termino, dicantur in potentia, & sic concedendum est, quòd diuisio tam terminata quam interminata est diuisio in actu, & ideo insufficienter dictum est, quòd distinguantur, quia illę sunt in potentia & istę in actu. Non enim declaratum est quid intelligitur per esse in potentia. Quinto. Quia distinctio quantitatis

Cõtra quartã Scotus.

Vtrum in rarefactione sem per acquiratur noua quãtitas & perdatur antiqua.

Contra quintam cõclusionẽ arguitur ex dictis Aur. Vtrum dimẽsiones termi natæ distinguãtur a dimẽsionibus terminatis, sicut ẽs in potẽtia ab ente in actu.

quantitatis terminatę ab interminata non est aliqua nisi hæc, quòd scilicet trina dimensio, quæ dicitur corpus, vt consideratur vt carens, vel non habens de se terminum extrinsecum, puta superficiem, nec terminum intrinsecum, puta bipedalitatem, aut tripedalitatem, aut huiusmodi tantitatem dicitur, & est quantitas interminata, vt autem consideratur, vt habens vtrunq; terminum, puta superficiem in actu & bipedalitatem, vel aliam tãtitatem in actu, dicitur quantitas terminata. Patet autem quòd prima quãtitas & secunda nullo modo differunt essentialiter, immo eadem quantitas numero transit de vno termino ad aliũ, ergo quantitas terminata & quantitas interminata non differunt modo quo tu ponis, antecedens patet per Commenta, in de substantia orbis, vbi dicit. Vidit Aristote. quòd trina dimensio non separatur a materia, a qua tamẽ aufertur superficies, & non remanet aliquid in ea, nisi dimensio, quę est in potentia ea, nam cum determinatur per superficiem, fit corpus in actu, cum vero aufertur superficies, remanet dimensio .i. corpus in potentia; igitur proprium est materiæ, vt habeat dimensiones in potentia. Hæc Commentator. Ex quibus apparet, quòd modus imaginandi materiam cum sua dimensione interminata est iste, vt scilicet imagitur in materia trina dimensio scilicet longitudo, latitudo, & profundum absq; omni superficie & figura, & ideo.a. confuse erit in potentia, quia non est dare corpus, quod sit tale in actu. Cum autem intelligitur forma in materia, tunc ista dimensio intelligitur terminate per vltimam superficiem & figuram, propter quod pauloante, vbi supra dicit Commentator, quòd dimensiones in materia non sunt corpus terminatum, & forma est determinans materiam & dimensiones verbi gratia, superficies cõtinens corpus, & sic ęstimatur quòd dimensiones sunt materia, quia in hoc conueniunt cum materia, quòd determinantur a forma, & sunt in se non terminatę. Aureolus.

Ad idem gre. 2. di. 12. q. 2. art. primo ad quintum.

Ad idem arguit Gre. d. Aliqui putauerunt Commentato. posuisse duplex genus, dimẽsionum quarum quasdam vocabat dimensiones interminatas & dimẽsiones simplices, & etiam aliquando dimensiones in potentia, & istę erant inseparabiles a materia, & cões generato & corrupto, quasdam vero alias vocabat dimẽsiones terminatas, & in actu, & quòd istæ erant in materia simul cũ alijs, & ab alijs realiter distinctę & separabiles a materia, nec cões generato & corrupto, sed vtrunq; habet propriam dimensionem terminatam. Sed imaginatio hęc nec fuit Commentatoris, nec est vera, quod probatur Primo. Quia superflue ponitur duplex dimensio in materia, nam per vnam possunt omnia saluari sufficienter, quæ secundum veritatem possunt saluari per duas. Secundo. Quia ponitur impossibile secundum naturam eo, quòd ponantur duę quantitates in eodem loco primo se penetrantes, nam tam hęc, quam illa, est longa, lata, & profunda, & totam eandem materiam primo informant secundum illam viam. Tertio. Quia cũ materia rarefit continue antequam sequatur generatio substantialis, aut in quolibet instanti generatur noua diuisio terminata, & tunc vel oportet dicere, quòd nulla duret plus quam per instãs, quod est naturaliter impossibile, vel si durat per tempus, erunt simul in materia infinitę dimensiones terminatę, quarum quælibet eam totam informabit. Et iterum cum materia semper fiat extensior, quælibet dimensionum prædictarum etiam fiet extensior, & sic eadem diuisio terminata erit nunc maior, nunc minor, nec plus ex se terminata ad certam mensuram, quam illa quã vocant interminatam, & eadem ratione qua primę interminatę dant vnam terminatiuam, dabitur etiam huic secundæ alia terminatiua, & illi alia & sic in infinitum. Vel generabitur quælibet talis in tempore & partibiliter, & hoc est impossibile, sicut prius probatum est, vel nulla ante generationem substantialẽ generabitur, sed eadem successiue fiet maior & extensior, & sequitur illud, quod iam dicendum est. Quarto. Quia non est ponenda duplex quãtitas in materia, sed vna tantũ, quæ potest terminari maiori & minori extensione, seu potest esse plus & minus extensa, & rarior & minus rara, sicut materia, quam informat. Nec ad hoc est opus addi vel subtrahi alia noua quãtitas, vel pars quantitatis, sicut nec materiæ, & ipsa secundum

Vtrũ dimẽsio conueniẽter diuidatur i terminatã, & in interminatã, & vtrũ sit de intentione Commenta

se absolute considerata, vt indifferens ad hanc & ad illam extensionem dicitur interminata & simplex, & in potentia diuisio, vt vero est tantę extensionis & mensurę, vel tantę dicitur terminata, & secundum hanc dicuntur formæ differre & sic intelligitur dictum Commenta, primo cœli cõmento 75. di. ꝙ diuersitas formarum est causa diuersitatis quantitatum & magnitudinum recipientium formas. Et similiter cum dicit primo cap. de substantia orbis. Videmus (inquit) quòd forma caliditatis quando agit in aquam, incipit aqua augeri & crescere in dimensionibus aeris. Cum ergo peruenerit ad maximam quãtitatem aquę, tunc subiectum denudabitur a forma aquæ, & a quantitate dimensionum aquæ propria, & recipit formam aeris, & quantitatem propriarum dimensionum aeris &c. Sensus enim illius auctoritatis est, quòd tunc materia denudabitur a quantitate dimensionum aquæ propria, & recipiet quantitatem dimensionum propriarum formæ aeris .i. tũc materia, & eius dimensio desinet esse tantæ extensionis, quantam exigit forma aquæ, & fiet tantę extensionis, quantam exigit forma aeris. Hoc contingit absq; corruptione alicuius prioris quantitatis, & absque generatione nouę quantitatis per essentiam. Vbi sciendum, quòd eadem essentia quantitatis demõstrata potest esse maior & minor, & plus & minus extensa, seu habere partes extremas plus vel minus distantes. Et similiter materia eadem pręcise potest esse maioris & minoris extensionis, ita quòd nec materia ex se, nec eius quantitas ex se determinatur ad certum & præfixum gradum extensionis, vtpote quòd sit bicubita, vel tricubita, aut alicuius alterius certę mẽsurę, sed talis terminatio prouenit ex forma substantiali. Vnde materia non habet ex forma substantiali, ꝙ sit quata, quinimmo quantitas est passio consequens materiam per se, tamen forma potest dici causa quantitatis materiæ isto modo, quòd secundum exigentiam & conditionem formæ substantialis existentis in materia est quãtitas, sicut & ipsa materia est tantę vel tantę extensionis, hoc vult dicere Commentator primo cęli commento. 75. & primo de anima commento. 53. Est igitur in vna portione materię semper eadem portio quantitatis, sed existens sub forma substantiali terræ, est tantę extensionis, verbi gratia, vnius palmi, existens vero sub forma aquæ est 10. palmorum & sub forma aeris centum, sub forma autem ignis mille, & huiusmodi diuersitatis quantitatum & magnitudinis, seu quia materia & sua dimensio sit tanta vel tanta, causa est diuersitas formarum substantialium. Nam & ipsa materia & sua quantitas ex se sunt indeterminatę & indifferentes ad huiusmodi gradus, & in potentia ad quenlibet. Et propter hanc causam vocat Commentator aliquando dimensiones in materia, dimensiones in potentia. Hæc Gre go. Contra sextam conclusionem argui potest per argumenta Commentatoris adducta in probatione conclusionis. Contra eandem potest argui ex dictis Greg. qui ex intentione nititur probare, quòd quãtitas materiæ coęuę inhæret sibi, nec in eadem materia quantitas quantitati succedit. Ad cuius declarationem (inquit) sciendum est, quòd si talis successio quantitatum in materia naturaliter contingeret, hoc non esset, nisi vel cum materia mutatur per raritatem vel densitatem, aut cum mutatur secũdum generationem & corruptionem substantialem, vel cum res augetur augmento proprie dicto, quod fit per additionem quanti ad quantum, vt de ipso agitur primo de generatione. Non enim apparet quando alias quantitas corrumpitur, nam nec in motu secundum locum, nec in aliqua alteratione, quam non concomitetur generatio substantialis, aut corruptio, aut rarefactio, vel cõdẽsatio. Nullo autem prædictorum modorum contingit talis corruptio quantitatis, igitur nunqua quantitas generatur, aut corrumpitur in materia. Quia autem talis corruptio non contingat primo modo, probat multipliciter, cuius argumenta recitata sunt superius arguendo contra tertiam conclusionem. Quia etiam nec contingat secundo modo probat multipliciter, cuius argumenta recitata fuerunt in quæstione de inseparabilitate formæ a materia. Quia autem nec tertio modo contingat, probat. Nam nec quantitas alimenti corrumpitur, nec quantitas aucti, igitur nulla

Contra sext. conclusionem ex dictis Gre. vbi subia... primo ... quantitas ... coęuam ...

Tex...

la consequentia patet, quia non est aliud, cuius quantitas in tali transmutatione posset corrumpi, antecedens patet, quia si aliqua talis corrũperetur, vel hoc esset ampliatione pororum ipsius augendi in rarefactione seu partiũ eius, seu ipsius alimẽti, vel in digestione, aut alia præuia alteratione alimenti, vel in diuisione eius, & districtione partium ad partes aliti, vel in conuersione earum in substantiam aliti. hoc patet, quia in augmento non concurrunt aliæ transmutationes, vt patet consideranti, & etiam satis per Commenta. primo de generatione, sed in rarefactione nõ corrumpitur quantitas, vt probatum est supra, nec in conuersione, vt patere potest ex alia quæstione, & eadem ratione, nec in digõne, aut alia alteratione præcedente, nec in diuisione, nam licet per diuisionem corrumpatur quantitas totalis quantum ad esse totius, pro eo ꝙ post diuisionem partes, quæ erant continuæ, & simul vna quantitas totalis sunt post diuisionẽ discretæ, & non vna vt prius, nulla tamen pars materiæ priuata est parte quantitatis, quam ante habuit, ac per hoc nulla quantitas corrupta est ad sensum, in quo tractatur præsens difficultas in ampliatione quoq; pororum eius quod augendum est, vnde patet quòd non corrumpitur aliqua quantitas. Si autem nulla quantitas corrumpitur in tali augmento, patet etiam quòd nulla de nouo generatur, sic scilicet ꝙ aliqua pars materiæ informetur alia parte quantitatis, qua prius non informaretur, alioquin ipsa informaretur duabus quantitatibus, quod est impossibile naturaliter. Potest tamen dici quòd noua totalis generatur, pro eo quòd noua quantitas vna totalis resultat ex continuatione partis aggeneratæ, per quam augeri dr̃ alitum ad partes ipsius aliti, & est talis quantitas, quæ prius non fuit, licet fuerint partes eius. Per similem modum potest probari, quòd in decremento nulla quantitas corrumpitur, nec aliqua generatur. Secundo arguit sic. Si negaretur eandem essentiam quantitatis remanere perpetuo in materia & esse eadem in generato & corrupto, hoc potissime videretur, ꝙ vel subiectum quantitatis est ipsum compositum, & non materia sola, & sic videretur accidens migrare de subiecto in subiectum. Vel secundo, quia si quantitas corrupti remaneret, igitur præcederet in materiam formam substantialem ipsius geniti, & sic videretur ꝙ esse secundum quid pręcederet esse simpliciter. Vel 3. quia videretur sequi ꝙ introductio formæ substantialis esset alteratio, quia subiectum eius esset ens actu saltem secundum quid. Vel 4. quia tunc forma substantialis non esset causa quantitatis in materia, sed nullum istorum debet mouere. Non quidem primum, quia materia sola est primum subiectum quantitatis, vt dicit se aliàs probasse, & rationes eius adductæ sunt in q. de inseparabilitate materiæ a forma. Nec secundum debet mouere, quia si loquatur de processione secundum finitum tempus, concedendum est quòd quanlibet formam, quæ de nouo inducitur in materia, præcessit in eadem materia quantitas, & similiter quòd hunc & illum actum simpliciter, qui de nouo causatur in materia, præcessit actus secundum quid. Nec hoc est inconueniens, præcessione tamen perfectionis forma substantialis præcedit accidentalem, & accidens simpliciter actum secũdũ quid. Nec secundum valet quoniam ad hoc quòd introductio alicuius formæ sit alteratio, oportet quòd subiectum sit actu per formam dãtem esse specificum nomen & diffinitionem, qualis non est quantitas, nec alia forma accidentalis, alioquim subiectum non retineret idem nomen & eandem diffinitionem sub vtroq; termino alterationis, per quod differt alteratio a generatione. Nec quartum valet, quia sicut supra dictum est, forma non est causa quantitatis in materia, quantum ad esse quantitatis absolute, sed solum quo ad eius terminationem, siue quantum ad esse tantum vel tantum, igitur hoc non videtur negandum. Tertio arguit, quia ista est mens philosophi & Commenta. Contra eandem conclusionem potest argui ex dictis Sancti. Tho. Nam quarto sen. disti. 12. q. 1. art. 2. quæstiuncula quarta tenet opinionem Commenta. in hac materia. Ait enim sic. Sicut dicit Commenta in primo phy. & in libro de substantia orbis, in materia generabilium & corruptibilium oportet intelligere dimẽsiones interminatas

Vtrũ ĩ augmẽto ꝓprie dicto quantitas q̃ti tati succedat.

Vtrum forma accidentalis possit præcedere ĩ materia formã sub̃alẽ

Vtrũ introductio formæ substãtialis in materia foret alteratõ si prę cederet quantitasĩ materia

Conta eandẽ arg̃ ex dict. S. Thom. post me. corp. Cõ. 63. ca. primo.

ante aduentum formæ substantialis, aliàs nõ posset intelligi diuisio materiæ, vt in diuersis partibus materiæ diuersæ formæ substantiales essent. Huiusmodi autem dimẽsiones post aduentum formæ substantialis accipiunt esse terminatum & completum. Quicquid autem intelligitur in materia ante aduentum formæ substantialis, hoc manet idem numero in generato, & in eo ex quo generatur, quia remoto posteriori oportet remanere prius. Dimensiones autem illæ interminatæ se habent ad genus quantitatis sicut materia ad genus substantiæ. Vnde sicut in quolibet completo in genere substantiæ est accipere materiã, quæ est ens incompletum in genere illo, ita in dimensionibus completis, quæ sunt in sacramento eucharistię, est accipere dimensiones incompletas, & his mediãtibus materia panis formam reciperet eius quod ex pane generaretur, pane non conuerso in corpus Christi &c. Item eodẽ Quarto dis. 44. q. 1. arti. 1. queſtiũcula. 1. in solutione tertij sic dicit. Illud quod intelligitur in materia ante formam, remanet in materia post corruptionem, quia remoto posteriori adhuc potest remanere prius. Oportet autem vt dicit Commentator primo physicorum & in lib. de substantia orbis, in materia generabilium & corruptibilium ante formam substantialem intelligere dimensiones non terminatas, secundum quas attenditur diuisio materiæ, vt diuersas formas in diuersis partibus recipere possit, & post separationem formæ substantialis a materia, adhuc dimensiones illę manent eędem, & sic materia sub illis dimensionibus existens quancunq; formam accipiat, habet maiorem identitatem ad illud, quod ex ea generatum fuerat, quam aliqua alia pars materiæ sub quacunq; forma existens, & sic eadem materia ad corpus humanum reparandum reducetur, quæ prius eius materia fuerat. Hæc ibi. Itẽ quarto contra Gen. cap. 82. sic dicit. Quod secundo obijcitur impedire non potest, quin homo idem numero resurgere possit. Nullum enim principiorum essentialiũ hoĩs per mortem omnino cedit in nihilum, nam anima rationalis, quę est hominis forma, manet post mortem. Materia etiam manet quæ tali formæ fuit subiecta sub dimensionibus eiusdẽ scilicet interminatis, ex quibus habebat vt esset materia indiuidualis. Ex coniunctione igitur animæ eiusdem numero ad eandem materiam numero homo vnus numero reparabitur. Hæc ille. Item in scripto super Boetium in illa q. qua quęrit. Vtrum varietas accidentiũ possit esse causa diuersitatis secundum numerum, in solutione quinti dicit, quòd accidentia completa sequuntur esse formæ in materia, sed dimensiones interminatę præintelliguntur ante ipsam formam in materia, & in solutione tertij dicit. Etiam ipsę dimensiones terminatę, quę fundãtur in subiecto iam completo indiuiduantur quodammodo ex materia indiuiduata per dimensiones interminatas præintellectas in materia. Item quolibet 11. arti. 6. in solu. secundi dicit, quòd ideo corpora resurgentium possunt redire eadem numero, quia adhuc manet eadem materia, quæ fuit sub anima rationali, & eadem quantitas interminata, & sic videtur quòd sexta conclusio sit contra dicta Sancti Thom. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium arti. restat prædictis obiectionibus respondere. Et quidem ad argumenta Occham primo loco contram primam conclusionem inducta dicitur. Ad primum igitur dicendum est quòd eo modo accidens potest esse subiectum accidentis, illo modo conceditur, quòd est susceptibile contrariorum secundum sui mutationem, & de hoc Sanctus Tho. de virtutibus. q. 3. vbi quærit. Vtrum potentia animæ possit esse subiectum virtutis, sic dicit. Subiectum tripliciter comparatur ad accidens. Vno modo sicut præbens ei sustentamentum. Nam accidens per se non subsistit, fulcitur vero per subiectum. Alio modo sicut potentia ad actum, nam subiectum accidenti subijcitur, sicut quędã potentia actui, vñ & accidens forma dr̃. 3. sicut causa ad effectũ. Nam principia subiecti sunt principia per se accñtis. Quãtũ igitur ad primũ, vnũ accidens subiectũ alterius esse non potest, nam cum nullum accidens per se subsistat potest alteri sustentamẽtum præbere, nisi fortasse dicatur, quòd inquantum est a subiecto sustentatum, vnum accidens aliud sustentat, sed quantum

Ad argumenta Occhã cõtra primã conclusionẽ. Eo mõ quo accñs põt eẽ subiectum accñtis, est ẽt susceptibile cõtrariorum. Subiectũ cõparatur ad accidens tripliciter.

quantum ad alia duo vnum accidens se habet ad aliud per modum subiecti. Nam vnum accidens est in potentia ad alterum sicut dyaphanum ad lucem, & superficies ad colorem, vnum etiam accidens potest esse causa alterius vt humor saporis & per hunc modum dicitur vnum accidens esse subiectum alterius, non quòd vnum accidens possit alteri accidenti sustentamentum præbere, sed quia subiectum est receptiuum vnius accidentis mediante alio &c. Hæc ille. Item in solutione septimi exponens illam auctoritatem libri posteriorum, qua dicitur, quòd qualitatis non est qualitas dicit sic. Qualitatis non dicitur qualitas, ita quòd per se sit qualitas subiectum qualitatis. Simile dicit prima parte q. 77. art. 7. in solutione secundi, vbi sic ait. Accidens per se non potest esse subiectum accidentis, sed vnum accidens per prius recipitur in substantia quam aliud, sicut quantitas q̃ qualitas, & hoc mõ vnum accidens dicitur esse subiectum alterius, vt superficies coloris inquantum substantia vno accidentę mediante recipit aliud. Item prima secundæ. q. 50. art. 2. in solutione secundi sic dicit. Accidens per se non potest esse subiectum accidentis, sed quia etiam in ipsis accidentibus est ordo quidã, subiectum secundum quod est sub vno accidente intelligitur esse subiectum altertius, vt superficies coloris. Hęc ille. Ex quibus patet quomodo potest concedi vel negari ꝙ quantitas sit susceptibilis contrariorum secundum sui mutationem. Nullum enim accidens naturaliter loquendo est principale subiectum alterius accidentis, nec eius susceptiuum, nec secundum illud mutabile tanquã quod, non est autem inconueniens quantitatem esse susceptibilem contrariorum tanquam quo, quia est ratio substantiæ recipiendi alia accidentia, & eodem modo est ratio, quòd substantia secundum qualitates possit mutari, & ad hunc sensum debent exponi auctoritates in oppositum. Ad secundum dicitur, quòd cum aer rarefit non acquirit nouã quantitatem, nec cum condensatur, perdit antiquam. Et vlterius conceditur quòd eadem essentia quantitatis potest successiue esse extensior, & minus extensa, & nunc maior, nunc minor sine additione vel subtractione quantitatis, sed vlterius negatur consequentia, qua infertur simile de substantia, quod patet, quia multi ponunt quãtitatem esse accidens inhærens substantiæ, qui tamen concedunt ꝙ eadem quantitas potest esse extensior quam prius sine additione alicus nouę quantitatis, & similiter minus extensa sine perditione alicuius antiquæ quantitatis, aut partis suę, sicut patet de Grego. de Arimino qui hanc viam tenet, vt supra visum fuit. Huiusmodi autem ratio est, quia quantitati ex se competit habere partes extra seinuicem positas in diuersis sitibus, non autem conuenit sibi habere tantã vel tantam extensionem, aut talem terminum, substantiæ vero non competit ex se primum, neç secundum, sed solum per quantitatem, & simile huius apparet, quia eadem albedo nullo sibi addito vel subtracto, quod sit eius pars, potest esse intensior & remissior, tamen subiectum eius non potest esse albius, aut minus album, immo nec album nullo accidente sibi superaddito, & de hoc Sanctus Tho. prima secundæ q. 52. ar. 2. vbi sic ait. Augmentum & diminutio in formis, quæ intenduntur & remittuntur, accidit vno modo non ex parte ipsius formæ secundum se cosideratę, sed ex diuersa participatione subiecti, & ideo huiusmodi augmentum habituum & aliarum formarum non fit per additionem formæ ad formam, sed fit per hoc quòd subiectum magis vel minus perfecte participat vnam & eãdem formam, & sicut per agens quod est actu fit aliquid actu calidum quasi de nouo incipiens participare formã, non quòd fiat ipsa forma, ita per actionem intẽsam ipsius agentis efficitur magis calidum tanquam perfectius participans formam, non tãquam formæ aliquid addatur. Hęc ille. Item ibidem in solutione tertij argumenti, quod erat tale. Sicut illud quod non est album est in potentia albũ, ita, illud quod est minus album est in potentia ad magis album, sed illud quod non est album non fit album nisi per aduentum albedinis: ergo illud quod est minus albũ non fit magis album nisi per aliquam albedinem superuenientem &c. Sequitur responsio. Illud quod nondum est album est in potentia ad formam ipsam tanquam nondũ habens formam, & ideo agens causat nouam formam in subiecto. Sed illud quod est minus album non est in potentia ad formam, cum in actu formam habeat, sed est in potentia ad perfectum participationis modum, & hoc consequitur per actionem agentis. Hæc ille. Sic in proposito dico, quòd substantia si intelligatur sine quantitate, quæ est accidens, nullo mõ est extẽsa, nec habet partes in actu & ideo oportet quòd acquirat nouum accidens, habito autem illo accidente iam habet partes & extensionem, & potest plus & minus extendi sine acquisitione vel perditione nouę quantitatis vel antiquæ. Ad Tertium patet responsio ex dictis in præcedentibus quæstionibus, vbi prolixe tractatum fuit de punctis & lineis & superficiebus, quia antecedens argumenti false imponitur Arist. Non enim est de mente eius, quòd omne accidens habeat subiectum sibi adęquatum in diuisibilitate vel in indiuisibilitate, sed sufficit, quòd accidentia absoluta completa habeant subiectum illo modo adęquatũ, cuiusmodi sunt qualitates de prima secunda & tertia specie qualitatis Nam figura non habet subiectum sibi adæquatum in longum latum & profundum, similiter in genere quantitatis trina dimensio, quæ dicitur corpus, habet subiectum sibi adæquatum, quia est completa dimensio. Non autem superficies, aut linea, vel punctus, sed subiectum talium est illud quod subijcitur perfectę dimensioni. Sic tamen quòd perfectę dimensioni subijcitur simpliciter, alijs autem secundum quid, & inadæquate. Item auctor sex principiorum in illo ca quod incipit. Substantiale vero est &c. dicit, quòd de quibusdam formis difficile est dicere vbi sint, vnde sic dicit. Quædam sita sunt alicubi, vt nigredo in oculo quædam vero difficile erit assignare, vt scientia, paternitas, & filiatio, nisi forte sint in generantium & componentium complexione &c. Super quo loco dicit Albertus, ꝙ paternitas & filiatio subiectiue sunt in toto & non ab aliqua parte, q̃a ab actu generationis innascuntur, quæ toti debentur non parti, sunt tamen sicut in causa non sicut in subiecto in cõplone generantis &c. Ex quo patet quòd falsum est quòd omne accidens habens subiectum diuisibile & extensum diuidatur ad diuisionem subiecti, quia tunc paternitas & filiatio illo modo diuiderẽtur, ita quòd tota paternitas esset in toto homine, qui dicitur pater, & medietas in medietate, quod falsum est. Dicitur ergo ꝙ sicut idem est subiectum relationis & sui fundamenti, ita idem est subiectum quantitatis & sui termini, nec oportet quòd punctus sit diuisibilis, si subiectum eius est diuisibile. Ad Quartum dicitur, quòd posito tali casu, quòd scilicet Deus separaret quantitatem a substantia, siue sit impossibilis, quia de hoc multi antiqui dubitabant, substantia sic spoliata omni quantitate non haberet partem distantem a parte, immo nullam partem integralem actu haberet, vnde vltima consequentia argumenti peccat per fallaciam consequentis, sic arguendo, partes substantiæ distabant prius, & modo non distant, ergo sunt localiter mutatæ. Arguitur enim ab antecedentę habente possibiles causas veritatis ad vnam illarum. Antecedens enim illud potest verificari pluribus alijs modis quam illo qui exprimitur in consequente. Partes enim substantiæ desinunt distare in illo casu non per approximationem vnius ad aliam, sed quia desinunt esse partes. Et si replicatur contra hoc in virtute illius maximę ibidem assumptę, quòd scilicet Deus potest conseruare partes substantiæ destructo quolibet accidentę &c. Dicitur quòd illa res, quæ est pars materiæ, potest a Deo conseruari sine accidentę absolute, sed non in esse partis, quia sublata quantitate materia non haberet partes. Huiusmodi autem ratio est, quia nihil potest conseruari sine eo, quod est de sua ratione, quantitas autem est de ratione partium, vt partes sunt, ideo implicat quòd remaneant partes in esse partium sine quantitate. Tum quia partes illę in esse partium non sunt priores quãtitate, immo posteriores, licet vt sunt substantia sint priores quantitate realiter, sicut lac est prius albedine, vt est quædam substantia, est autem posterius albedine in esse albi quia albedo prior est albo sicut forma effectu suo formali, & suo cõposito. Ad Quintum dicitur, quòd maior potest negari in vno sensu, & cõceditur in alio. Si enim intelli-

Qualitatis nõ est qualitas quis sensus.

Quõ intelligitur vnum accidẽs esse subiectum alterius

Rarefactio & condensatio fit sine amissione vel acquisitione quantitas nouæ.

Remota quantitate nõ pot dici substãtia maior aut minor, nec quòd partes ei⁹ magis abinuicen distẽt, aut minus.

Formarũ intẽsio vel remissio nõ fit per subtractionẽ vel additionẽ formæ ad formam.

Sub͞a de se nõ hẽt extensionẽ nec partes actu. Idẽ ... ad quartũ ... secunda q. ...

Non est ... nec de mente phil. ꝙ oẽ accidẽs habeat propriũ subiectum & sibi adæquatũ, sed solum accĩtia absoluta & cõpleta.

Non oẽ accidens ẽ diuisibile ad diuisionẽ sui subiecti diuisibilis. Idẽ est subiectum quãtitatis & terminorum eius.

intelligatur de illo, quod formaliter ex natura sua, & non per aliquid superadditum habet partes actu vel potentia præsentes alicui quanto, & eius partibus, conceditur maior, sed tunc in illo sensu negatur minor. Sola enim quantitas illo modo est præsens alicui quãto, non autem aliqua substantia, si vero maior intelligatur generaliter de omni habente partes sic præsentes partibus alicuius quanti, siue habeat ex natura sua formaliter partes, siue per aliud ab eius natura realiter distinctum, negatur maior, & conceditur minor. Potest etiam dici, quòd minor generaliter falsa est, quia nulla substantia per seipsam formaliter, & per suas partes intrinsecas est præsens alicui quanto, sic quòd essentia illius sit per se prima radix illius præsentię, quia quantitas sicut est radix partibilitatis materiæ, ita est radix præsentialitatis materiæ, & suarum partium ad locum, vel ad quantitatem, loquendo de præsentia locali, de qua est sermo, quia forte materia per seipsam est præsens quantitati loquendo de tali præsentia, quam habet subiectum ad suum accidens, vel aliqua alia præsentia, sed hic non loquimur nisi de præsentia locali, vel coextensionis & commensurationis, quia si de alia loquamur, tũc negatur maior. Ad sextum conceditur consequens ibidem primo illatum scilicet quòd in sacramento eucharistię omnes qualitates ibidem apparentes sunt in subiecto, vel sicut in subiecto in ipsa quantitate quæ fuerat panis, ipsa vero quantitas est ibi sine subiecto, & cum hoc consequens improbatur, dicitùr ad primam improbationem, quòd mens magistri sen. est quòd accidentia eucharistię subsistunt per se isto modo, quòd nullum eorum est in substantia, nec in aliquo subiecto, quod propria virtute naturali ea sustentet, & præbeat fulcimentum, non tamen intendit negare, quòd qualitates sensibiles ibidem apparentes sint sine subiecto penitus. Et si hoc intenderet negandum esset, quia cum illę qualitates immutent sensus, oportet quòd sint extensę & dimensionatę, quod esse non posset, nisi quodlibet eorum esset quædam quantitas, vel inhærens quantitati. Ad secundam improbationem dicitur quòd illa glosa debet intelligi sic, quòd scilicet nulla substantia est ibidem ponderosa, nec aliquod subiectum est ibi naturaliter ponderosum, quasi sustentans grauitatem & ponderositatem sua naturali virtute. Est tamen ibi aliquod subiectũ ponderosum hoc modo quòd virtute diuina supplet vicẽ substantiæ ponderosæ in sustentando talia accidentia, & præbendo eisdem fulcimentum. Et de hoc diffuse prosequitur Sanctus Thom. 4. sent. dist. 12. q. arti. 2. Item Tertia parte q. 77. arti. 2. Item quolibe. 7. art. 10. vbi sic dicit. Diuinæ potentię ratione suæ immensitatis attribuendum est quod in defectum non sonat, tamen aliqua sunt, quæ natura creata non patitur, vt fiant propter aliquam repugnantiam, quam important ratione contradictionis implicitę. & de talibus consueuit a quibusdam dici, quòd Deus potest ea facere, quanuis ea fieri non possint: vt ergo videamus, vtrum fieri possit a Deo, quòd albedo sit sine quantitate. Sciendum est quòd in albedine, & qualibet alia corporali qualitate est duo considerare scilicet ipsam naturã albedinis, per quam speciem sortitur, & indiuiduationem eius secundum quòd est hæc albedo sensibilis ab alia albedine sensibili distincta. Posset ergo fieri diuino miraculo, vt natura albedinis subsisteret absq; omni quantitate, tamen illa albedo non esset sicut hæc albedo sensibilis, sed esset quædam forma intelligibilis ad modum formarum separatarum, quas Plato posuit, sed quòd hæc albedo sensibilis indiuidua sit sine quãtitate, fieri non potest quãuis fieri posset, quòd quantitas indiuidua esset sine substantia, quia quantitas non indiuiduatur solum ex subiecto sicut alia accidentia, sed etiam ex situ, qui est de ratione ipsius quantitas dimensiuæ, quæ est quantitas positionem habens, & ideo possibile est imaginari duas lineas separatas eiusdem speciei numero diuersas secundum diuersum situm, aliàs linea non esset diuisibilis ex ipsa ratione sui generis, non enim diuiditur linea nisi in lineas, plures autem albedines eiusdem speciei sine subiecto imaginari, est impossibile, & sic patet quòd albedo non indiuiduatur nisi ex subiecto, & pp hoc non posset esse indiuidua, nisi esset aliquo subiecto, ad minus in quãtitate sed in quãtitas hẽt

Quantitas est radix partibilitatis extensionis & præsentialitatis localis ipsius substantiæ.

Accidentia I eucharist. subsistunt persequis sensus.

Nihile ẽ põde rosum in eucharistia, vt dicit qdã glosa quõ intelligitur.

Nõ põt adeo fieri, q albedo indiuidua sit sine subiecto, qđ nõ repugnat de quantitate.

vnũ terminũ, & indiuiduatur etiã absq; subiecto, & ideo per miraculum potest esse hæc quantitas sensibilis absq; subiecto, sicut patet in sacramento corporis Christi. Hæc ille. Item in solutione primi dicit sic. Albedo si sine quantitate esset iam non esset corporalis qualitas, sed spiritualis. Ad Septimum potest dici dupliciter. Primo negãdo cõsequentiam, quia multi tenent & concedunt antecedens scilicet quòd punctus non est quid positiuum indiuisibile destinctũ à linea, nec linea a superficie, nec superficies a corpore, qui tamen negant consequens scilicet quòd corporeitas de genere quantitatis sit id ipsum quod substantia, sicut patet de Dur. & de Grego. de Ari. qui prædictam positionem tenent, & multi alij. Secundo modo potest dici negando antecedens scilicet ꝙ linea non sit quid positiuum distinctum a superficie. Et tunc ad primam probationem eius dicitur, quòd cum superficies diuiditur in duas partes, linea quę prius continuabat partes superficiei desinit esse, & incipiunt esse duæ lineę terminantes duas superficies. Et idem est cum diuiditur corpus, quia tunc desinit esse vna superficies, quæ partes corporis continuabat, & incipiunt esse duæ, & cum hoc improbatur, quia tunc diuiso corpore, incipierent esse infinitę superficies, & diuisa superficię infinitæ lineæ &c. Dicitur quòd diuiso corpore non incipiunt esse actu infinitæ superficies, sed solum duæ. Si autem incipiant esse infinitæ superficies in potentia proxima, non est inconueniens plus quam quòd sint infinitæ partes continui in potentia propinqua actui. Ad secundam probationem antecedentis principalis dicitur, quòd implicat contradictionem esse lineam sine puncto, vel superficiem sine linea, vel corpus sine superficie saltem continuante, quia superficies est de ratione corporis, & linea de ratione superficiei, & punctus de ratione lineæ. Quandocunq; autem aliquid est de ratione alterius, non subiacet diuinæ potentiæ facere hoc sine illo, potissime diffinitum sine diffinitionibus. Ad octauum dicitur, quòd valde consonum est theologiæ, quòd Deus non possit facere ea, quæ implicant contradictionem, & per oppositum adulatio dissonat theologiæ scilicet asserere, quòd Deus possit facere ea, quæ implicant contradictionem. Sic autẽ est in proposito, materiam enim habere qualescunq; partes eiusdem rationis sine quantitate implicat contradictionem, cum quantitas nihil aliud sit quam illud, quo materia vel substantia materialis est diuisibilis & partibilis in partes extensiuas vnius rationis, quarum vna est extra aliã & in alio situ quam alia. Vnde argumentum supponit falsum scilicet quòd substantia habeat partes ex se sine alio superaddito sibi, quod ab ea realiter distinguatur, & quòd quantitas non ad aliud ponatur a nobis, nisi ad hoc quòd faciat distare partes substantiæ adinuicem. Nos enim illa duo attribuimus quantitati. Primum quòd scilicet quantitas est illud, quo sustãtia formaliter habet partes vnius rationis. Secundum est, quòd quantitas est illud, quo vna pars substantiæ distat situaliter ab alia, immo primum officium inseparabilius est a quantitate quam secundum, quia diuino miraculo secundum separatur a quantitate vt patet in eucharistia, primum autem nulla virtute potest a quantitate separari, nec sine quantitate fieri, quia vbicunque est quantitas, ibi sunt plures partes vnius rationis, & econtra. Ad nonum negatur antecedẽs: & similiter quod assumitur in eius probationem. Dicimus enim quòd numerus est aliud a rebus numeratis, & similiter quòd vnitas quę est de genere quantitatis, est aliud a re quę sic dicitur vna. Et ad probationem in oppositum dicitur, quòd vnitas de genere quãtitatis est accidens absolutũ, nec oportet quòd sit qualitas, aut quãtitas, sed sufficit quòd pertineat ad genus quantitatis, non sicut species illius generis, sed sicut principium specierum illius generis, eo modo quo punctus est principium lineę, sic vnitas est principiũ quãtitatis discretę. Fuerunt tamen quidã qui posuerunt, quòd vnitas de genere qtantitatis, quæ est principium numeri, non est aliud nisi forma continuitatis, vt Henricus de Gãdauo, quem in hoc sequitur Bernardus de Gannaco & male. quomodo autem talis vnitas distinguatur, ab vnitate, qua dicitur vnum conuertibile cum ente, vide sanctũ Tho. prima parte. q. 11. articu. primo. & primo sen. dist. 24. q. prima

Implicat contradictionem esse lineã sine pũcto & si e linea superficiem & sine hac corpus

ma articu.3.& quolibe.10.ar.primo. Ex quibus patet quòd intentio Ocham noua est,& inutilis,& contra Arist.& omnes peripateticos, & insuper condemnata fuit dudum in articulis Parisi. nam in quodam articulo sic dicitur quòd impossibile est quantitatem siue dimensionem esse per se hoc enim esset ipsam esse substantiam error &c. Quia vt arguit Cathon contra Occham, ibi non solum condemnatur consequentia,& non quòd substantia sit quantitas, quia consequétia est euidens, quia si illa quátitas, qua substantia est quanta omni accidente circunscripto sit substátia, impossibile est dimensionem non per se esse, hoc est sine substantia existere, ex quo ipsa esset substantia. Sed adhuc Adam quarto senten. arguit probando, quòd extensio non sit aliquid additum rei extensę. Primo sic. Quia si sic, tunc in omni extenso simul essent infinitæ extensiones adæquatæ,& æquales, ab inuicem totaliter distinctę, quia secundum te & alios contrarium opinantes, ipsa quantitas continua potest miraculose non extendi, si igitur debet extendi requiritur alia extensio, & eadem ratione arguam de illa,& tunc in infinitum, igitur eodem modo per omnia dicendum est, quòd esse circũscriptiue in loco accidit quantitati continuę, & per consequens a multo fortiori omni substantiæ corporeæ. Secũdo arguit sic. Omne illud quod est principium mere naturale intrinsecum faciendi partes plus distare quam ante, est principium faciendi ea distare. Sed hoc est substantia,& non alia distincta quantitas: igitur, maior videtur plana, quia virtus actiua, quæ necessitat partes ad distandum plus quàm prius, certe multo plus reniteretur ne vna reingrederetur locum alterius nõ motæ de illo loco. Minor probatur, quia si aer vel ignis cõdensatur vltra per violentiam quam sibi competat, ablato tali, quo actualiter condensatur, rarefaceret seipsum & faceret partes suas extremas per consequens plus distare quàm prius, quæro per quod principium actiue, si per substantiam suam, vel per partem sui, puta per formam suam habetur propositum, si per qualitatem suam iterum habetur intentum, quòd scilicet proprię partes qualitatis ita faciunt distare seipsas & partes substantiæ, sicut faceret quantitas quam tu ponis, igitur non propter hoc est necessaria talis quantitas distincta. Sed hoc sequitur ad formam substantialem secundum communem cursum naturæ, igitur forma substantialis videtur esse vna causa naturalis actiua faciendi partes in toto distare, & non tua distincta quantitas, quia illa simpliciter est indifferens ad tantam vel tantam extensionem, quia semper manet eadem in generato & corrupto,& est coęua materiæ secundum te &c. Tertio. Illud non facit mere naturaliter & actiue partes abinuicem distare, quod ad naturam quanti eas determinat indistincte, sed illud potius, quod sic ad certam extensionem & distantiæ magnitudinem necessitat, cessante violentia exteriori, sed quantitas, quæ esset indifferens penitus ad varias magnitudines extensionis, & distantiæ, si violentaretur terra, vel ignis ad naturam certam extensionis & distantiæ magnitudinem non determinat, aut necessitat cessante violentia exteriori, sed hoc facit forma substantialis immediate vel mediante aliqua sua qualitate a se actiue causata & causabili, ergo forma substantialis non aliqua alia distincta quantitas est principium faciendi partes distare,& per consequens impediendi, vt non concurrant in eodem situ. Quarto. Quia omne principium actiuum mere naturaliter respectu effectus, qui sit forma sui habet virtualem repugnantiam cum omni repugnanti suo effectui, sed substantia vel aliqua pars eius est huiusmodi principium, igitur habet repugnãtiam virtualem ad omne repugnans quãtitati suæ, sed esse cum alio repugnat quantitati suæ: igitur ipsamet substantia habet virtualem repugnantiam ad essendam cum alia est destructa omni quantitate supperaddita igitur renititur contra hoc si suam quantitatem, quæ sit res sibi inhærens de facto non habeat. Quinto. Quia nihil potest esse quantum sine quantitate, sed sine omni tali accidente quod poneretur quantitas substantiæ inhærens potest substantia corporea esse quanta, q: ia sine omni tali potest habere partem extra partem & extendi,& esse longa lata,& profunda, & esse circunscriptiue in loco, quod patet, quia Deus de omnipotentia sua posset tenere partes substantiæ demonstrate in sitibus in quibus sunt sine omni motu vel mutatione locali earundem destruendo quodlibet tale accidens si poneretur. igitur &c. Sexto. Quia sicut se habet figura ad quantitatem, sic quantitas ad substantiam, sed figura nihil reale addit supra quantitatem, quia tunc posset separari vnum ab alio. Septimo. Quia si quantitas esset aliud realiter a corpore quod est substantia, tunc posset intelligi,& esse substantia, quæ est corpus sine quantitate. quod est impossibile quia tunc corpus haberet esse spirituale, & non esse corporeum. Ad primum istorum negatur consequentia. Et ad probationem dicitur, quòd extensio potest sumi dupliciter. Primo modo pro principio formali quo partes substantiæ natę sunt distare abinuicem, & habere positionem & situm in loco. Secundo modo pro actu formali talis principii, seu pro esse quod dat illi cuius est forma, vel pro quadam relatione consequente quantitatem, & eius effectum formalem vltimatum, ita quòd extensio hoc modo sumpta dicat actualem distantiam partium substantiæ, vel alterius quanti adinuicem,& positionem,& situm earundem in loco. Tunc dicitur quòd extensio primo modo sumpta est quid absolutum de genere quantitatis, puta ipsa corporeitas vel quantitas etiam continua. Extensio vero secundo modo sumpta est quid absolutum pertinens ab genus quantitatis reductiue, sicut esse reducitur ad genus essentię, ad quod tamen esse sequitur quoddam accidens alterius generis a quantitate quod est respectiuum de genere situs aut positionis. Et bene conceditur quòd vtraque extensio est aliud a substantia extensa. Nec sequitur quòd in substantia extensa sint infinitę extensiones qualitercunque sumatur extensio. Et cum dicitur, quòd quantitas potest esse non extensa, conceditur loquendo de extensione secundo modo. Et cum vlterius dicitur, quòd cum de quantitate non extensa fit extensa, si requiratur alia extensio, tunc erit processus in infinitum, negatur consequentia. Nam illa secunda extensio non est extensa, sed est quo aliquid denominatur extensum, sicut albedo non est alba, sed tamen albat. Et si quæritur de illa secunda extensione, an sit accidens diuisibile vel indiuisibile, dicitur quòd est diuisibile, sed ex hoc non sequitur quòd sit extensum sicut patet in exemplo tuo de quantitate corporis Christi prout est sub sacramento, quantitas enim ibi habet partes, nec tamen ibi est extensa. Vel potest dici, quòd talis extensio non est extensa, sicut quod, sed sicut quo, vñde nota quòd quantitas habet duplex officium, primum est diuidere materiam formaliter in partes vnius rationis: secundum est eam extendere. Primum inseparabile est a quãtitate quia si actu informat substantiam, actu facit eam diuisibilem. Secundo vero separari potest ab ea, sicut patet in eucharistia. Ad secundum conceditur, quòd forma substantialis est principium actiuum faciendi partes substantiæ distare abinuicem sed negatur quòd sit formale principium distantiæ partium, sed hoc potius est quoddam accidens, quod vocamus quantitatem. Nec argumentum probat oppositum huius, & eodem modo dicitur ad tertium & quartum. Ad quintum negatur minor. Et ad probationem dicitur, quòd si Deus separaret substantiam ab omni quantitate, illa substantia non haberet partes distantes, nec propinquas, immo nullam haberet in actu. Et cum dicitur, quòd Deus posset tenere partes materiæ in sitibus, in quibus sunt destructo tali accidente. Dicitur quòd sicut non potest facere quòd aliquid sit album sine albedine, ita nec potest facere aliquid partibile sine partibilitate, vel sine formali principio partibilitatis, hoc autem est quantitas, & ideo materiam habere partes sine quantitate includeret contradictionem, & sic non est factibile, nec intelligibile. Ad sextum negatur minor, quia figura & quantitas sunt accidentia genere differentia, cum vnum sit de genere qualitatis, aliud de genere quantitatis. Nec sequitur quòd si sunt essentialiter & realiter distincta quòd possit vnum ab alio separari, quia quantitas finita & figura naturali consequentia se consequuntur, sicut materia & forma, licet aliter & aliter. Ad septimum conceditur, quòd corporeitas de genere substantiæ posset

Vtrum extensio sit aliqud additum rei extensę. q nõ arg. Adam.

Vtrum figura addat aliquid reale contra quantitatem.

Extensio dupliciter & q utroque mõ.

Extensio est accidens diuisibile.

Forma substantialis est principium effectiuum distantiæ partium non formale.

set separari a corpore, quod est trina dimensio. Et conceditur quòd tale corpus de genere substantiæ haberet esse spirituale idest non extensum, nec diuisibile, non tamen haberet esse spirituale idest immateriale. Sanctus Thomas, enim quolibet septimo articulo decimo in solutione tertij concedit, quòd Deus posset ponere albedinem in angelo idest dare sibi tale esse spirituale. Arguit enim sic. Magis est remotum a natura qualitatis corporalis, quod sit omnino sine subiecto, quam quod sit in subiecto spirituali, quia esse in subiecto spirituali est qualitatis spiritualis, quæ est in eodem prædicamẽto cum qualitate corporali, sed esse omnino sine subiecto est substantiæ, quæ est aliud prædicamentum, sed non posset miraculose fieri, quòd qualitas corporalis esset in subiecto spirituali, vt albedo in angelo, igitur &c. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd cum substantia spiritualis quantitate careat non potest fieri, ꝙ qualitas corporalis sit in substantia spirituali nisi per illum modum, quo potest esse sine quantitate, vt dictum est. Hæc ille. Ad primum Aureo. contra eandem conclusionem dicitur, quòd vtiq; partes substantiæ realiter & essentialiter distinguuntur a partibus quantitatis, quia substantia panis cum suis partibus desinit esse remanente quantitate, & omnibus suis partibus, sicut patet in eucharistia. Et ad huius improbationem negatur prima cõsequentia ibidem facta loquẽdo de extensione primo modo distinctionis superius factę, sumendo extensionem scilicet pro principio formali, quo partes quanti distant & extenduntur. Sumendo autem extensionem secundo modo dictę distinctionis conceditur consequens. Et ad improbationem consequentis isto modo sumpti negatur cõsequentia ibi facta, qua infertur, quòd quantitas superflueret. Et ad probationem dicitur quòd partibilitas substantię vel alterius rei quantę causatur a quantitate. Illa autem causalitas non est proprie effectiua, nec finalis, sed formalis. Et ad huius improbationem negatur, quod ibi assumitur scilicet quòd effectus formalis non sit aliud a forma. Nam albedo non est idem quod esse album, quælibet enim forma dat subiecto suo quoddam esse siue substantiale, siue accidentale, quod esse est aliud a forma, quæ dat illud, sicut ponit sententialiter Sanctus Thomas tertia parte. q. 77. artic. primo in solutione tertij, vbi sic ait. Accidentia eucharistiæ acquisierunt esse indiuiduum in substantia panis & vini, qua conuersa in corpus & sanguinem Christi remanent virtute diuina in illo esse indiuiduato, quod prius habebant &c. Item in solutione quarti sic dicit. Accidentia huiusmodi manente substantia panis & vini non habebant ipsa esse, nec alia accidentia, sed substantia eorum habebat huiusmodi esse per ea, sicut nix est alba per albedinem, sed post consecrationem ipsa accidentia, quæ remanent habent esse, vnde sunt composita ex esse, & quod est, & cum hoc habent compositionem partium quantitatiuarum. Hæc ille. Item q. 17. articulo secundum sic dicit. Considerandum est, quòd si aliqua forma vel natura sit, quæ non pertineat ad esse personale hypostasis subsistentis, illud esse non dicitur esse illius personę simpliciter, sed secundum quid, sicut esse album est esse Sor. non inquantum est Sor. sed inquantum est albus. Et huiusmodi esse nihil prohibet multiplicari in vna persona vel hypostasi. aliud enim est esse, quo Sortes est albus, & quo Sor. est musicus. Hæc ille.

Item primo sententiarum, distinctione tertia quæstione, secunda, articulo tertio dicit sic. Secundum quodlibet accidens additur aliquod esse ipsi substantiæ &c.

Item Tertio sententiarum distinctione sexta quæstione secunda articulo secundo in solutione primi sic dicit. Forma facit esse, non ita quòd illud esse sit formæ vel materię sed subsistentis. Item Quarto sen. dist. 12. q. in. artic. primo quæstiuncula tertia in solutione secundi sic dicit. Cum ista accidentia habeant esse, & essentias proprias, cum eorum essentia non sit eorum esse, constat quòd aliud est in eis esse, & quod est. Item quæstiuncula prima in solutione primi sic dicit. Inesse non dicit esse accidentis absolute, sed magis modum essendi, qui sibi competit ex ordine ad causam proximam sui esse &c. Ex omnibus istis patet, quòd secundum mentem suam forma quælibet informans materiam vel subiectum, siue sit substantia siue accidentalis dat suo subiecto vel materiæ aliquod esse distinctum a forma & a subiecto, & causat illud non per modum causę efficientis, sed formaliter, vel per quandam resultantiam, & naturalem sequelam vnde de malo q. 5. art. 5. in solu. 16. sic dicit. Ipsa forma est effectus agentis, vnde vnum & idem est, quod agens facit effectiue, & quod forma facit formaliter, sicut pictor dicitur colorare parietem, & etiam color. Hæc ille. Ad secundum negatur prima consequentia, qua infertur quòd in eodem subiecto esset multiplex quantitas. Et ad probationem dicitur, quòd iuxta præmissa in quolibet quanto est duplex partibilitas, quædam absoluta, & alia respectiua, prima est quantitas, non autem secunda. Et cum videtur probare, quòd illa secunda partibilitas sit quantitas. Dicitur ad primam probationem quòd posita illa partibilitate, illud cuius est eo facto habet partes, sed non necessario extra se inuicem positas, sicut patet de quantitate in eucharistia. Sicut enim dictum est prius duplex est effectus quantitatis scilicet partibilitas & extensio, primus per nullam potentiam potest separari a quantitate, quia omne quod habet quantitatem necessario habet plures partes, secundus vero separari potest, quia sicut corpus Christi in eucharistia habet quantitatem & partibilitatẽ, non tamen habet ibi extensionem licet habeat eam in cęlo, sic Deus posset creare vnam substantiam quantam, quæ nusquam haberet extensionem, & tamen haberet partibilitatem. Nec valet consequentia, posita tali partibilitate in substantia ipsa est quanta, igitur talis partibilitas est quantitas. Sed sequitur hoc consequens quòd talis entitas, vel est quantitas vel effectus quantitatis.

Ad secundam patet per idem, quòd remota tali partibilitate, corpus resolueretur in non corpus, quia talis entitas sic naturaliter consequitur quantitatem quòd posita quantitate ponitur, & econtra posita tali partibilitate ponitur quantitas, neutrum.n. põt ab altero separari. Ad tertiam dicitur, quòd ex tali partibilitate res non dicitur finita nec infinita nec bicubita nec tricubita, quia possibile est substantiam informari tali partibilitate, & tamen non esset extensa idest positionem & situm habens in loco. Item posito quòd ex tali entitate res diceretur terminata & finita, & habens positionem non sequitur quòd sit quantitas, sed quòd non est sine quantitate & est effectus eius, tñ vt dictum est, ista tria realiter distinguuntur scilicet quantitas, partibilitas, & extensio accipiendo vltima duo pro respectiuis effectibus quantitatis, vel pro duob. esse, aut duobus actibus, ad quos sequuntur tales respectus. Ad quartam dicitur, quòd partibilitas respectiua est de genere ad aliquid, sicut relatio partis ad totum, & totius ad partes. Vbi sciendum finaliter pro totali resolutione huiusmodi difficultatis, quam tangit arguens, quòd partibilitas potest sumi tripliciter. Primo modo pro ipsa essentia quantitatis, quæ est radix & ratio quòd aliquid habeat partes vnus rationis. Secundo modo pro esse, quod dat quantitas suo subiecto scilicet esse partibile in tales partes. Tertio modo pro relatione totius ad partes, & econtra, qua scilicet substantia dicitur tota, & partes dicuntur partes Et consimiliter potest dici quòd extensio potest sumi tripliciter. Primo modo pro essentia quantitatis. Secundo modo pro esse quod dat subiecto suo, vel accidentibus sibi inhærentibus. Tertio modo pro respectu consequente substantiam sub quantitate, qui quidem respectus aliquo modo pertinet ad prædicamentum situs, quia est ordo partium in toto, & in loco simul, vel saltem in toto, & si non in loco. Et cum dicitur ꝙ talis partibilitas sufficit ad saluandum omnia, propter quæ ponitur quantitas non valet, quia quantitas non potest poni esse idẽ cum suo esse, quia oportet ꝙ essentia quãtitatis sit aliud ab esse, quod dat vel recipit. Secũdo quia quantitas cum sit quid absolutum, non potest esse idem quod partibilitas respectiua, cum absolutum & respectiuum essentialiter distinguantur in creatis. Ad tertium.

Corporeitas de genere substantiæ posset separari a corporeitate quæ est trina dimẽsio, et tũc tale corpus eẽt aliquo mõ spũale

Qualitas corporalis posset poni in substantia spũali.

Partes substantiæ realiter distinguuntur a partibus quãtitatis

Effectus formalis ẽ aliud a forma.

Accidentia in sacramẽto eucharistię sunt composita ex esse, & qđ est post consecrationẽ, non autem ante.

Forma in quo genere causæ sit causa sui eẽ

Duplex effectus quãtitatis Idẽ supra octauũ Ochã

Partibilitas põt sumi tripliciter. sicut extensio.

tium principale negatur prima consequentia. Nec valet probatio, quia partibilitas secundo modo, & tertio modo sumpta non est quantitas, & ideo non sequitur si quantitas habet partibilitatem, quòd habeat quantitatem. Ad quartum negatur prima consequentia. Nec valet probatio cum supponat falsum, vt dictum est scilicet quòd omnis partibilitas sit quantitas vel dimensio, & consequenter quòd vbicunq; sunt plures partibilitates, sint plures quantitates, sed illud inconueniens habet arguens ponere, quia cum secundum eum omnis partibilitas sit quantitas, & substantia secundum veritatem habet alias partes a partibus accidentium sibi inhærentium, oportet quòd alia sit partibilitas substantiæ a partibilitate accidétium, & consequentur alia quantitas & dimensio, nisi ponatur, quòd idem accidens sit in diuersis substantijs, & eadem relatio inter alia & alia extrema, quæ sunt absona Nos autem ponimus quòd in eadem substantia habente plura accidentia non est nisi vna quantitas, & vna partibilitas absoluta, quæ dat diuersas partibilitates respectiuas secundum diuersa accidentia sibi superuenientia. Nam aliam partibilitatem dat substantiæ, aliam albedini, & aliam dulcedini, aliam frigiditati lactis, quod patet, quia alias partes habet substantia quam accidens, & alias habet albedo quam dulcedo, & consequenter aliam & aliam partibilitatem respectiuam. Vtrum autem quantitas det vnicum esse quantum omnibus per eam quantificatis. Credo quòd sic, quia illud est principaliter substantiæ, & secundario accidentium eius, & ab vna forma non procedit immediate duplex esse vnius rationis. Ad primum eorum, quæ secundo loco obijcit idem Aureo. contra eandem conclusionem dicitur. Et ad intellectum sequentium prænoto, quòd accidens vel formam aliquam substantialem aut accidentalem, vel materiam, seu quancunq; aliam entitatem, aut quodcunq; aliud conceptibile esse realitatem in se, vel ex se, & de se terminatam potest quadrupliciter intelligi. Primo modo ad hunc sensum quòd sit essentia intrega, non nata constituere cum alia entitate aliquid per se vnum reponibile in genere per modum speciei, aut indiuidui, sed ipsumet reponitur per se in genere illo. Secundo modo, quia non solum est talis entitas qualis dicta est, sed vltra hoc sibi naturaliter competit esse in se, & non ex inhærentia ad aliud alterius naturæ, præbens sibi fulcimentum. Tertio modo, quia licet non sit essentia integra primo modo, nec secundo modo, tamen est quid per se subsistens non dependens ab aliquo subiecto, nec ab aliqua forma ad hoc vt sit. Quarto modo, quia licet non sit tale ens, cui competere posit per se subsistere, tamen est quid conceptibile conceptu proprio qualicunque, & distinctum essentialiter ab alijs non eiusdem rationis, nec eodem conceptu concepti bus, & habet entitatem realiter distinctam ab alijs entitatibus. Tunc dico quòd accipiendo realitatem terminatam primo modo, vel quarto modo, accidens potest dici entitas terminata, non autem secundo modo, nec tertio. Accidens enim aliquod puta qualitas vel quantitas sic est realitas vel entitas terminata, quòd reponitur per se in genere vel specie & est quoddam indiuiduum indiuisum in se, & diuisum ab alijs. Non enim est omnis entitas, nec est nulla entitas, sed aliqua habens propriam in diuisionem, vnitatem, & diuisionem, licet non sit ens perfectum, cui posit naturaliter competere per se esse, nec est pars talis entis, sed est dispositio talis entis. Sic ergo est entitas terminata termino propriç essentiç, licet non termino propriæ existentiæ. Tunc ad argumentum dicitur, quòd nec accidens, nec aliqua forma substantialis vel accidentalis est ipsa actuatio vel formatio, quam dat materiæ, vel subiecto suo, sed talis formatio est ipsum esse, quod dat suæ materiæ, vel suo subiecto, vt supra dictum est. Illud autem esse est quid absolutum reducibile ad genus, & ad speciem formæ, a qua fluit sicut actus ad genus suæ potentiæ. Et ad primam huius improbationem negatur consequentia, qua infertur, quòd aliquid posit esse actuatum sine actu, & formatum sine forma, quia tale esse non potest separari quacunque potentia a sua forma. Non enim quæcunque absoluta essentialiter distincta possunt abinuicem separari, potissime vbi est naturalis consequentia inter illa, & vbi vnum est de ratione alterius sicut pars essentiæ, vel sicut quo aliud est. Esse autem licet non sit de ratione formæ, sicut pars essentiæ formæ, vt forma est, vel vt talis forma est, nihilominus tamen est de ratione formæ, vt existens est, ideo sicut implicat aliquid esse album sine albedine, ita implicat contradictionem formam esse sine esse, & sic posita forma necessario ponitur esse proprium vel alienum. Similiter cum forma sit de ratione ipsius esse, quia esse est actus formæ, impossibile est poni esse non posita forma, potissime quia omne fluens a forma est naturaliter posterius ipsa forma, a qua fluit, ideo implicat poni tale esse sine tali forma. Forte autem cum forma sit prior esse ab illa fluente, ideo potest poni forma sine hoc, quod det esse, sicut patet de anima CHRISTI. a qua nullum esse existentiæ fluit secundum Sanctum Thomam, sed ipsa & omnia, quæ substantialiter sunt in CHRISTO, sunt per esse diuini suppositi, & simile est de forma partis existentis in toto, quæ non dat esse nisi facta diuisione partis a toto.

Licet quãtitas non dét eãdẽ partibilitatẽ omnib. pereã de quantificatis, dat tñ vt puto, idem eẽ

Ad argu. Aureo 2. loco cõtra primã conclusionẽ.

Ens aliquod esse de se terminatum quadrupliciter.

Accidẽs q̃uo possit dici de se ens terminatum.

Esse non põt per se poni privatum ab essentia vel forma a qua fluit etiã per Dei potentiam.

Põt poni forma sine hoc quòd det esse.

Ad secundam improbationem dicitur quòd licet forma det esse subiecto, non tamen sequitur, quòd illa forma sit causa efficiens, quia talis datio non est per quancunq; transmutationem subiecti de potentia in actum, sed per naturalem sequelam & resultantiam ipsius esse a forma, sicut enim ex vnione partium resultat totum, ita ex contactu formæ ad materiam resultat esse, & actuatio materiæ, vel subiecti.

Ex hoc q̃ forma dat esse subiecto nõ sequitur q̃ sit causa efficiens.

Ad tertiam improbationem negatur consequentia, qua infertur, quòd si actuatio, quam forma dat sit aliud a forma, quòd sit processus in infinitum, nam status est in ipso esse. Forma enim dat esse, & esse non dat aliquid aliud, & similiter actus dat actuationem, & illa actuatio nihil dat. Cuius ratio est, quia sicut materia prima est primum in genere materialium & potentialium, ita esse est primum in genere formalium & actualium, & ideo sicut materia prima per essentiam suam substat formæ, & non virtute alicuius prioris potentialis, sic esse actuat materiam vel subiectum non virtute alicuius prioris, sed per seipsum, ita quòd est actus & actuatio, & est summe intimum ipsi rei existenti. Forma vero licet sit actus, non tamen actuatio, ideo non actuat immediate per sui essentiam, sed per esse quod dat, quia nec ipsa forma est proprie actus, nisi prout consideratur sub esse. De prædictis vide beatum Thomam Secundo sent. distinctio. prima articulo primo, vbi sic ait. Primum dicitur dupliciter scilicet primum simpliciter, & primum in genere, vel in aliquo ordine. Si secundo modo, sic secundum plura genera causarum sunt plura prima principia, vt materiale primum quod est materia prima, & formale primum quod est esse, & sic de alijs &c. Item secundo sententiarum distinctio. decimaseptima quæstione prima articulo secundo in solutione quinti. Sicut (inquit) anima rationalis est, nec est illud quo est, ita etiam viuit, nec est illud, quo viuit. Sed sicut illud quo est formaliter non est aliqua forma, quæ sit pars essentiæ eius, sed ipsum esse suum, ita quòd illud, quo viuit formaliter, non est aliqua forma, quæ sit pars essentiæ eius secundum ipsum suum viuere. Secundum philosophum autem secundo de anima, viuere nihil aliud est quàm esse viuentium. Hæc ille.

Esse nõ virtute alicui⁹ prioris actus actuat materiã vel subiectum sed per seipsum, forma vero per esse.

Tex. com. [illegible]

Item primo sententiarum distinctione octaua quæstione quinta articulo secundo. In compositis (inquit) ex materia & forma, quo est potest dici tripliciter. Potest enim dici, quo est ipsa forma partis, quæ dat esse materiæ. Potest etiam dici, quo est ipse actus essendi scilicet esse, sicut id, quo curritur, est actus currendi. Potest etiam dici, quo est ipsa natura, quæ relinquitur ex compositione formæ cum materia &c. Item prima parte, quæstione tertia, articulo, tertio. Esse (inquit) est actualitas omnis formæ vel naturæ. Non enim bonitas vel humanitas significatur vt aliquid in actu, nisi

Esse comparatur ad essentiam vt actus ad potentiam.

nisi prout significamus eam esse. Oportet igitur ꝙ ipsum esse comparetur ad essentiam, quæ est aliud ab eo, sicut actus ad potentiam &c. Item q.8. ar. 1. primo. Esse (inquit) est id, quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omniũ, quæ sunt in re &c. Ex quibus patet, ꝙ esse est actus & actuatio primæ formæ & materiæ, & quidditatis, vel essentiæ, & suppositi, & ideo proximius tangit materiam, vel subiectum quam quæcunq; forma. Nec oportet, ꝙ si actuatio formæ sit aliud a forma, ꝙ actuatio ipsius esse, sit aliud ab ipso esse, quia semper prima causa intimius tangit effectũ quã secunda, esse autem vt dictum est, est primũ in genere formalium. Ad quartã improbationem dicitur, ꝙ albedo & albere non sunt idem, quia albedo est forma, albere autem est esse, quod albedo dat subiecto. Illud autem esse non est respectus, sed absolutum quoddã reducibile ad genus albedinis. Vnde S. Tho. quarto sen. dis. 12. q. prima art. secundo quęstiun. tertia sic dicit. Vnaquęq; res habet proprium esse suę speciei, non enim esse in omnibus est vnius speciei, sicut nec animalitas est vnius speciei in animalibus, nec humanitas eadem numero in omnibus hominibus. Hæc ille. Ex prædictis patet, ꝙ assumptum principale falsum est scilicet quia actuatio & formatio, quã forma dat subiecto nõ est idem, quod ipsa forma, nec est respectus, sed est esse. Vlterius cum arguens nititur probare, ꝙ effectus formalis non solum est idem, quod forma, immo ꝙ est idem quod subiectum, nec sit quid distinctum a forma, nec a subiecto, & ita concludere quòd accidens non sit res distincta subiecto. Dicitur primo ꝙ illa conclusio male sonare videtur in fide, quia si albedo non sit aliud quam actuatio subiecti albi, & non sit quid distinctum a subiecto, tũc per nullam potẽtiam fieri posset albedo sine subiecto, nec sine albedine subiecti, sicut non potest fieri sine seipsa. 2. dicitur, ꝙ sicut actuatio est aliud ab accidente actuante, ita est aliud a subiecto actuato. Et cum arguens quęrit quid est actuare illius actuationis, dicitur ꝙ actuatio proprie loquendo non actuat, sed forma per actuationem actuat, sicut calefactio non calefacit, sed calor vel ignis per calefactionem calefacit, vnde forma actuat per actuationem. Illa autem actuatio est ipsum esse, quod dat forma suo susceptibili. Nec illa actuatio proprie actuat, & posito ꝙ ad aliquem sensum concederetur, ꝙ actuatio actuaret, non sequitur ꝙ actuet per aliquid a se distinctum, sed seipsa formaliter. Et tunc vlterius negatur consequentia ibidem facta. Actuare est idem cum actuatione, igitur est idẽ cum actuabili, nec habet qualem cunq; colorem, aut apparentiam, quia aliter se habet actuare ad actuationem quam ad actuabile, quia tam actuare quã actuatio sunt formalia, ipsum vero actuale est potentiale. tertio dicitur ad argumentum quòd simile, quod adducit de linea, & puncto valet, quia vtriq; punctus realiter distinguitur a linea, si ponatur esse quid omnino indiuisibile, quia implicat contradictionem, quòd res indiuisibilis sit res diuisibilis, & quòd res terminans sit res terminata, quia nihil terminat seipsum, sed si quid terminat, aliud terminat. Et ad argumentum ibidem factum negatur consequentia, quia non plus apparentiæ habet consequentia ibidem facta quam ista. Albedo est res distincta a suo subiecto, ergo subiectum sine albedine est album, vel vtrunq; esset album sine altero. Quod constat non valere, sic nec ista valet, punctus realiter differt a linea, igitur linea sine puncto est terminata. Nec ista, punctus est terminatio lineæ, & nihil imprimit in lineam medium inter punctum & lineam, igitur punctus est idem, quod linea quarto dicitur, quòd illa copulatiua, quam concedit & asserit arguens scilicet ista. Accidẽs & subiectum non sunt vna realitas, & tamen sunt vna res, in qua nulla est distinctio, implicat contradictionẽ, quia ex prima parte sequitur contradictorium secundæ. Si enim. a. & b. sunt vna realitas ergo sunt plures realitates, & si plures; ergo distincte, igitur res, in qua vniuntur, habet in se aliquam distinctionem. Item si accidens & suum subiectum ita identificantur interse, sicut ipse ponit, sequitur quòd non plus accidens informat subiectum quam econtra. Item quòd accidens æque sustentat subiectum sicut econtra

Licet actuatio formæ sit aliud a forma, non tamen actuatio esse est aliud ab ipso esse.

Potest dici licẽtim propriè ꝙ actuatio actuat, sed non nisi seipsa.

Accidens realiter distingui tur a suo subiecto.

patet. Nam quæcunque identificantur per omnimodam indiuisionem, quicquid attribuitur vni, & alteri talem in creatis. Item ista conclusio est expresse contra philosophum primo physi, vbi facit istam consequentiam cõtra Parmenidem & Melissum. Accidens & substantia sunt, igitur multa sunt, quæ sunt. Quæ nihil valeret, nisi accidens aliquo mõ a subiecto suo distingueretur. Ad Secũdum principale dico, ꝙ vnitas negatiua, siue indiuisio siue negatio diuisionis duplex est. Quędam qua negatur pluralitas entitatum vel realitatum, & quędam qua negatur pluralitas, vel diuisio existentiarum, vel ipsius esse. Tunc dico ad maiorem, quòd si maior intelligatur de vnitate primo modo dicta, falsa est, si autem intelligatur de vnitate secundo modo dicta, vera est. Materia enim & forma substantialis, quæ verius faciunt vnum quam subiectum & accidens habent distinctas entitates, sed non distinctas existentias, vt in præcedentibus dictum fuit. Sic etiam ad hoc quòd subiectum & accidens faciant vnum & non per modum aceruí, sufficit quòd habeant indiuisionem in aliquo esse, nec requiritur quòd perdant diuisionem, aut distinctionem propriarum essentiarum. Licet autem subiectum & accidens sint indiuisa in esse accidentali, sicut materia & forma substantialis, tamen ex subiecto & ex accidente non resultat aliquid per se vnum, sicut ex materia & forma substantiali. Cuius ratio est, quia materia non habeat aliquod esse, nec aliquem actum essendi simpliciter ante aduentum formæ substantialis, sed solum illud esse, quod dat sibi forma. Ex vno autem actu essendi simpliciter constituitur vnum ens simpliciter & non plura, ideo materia & forma non sunt duo existentia, sed vnum, vel potius constituunt vnum existens simpliciter, sed subiectum formæ accidentalis ante aduentum accidentis erat subsistens in suo esse substantiali, & quia accidens adueniens dat sibi aliud esse, iam sunt ibi duo esse existentię scilicet vnum substantiale, aliud accidentale. Per duo vero esse non constituitur vnum per se ens, sed vnum secundum quid, vel per accidens. Sortes enim & albedo non sunt vnum ens simpliciter, sed sunt vnum album, vel constituunt vnum album. Vtrum autem totum sit tertia entitas distincta a partibus, vel sit ipsę partes, videbitur forte in tertio dis. secunda contra Secundam. Item vtrum inter materiam formam, vel inter subiectum & accidens sit duplex vnitas, vel duplex vnio, aliàs forte videbitur in tertio dis. 5. quæstio. secunda. Ad Quintum principale negatur minor tanquam falsa, & pernitiosa in fide, quia si accidens essentialiter esset inhærentia, implicaret contradictionem accidens esse sine inhæsione, cuius oppositum tenet fides Et ad probationem illius minoris dicitur, quòd inhærentia accidentis ad subiectum implicat duo scilicet esse quod dat accidens subiecto, & quendam respectum subiecti ad illud esse, vel respectum illius esse ad subiectum, sicut recepti ad recipiens, & recipientis ad receptum. Et sic patet, quòd non valet consequentia ibidem facta, qua probatur, quòd accidens inhærere non esset, nisi ipsum referre &c. quia præter illum respectum est ibi indiuisio, & vnitas accidentis & subiecti, in quodam esse, quod ab accidente datur, & a subiecto recipitur. Ad Tertiam probationem minoris dicitur, quòd minor est falsa. Non enim figura est inhærentia, nec adiacentia partium, sed est quædam qualitas consequens quantitatem terminatam superficie vel linea. Item dato, quòd esset adiacentia, non sequitur quòd esset inhærentia, quia adiacentia non semper dicit inhærentiam, sed quandoque importat applicationem vnius rei ad aliam per modum mensuræ, vel mensurati, sicut loci, vel temporis, vel vestis ad rem locatam, vel temporalem, vel habituatam, aut vestitam, aut armatam. Nullus tamen diceret vestem, aut locum inhærere rei locatæ, vel vestitæ. Dicitur tamen, quòd figura nec est inhærentia, nec adiacentia. Et si alicubi inueniatur dictum exponendum est substantiuum per adiectiuum, quia scilicet est adiacens & inhærens, vel quia causatur ex inhærentia vel adiacentia quantitatis ad substantiam. Item non solum negatur, quòd accidens sit inhæren-

Aliqua sunt indiuisa in esse quæ non sunt indiuisa in essentia.

Cur ex materia & forma substantiali resultat vnum per se, non autem ex subiecto & forma accidentali.

Inhærentia accidentis ad subiectum implicat duo.

Adiacentia non semper dicit inhærentiam.

tia, immo quòd esse accidentis sit inhærere absolute. Vnde Sanctus Thom. quarto sen. dist. 12. q. prima ar. i. quæstiun. prima in solutione primi dicit, ꝙ in esse non dicit absolute esse accidētis, sed modũ essendi &c. vt prius recitatum fuit. Ad confirmationem patet per idem, quia falsum est, ꝙ formale accidentis sit accidere, sed hoc est modus essendi eius naturalis. Item non solum minor principalis est falsa, verum etiam maior scilicet ꝙ inhærentia nõ sit aliud a subiecto, quia si sit, tunc subiectum esset quædam inhærentia & accidentia, quæ sunt falsa. Nec valet probatio, quia non omne, quod est de ratione alicuius est indistinctum ab eo, sicut patet de relatiuis. Pater enim differt a filio, nec tamen potest concipi sine eo, a simili licet inhærentia non possit concipi sine subiecto, non tamen sequitur ꝙ sint idem, quod subiectum. Ad Quartum negatur minor, & ad probationẽ patet per superius dicta, quia quantitas potest dici partibilitas, & potest dici causa partibilitatis. Ad confirmationem negatur antecedens. Nec valet probatio, quia fundatur in falso scilicet ꝙ omnis partibilitas sit quantitas & dimensio, & ꝙ vbi sunt plures partibilitates sint plures quantitates. Et si obijcitur cōtra prædicta, quia saltim partibilitas est effectus quantitatis, & cũ multiplicato effectu formali multiplicetur forma, igitur &c. Dicitur quòd partibilitas, quæ est relatio, est effectus quantitatis remotus, ideo ad plurificationem illius non oportet quantitatem plurificari, sed partibilitas absoluta, quæ dicit esse, quod dat quantitas, non plurificatur in eodem subiecto, & ille est effectus proximus formalis quantitatis. Vnde nota, ꝙ sicut in vna substantia materiali non est nisi vnicum esse substantiale, quod principaliter est totius suppositi, secundario autem partium eius; ita quantitas adueniens composito non dat nisi vnum esse quantũ, quod est principaliter ipsius substantiæ, secundario autẽ omnium accidentium superuenientium. Ad Quintum negatur omnes consequentię ibidem factæ. Et ad primã, qua infertur, ꝙ in naso sunt multę simitates dicitur, ꝙ illa probatio fundatur in duobus falsis. Primum est quòd simitas, vel figura nasi sit in diuisio vel terminatio partibilitatis, aut quantitas. Huius enim oppositum verum est, cum figura sit qualitas consequens terminationem quantitatis. Secundum est, quòd in naso sint multæ partibilitates absolute. Huius enim oppositum verum est. Ad secundam consequentiam ibidem illatam dicitur, quòd ad hoc quòd aliquid sit corpus non sufficit quòd sit longum, latum, & profundum, sed requiritur quòd sit trina dimensio, vel subiectum trinæ dimensionis. Hoc autem non contingit alicui accidenti, nisi quantitati. Ad tertiam patet per prædicta. Conceditur tamen quòd tria corpora sunt simul. Primum est corpus de genere substantię. secundum est corpus de genere quantitatis: tertium est cõpositum ex vtroq;. Impossibile tamen est plura corpora simul esse, quorum vnum non sit forma, nec pars alterius, sed plura corpora, quorum vnum est pars vel informatiuum alterius possibile est esse simul. Ad Sextum dicitur, quòd auctoritates ibidem adductę non sunt ad propositum, si bene intelligantur. Nã prima auctoritas non aliud concludit, nisi ꝙ substantia constituit accidentia in aliquo genere causæ, non quòd vllo modo identificetur eis. Sed potius ex illa auctoritate sequitur oppositum, si nihil cõstituit seipsum, nec terminat seipsum, nec aliquid quod sit indistinctum ab ipso, sed solum illud, quod est aliud a se. Ad secundam dicitur, quòd glosa ibi adducta voluntaria est. Et dato ꝙ sit vera, concludit contra suum auctorem quia terminans & terminatum distinguuntur. Ad tertiam dr̃ similiter. Glos. n. adducta falsa est. Nã substãtia nullo mõ est terminus essentię accidētis quasi aliquid intrinsecum accidenti, sed ad hunc sensum dr̃ accidens constare cum substantia, vel per substantiam, quia est effectus substantiæ in genere causæ efficientis materialis & finalis. Vel quia diffinitur per substantiam, & habet esse in substãtia, & per substantiam. Ad quartam dicitur, ꝙ accidentia non habent essentiam proprie dictam eo modo, quo substantia habet essentiam, quæ sit secundundum subiectum actus essendi naturaliter loquendo, habent tamen essentiam hoc modo ꝙ scilicet reponuntur in proprio genere

Non solũ accidens non est inhærētia, sed nec esse accidētis est inhęrere seu inesse

Non oē qđ est de rōne alicuius est indistīctum ab eo

In solu. scđi Aure. primo lo. contra. primam.

Tria corpora sunt simul, & tamen plura corpora nõ sunt simul quo modo.

Q̃ŏ accidentia habeāt essentiã, & quo modo non.

& specie, & differt genere, & specie, & numero vnũ accidẽs ab alio, & quodlibet accidens a substantia, loquendo de numero essentiæ. Non habent autem diffinitionem quidditatiuam, quia eorum diffinitiones dantur per additamẽta rerum alterius generis. Ad quintam dicitur, quòd accidentia sunt entia secundum quid, quia non sunt quod est sed quo aliquid est secundum cursum naturalem. Glosa vero arguentis falsa est, quia secundum illam nullum accidens potest a subiecto separari, vt prius dictum est. Valde autem mirabile est de opinione arguẽtis, quia ex illa sequitur, ꝙ nulla accidentia existentia in eodem subiecto differant adinuicem realiter, nec genere, nec specie, nec numero. Quia secũdum arguentem omnia illa indistincta sunt a suo subiecto, & consequenter inter se. Cuius consequentis falsitas nulli dubia debet esse, cum talia separatim incipiant & desinant, & in separatis generibus & specialibus collocentur. Immo forte ad hanc opinionem tot inconuenientia sequuntur, quot ad ponentes omnia esse vnum, quia secundum hoc nulla accidentia distinguuntur specie cum non sint aliud a subiecto. Item nullę formæ substantiales, quia non sunt aliud a materia prima. Item nullę cõposita, quia eorum principia sunt indistincta, igitur & ipsa, & sic in rebus materialibus nulla esset distinctio. Nec similiter vna pars materiæ ab alia distingueretur, quia materia non potest distingui, nisi per aliud a seipsa, nunquam autem recipiet aliud a seipsa, & sic homo & asinus non sunt distincti. Quia autem opinio illa sit noua & contra mentem phil. & Commentatoris patet legenti dicta eorum 4. phy si. commento. 86. vbi dicit Commentator Materia nõ separatur ab altero contrariorum, cum hoc ꝙ quidditas sua est aliud a quidditate cõtrariorum. Item primo physi. commento. 65. Intellectus potest resoluere rationem materiæ & formæ & distinguere secundum diffinitionẽ, licet non in esse. Non enim separantur a se inuicem in esse, licet separentur ratione. Hæc ille. Et loquitur communiter tã de forma accidentali quam de substantiali. Item commento. 67. 68. 69. 70. dicit expresse ꝙ subiectum & forma & priuatio sunt tria distincta. Ad primum Aureoli contra secũdam conclusionem dr̃ negando antecedens. Nam nõ solũ quantitas habet partes, immo est primum partibile, sicut patet primo phy. Vbi dr̃, ꝙ finitum & infinitũ per se cõgruunt quãtitati, & ad probationem patet per supradicta. Nã aliqua partibilitas est quãtitas, & aliqua est effectus formalis quãtitatis. Dicitur vlterius, ꝙ cum multa accidentia diuersarum specierum sunt in eodẽ subiecto, puta in lacte, quorum quodlibet habet partes, si quantitas sit subiectiue in quolibet talium, sequitur ꝙ idem accidens sit in diuersis subiectis ęque primo, quod est valde inconueniens. Nec valet dicere, ꝙ partes albedinis non distinguuntur a partibus dulcedinis, quia si partes nõ distinguuntur a partibus, sequitur ꝙ nec totum a toto, & sic albedo non esset aliud realiter a dulcedine, quod est absurdũ. Cum autem arguens vult probare partibilitatem esse quãtitatem. Dicitur vt supra. Non enim sequitur, si substantia est per aliud partibilis ꝙ quantitas sit per aliud partibilis. Nec econtra sequitur si quantitas est per se partibilis, ꝙ substantia per se sit partibilis. Vnde quantitas non solum est partibilitas ad sensum prius expositũ, immo est partibilis, nec solum est magnitudo, immo est magna. Cuius ratio est secũdum S. Tho. quarto sen. dist. 12. q. prima art. primo quæstiuncula 3. in solutione secundi, vbi sic dicit. Quia quantitas dimensiua secundum suam rationem non dependet a materia sensibili, quanuis dependeat secundum suum esse, ideo in prædicando & subijciendo accipit modum substantiæ, & modum accidentis. Vnde lineam dicimus & quantitatẽ & quantam, & magnitudinem & magnam. Hæc ille. Item dicere ꝙ quantitas non est aliquid habens partes, manifeste contradicit Aristo. in prædicamentis, vbi loquens de quantitate dicit. Quantitas aliud continuum, aliud discretum, & aliud quidem ex habentibus positionem ad seinuicem partibus suis constat, aliud ex non habentibus positionem ad seinuicem. Item post. Amplius, alia quædam constat ex partibus, quæ in eis sunt positionem ad seinuicem habentibus, alia ex non habentibus positionem, vt lineæ quidem particulæ positionem, habent

Accidentia sunt entia secundum quid quia sensus...

Quam absurda opinio arguentis, conformis opinioni antiquorũ dicentiũ omnia esse vnũ, & totaliter opposita dictis philosophi. & Commentatoris.

Ad argu. Aureo. contra secundam conclusionem.

Quantitas nõ solum est partibilitas, sed ẽt partibilis, non solũ magnitudo, sed magna.

Opinio arguentis ꝙ quantitas nõ habet partes est contra philosophum & philosophiam & totam logicam.

habent ad seinuicē, singulū.n. horum sitū est alicui, & habens vnde sumas & assignes vnumquodq; , vbi situm est in plano, & ad quam particulam cęterę copulentur. Similiter autem & particulę plani positionem habent quandam, sed & soliditatis similiter, & loci &c. Item ibidem. Linea enim continua est, potest enim sumere terminum communē, ad quem particulę eius copulentur.i.punctum Similiter superficiei lineam. Plani nanq; particulę ad quēdam communem copulantur, similiter autem & in corpore &c. Ex quibus patet, quòd ista positio est noua extranea, & contra totam logicam, & philosophiam. Nam simi lia verba dicit philosophus 5. metaphy. Quātitas (inquit) dicitur id, quod diuiditur in res, quæ sunt in eo, quorum vnūquodq;, aut vnam habet naturam, vt sit aliquid vnum & hoc. Et dicitur multa quantitas illud, quod mensuratur aliqua mensura, & dicitur multum illud, quod diuiditur in rebus continuis, & magnitudo continua secundum vnam partem dicitur longitudo, & secundum duas est latitudo in superficie, & profundum in corpore. Item Commentator ibidem commento. 18. dicit. Magnitudo quædam quantitas continua est, quæ diuiditur in continua. Item ibidem. Quicquid diuiditur in indiuisibilia na turaliter est numerus, & quicquid diuiditur in res indiuisas, sed receptibiles est magnitudo. Patet igitur, quòd dicere qnantitatem non habere partes est ignorare diffinitionem quantitatis, & tollere diffinitionem a diffinito.

Tex. com. 18.

Ad argumētū Sco. contra eā dē secundam.

Ad primum Scoti contra eandem responsum est supra. Vbi ostensum est, quomodo accidens potest esse subiectū acidentis, & quomodo non. Ad Secundum dicitur, quòd similitudo non valet, quia accidens est instrumentum substantiæ, non autem substantia accidentis, & ideo nimirum, si accidens participat aliquid de perfectione sub stantiæ, & substantia non participiat imperfectiones accidentis. Vnde argumentum non concludit, nisi quòd acccidens in virtute propria non est subiectum accidentis, sed solum propter proximitatem ad substantiam. Ad Tertium dicitur primo, quòd maior potest negari, quia vna creatura terminat dependentiam alterius, sicut sol terminat dependentiam luminis in aere, qui tamen dependet a Deo in eodem genere dependentię. Dicitur secundo, quòd si maior concedatur, tunc debet sic intelligi, quòd nullum dependens potest virtute propria terminare &c. Dicitur tertio, quòd alio modo dependet quantitas a substantia, & alio modo alia accidentia corporalia a quantitate. Vnde istę dependentię non sunt omnino similes, nec vnius rationis, vt patet ex superius dictis. Ad argumenta Gregorij contra tertiam conclusio nem dicitur, quòd optime concludunt, quòd nulla quan titas corporalis distincta contra lineam & superficiem acquiritur vel perditur in substantia per rarefactionem vel cōsiderationem, ideo quantum ad hoc conceduntur. Sed tamen argementa sua non sufficienter concludunt, quòd in generatione & corruptione substantiali nulla quantitas acquiratur vel perdatur, vt aliàs visum est. Et similiter non concludunt, quòd in augmento viuentium nulla noua quantitas acquiritur, cum in tali augmento sit generatio & corruptio substantiæ. Similiter argumenta sua non concludunt, quin quantitas, quæ est linea vel superficies acquiratur, vel perdatur in diuisione continui, vel in continuatione diuersorum, nec in alijs mutationibus substantiæ, vel quantitatis. Ad primum Scoti contra quartam conclusionem dicitur, quòd termini motus possunt intelligi incompossibiles dupliciter. Primo modo quòd nihil vnius termini maneat cum alio, & sic ma ior est falsa. Secundo modo, quòd licet aliquid vnius maneat cum alio, tamen habeat alium & alium modum incompossibilem, & sic conceditur maior, sed minor non procedit ad sensum Commentatoris sic intellecta. Sic autem est in rarefactione, sicut in intensione alterius qualitatis, sicut dicit Sanctus Thomas prima secundæ quæst. 52. arti. secundo in solutione primi argumenti. Vult.n. tam ibi quam alibi, quòd quantitas potest effici maior per solam intensionem nulla quantitate sibi superaddita, sed per hoc solum quòd perfectius actuat subiectum, & perfectius participatur a subiecto, quod contingit, vt puto,

Cur substātia non participat imperfectiones accidentis sicut accidens perfectiones substantiæ.

Ad arg Greg. contra tertiā

Ad argumentum Sco. contra quartā cōclusionem.

Termini motus sunt incompossibiles duplex sensus.

quia dat perfectius esse quam prius, & sic non est ibi noua forma, sed nouum esse, sicut in intensione aliarum for marum. Vnde in secundo loco arguit sic. Habitus non augetur nisi aliquo agente, sed omne agens aliquid facit in subiecto patiente, sicut calefaciens facit calorem in passo: ergo non potest esse augmentum, nisi fiat aliqua additio Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd causa augens habitum facit quidem semper aliquid in subiecto, non autem nouam formam, sed facit quòd subiectum participet formam prius existentem perfectius, aut quòd amplius se extendat. Hæc ille. De responsione vero, quam recitat Sco. ibidem non curo, quia nostra responsio alia est ab illa. Non enim dicimus, quòd quantitas sit subiectum rarefactionis, & nō terminus. Aut quòd magis & minus sint termini, sicut illa responsio ponit. Sed responsio nostra dicit, quòd in rarefactione ipsa quantitas est terminus a quo, & terminus ad quem, tamen sub alio & alio esse. Ad Secundum negatur secunda consequentia ibidem facta, qua infertur quęlibet pars rari est rarior, igitur est quanta noua quanti tate. Patet ex prædictis, quòd sicut secundum viam Sancti Thom. prætactam, habitus vel alia qualitas potest augeri, nulla forma noua addita, sic & quantitas modo prædicto. Ad primum Aureoli contra quintam conclusio nem dicitur, quòd de distinctione quantitatis, vel dimensionis terminatę ab interminata beatus Thom. varie videtur fuisse locutus in scriptis, & in opusculis, & in summa. Nam in scriptis visus est velle, quòd dimensio interminata sit quoddam accidens coęuum materiæ, vt posuit Commentator. In super, quòd talis dimensio per tanto dicitur esse accidens potentiale, quia se habet ad dimensiones terminatas sicut materia ad formas, ita quòd realiter distinguitur ab eis sicut potentia ab actu, & sicut perpetuum a corruptibili, & sicut accidens præcedens formam substantialem ab accidentibus sequentibus eam. Sed in prima parte, & in quæstionibus de anima repudiauit illam positionem, potissime quantum ad duo. Primum est, quòd quantitas interminata præcedat formam substantialem in materia. Secundum est, qnòd distinguatur realiter a quantitate terminata per essentiam, ideo pro nunc non teneo illam viam, quam ponit in scriptis, sed viam quam tenet in summa. Et dico quòd quantitas interminata & quantitas terminata non sunt duo accidentia realiter distincta, sed eadem essentia quantitatis dicitur terminata prout habet actualem terminum sui generis intrinsecum vel extrinsecum eo modo, quo exponit arguens, & bene. Eadem vero dicitur interminata prout consideratur sine tali termino, & vt existens in potentia ad alium terminum. Et forte ita intelligebat Sanctus Thom. in scriptis dicens diuisionem terminatam esse ens actu, & dimensionem interminatam esse ens in potentia, non quòd hoc & illud essent essentialiter distincta, sed ſm considerationem vel ſm esse tm̄ modo. Et ideo ad argumenta Aureoli non oportet respondere, quia verum concludunt, sed non contra nos nisi pro tanto, quia in secundo argumeuto supponitur fal sum, & contra nos scilicet quòd dimensiones interminatę pręcedunt formam substantialem in materia. Hoc enim negatur, nec auctoritas Commentatoris recipitur in hac parte. Similiter in tertio argumento idem falsum assumitur. Et ad probationem illius dicitur, quòd falsum assumi tur secundum q òd idem demonstratum transferatur de carneitate in terrestreitatem. Nam nihil quod manet in carne, remanet in terra nisi materia prima, & non aliqua eadem forma substantialis, aut accidentalis, vt aliàs dicendum est. Similiter in quarto idem falsum implicatur scilicet quòd eadem dimensio actualis maneat in generato & corrupto. Et ad eius probationem dicitur, quòd ista propositio. Corpus fit ex non corpore, habet triplicem sensum. Primus est, quòd ly ex dicat habitudinem subiecti vel materiæ, & isto modo conceditur, quia ignis qui est corpus generatur ex materia, quæ in instanti generationis perdit totaliter priores dimensiones, & omnes formas substantiales & accidentales præcedentes, & in eodem instanti acquirit formam substantialem, & nouas dime-

Ad argu. Aureo cōtra quintā cōclusionē

Eadē quantitas dicitur terminata & interminata secundū diuersa Concordātia apparentis cō tradictionis.

Corpus fit ex non corpore, quis sensus. Idem infra ad secundum cōtra sextam primo lo.

dimensiones,& prius natura acquirit formam substantialem quàm dimensiones modo aliàs exposito,& sic corpus fit ex non corpore, quia ex materia, quę prius intelligitur sine quantitate quam sub quantitate. Secundus sensus potest esse prout ly ex dicit habitudinem termini a quo, & sic dicta propositio est falsa, quia sicut generatum est corpus, ita corruptum, ex quo ignis generat s est, puta lignũ erat corpus. Tertius sensus potest esse, quòd ly ex dicat ordinem temporis, vt sit sensus quòd eadem res prius tempore erat incorporea, & postea effecta est corporea, & hic sensus est falsus. Bene tamen conceditur, quòd eadem substantia prius natura, vel consideratione fuit incorporea, & postea corporea. Tunc dico quòd dicta propositio in sensu, quo est falsa non sequitur ex positione nostra, qua dicimus nouam quantitatem acquiri in generatione substantiali, & antiquam corrumpi in corruptione substantiali, vt aliàs fuit dictum. Alia quæ dicuntur in hoc argumento possunt concedi nisi quòd auctoritas Commentatoris dicens, quòd nulla dimensio separatur a materia falsa est. Ad argumenta Gregorij contra eandem conclusionem dicitur, quòd verum concludunt, sed non contra conclusionem, licet concludant contra opinionem, quam Sanctus Tho. in scriptis visus est tenere, vt patet. Conceditur enim quòd superfluum est ponere duplicem dimensionem cum reali distinctione. Ad Secundum similiter dicitur, quòd verum concludit, quia impossibile est duas dimensiones æquales simul eandem materiam informare. Ad Tertium dicitur, quòd nulla quantitas acquiritur, vel perditur per alterationem præcedentem inductionem formæ substantialis ante inductionem illius, sed conceditur, quòd in instanti inductionis formæ præcedens dimensio perditur,& noua acquiritur. Ad Quartum dicitur, q̃ multa vera dicit, sed aliqua falsa interserit. Primum est, quòd dimensio, quæ prius stabat cum forma aquæ, postea stat cum forma aeris. Secundum est, quòd materia nullo modo sit causa quantitatis secundum suam essentiam, sed solum quòd sit tanta vel tanta, vel sic aut aliter figurata, aut terminata. Tertium est, quòd quantitas informans aliquam portionem materiæ nunquam possit ab ea separari naturaliter seu quòd sit ingenita & incorruptibilis per naturam. Omnia enim hæc & similia sunt contra mentem Sancti Thom. in summa, vt sępe dictum fuit. Ad argumenta contra sextam conclusionem primo loco adducta ex dictis Commentatoris respondetur in libello, qui attribuitur Sancto Thom. & intitulatur de natura materiæ, vbi sic ait. Nunc superest modum constitutionis rei considerare. Vbi primo aduertendum est, quòd nihil penitus cõmune est formæ & priuationi, nisi materia nuda, quia terminus actionis physicæ scilicet generatio attingit nudam essentiam materiæ, quæ generatio non est motus. Alteratio autem non attingit ipsam essentiam materiæ, cum nullum accidens transeat suum subiectum. Subiectum autem alterationis est ens actu habens diuersas partes, quia alteratio motus est. Loquimur enim de alteratione, quæ est semper abijciendo aliquid a re alterata, talis nanque alterationis terminus est generatio. Materiam autem habere diuersas partes per se, non est possibile, quia diuersitas partium proprie est compositi ipsius constituti ex diuersis partibus. Vnde materia sicut est in potentia ad formam in cuius acquisitione est generatio compositi, constituit ex diuersis partibus, ita est in potentia ad diuersitatem partium ipsius compositi ex ea geniti. Ex materia enim non generatur forma secundum philosophum per se, quia ex quo generatur aliquid per se, est pars eius, materia autem non est pars formæ, sed ipsius compositi, ideo compositum generatur per se septimo met. compositũ autem dicitur, quia diuersas partes habet, vnde diuersitas partium non est materiæ, nec formæ per se, sed compositi. Compositum vero esse nihil aliud est quam materiam transmutari ad formam, ad quam erat in potentia. Ex quo manifestum est, quòd non aliunde materia est in potentia ad partes terminatas & distinctas quam per illud, quod est in potentia ad formam, cuius inductio est generatio compositi ex diuersis partibus, vt dictum est. Et ex hoc vlterius manifestum est, quòd nulla potentia ponenda est a parte materiæ, nisi illa quæ perficitur per formam substantialem, cum ad idem genus spectent materia sua & forma. Potentia autem, in qua dimensiones prædictę ponuntur, non informatur forma substantiali, cum non ad idem genus substantiæ pertineat. Impossibile est igitur aliam poteniam ponere a parte materiæ respectu formæ substantialis, & respectu diuersitatis partium ipsius compositi generati per inductionem formæ in materia, & ideo manifestus est error Auerroys, qui posuit dimensiones interminatas habere quandam potentiam ad dimensiones terminatas, aliam a potentia materiæ ad formam substantialem. Quando igitur aliqua forma substantialis perficit materiam, sicut potentia materiæ ad formam est reducta ad actum, ita per virtutem eiusdem formæ est transmutata materia ad dimensionem & terminationem partium totius. In forma enim substantiali non solum est vis perfectiua materiæ, sed etiam distinctiua totius per partes. Et huic necesse est respondere potentiam a parte materiæ, quæ recipiat & ipsam perfectionem suam per formam, & etiam partium sequentem diuersitatem. Ad huius igitur euidentiam considerandum est, quòd si tota materia actiuorum & passiuorum attendatur, inuenitur eius potentia in quadam latitudine esse, quæ nihil aliud est quam amplitudo suæ proportionis ad omnes formas actiuorum & passiuorum, quæ in ea simul esse possunt. Si enim possibile esset eam spoliari & nudari ab omni forma, quam modo habet, certum est, quòd nihil diuersitatis in ea reperiretur, nec aliqua partium distantia, cum quantitas sine forma substantiali esse non posit. Sed non propter hoc aliquid deperiret de sua potentia & receptibilitate formarum, quæ de ea educi possunt, vel possent. Vnde de ea simul omnes formæ, quæ modo in ea inueniuntur, per agens sufficiens educi possent. Non sic autem est de materia alicuius rei particularis, quæ si spoliaretur omni forma, non relinqueretur in ea tam ampla potentia ad formas educibiles, sicut inuenitur in materia accepta in sua vniuersalitate. Vnde nec tot sensibiles qualitates, nec tanta quantitas per quodcunque agens de ea educeretur sola potentia sua transmutata ad actum. Quia igitur diuersę formę simul in materia recipi possint, vt sunt quatuor formæ elementares & diuersæ formæ mixtorum ex amplitudine proportionis ipsius materiæ ad suas formas, contingit nõ ex aliqua diuersitate præexistente in materia per aliquam quantitatem. Vnde ad susceptionem diuersarum formarum non est necesse præexistere in materia diuersitatẽ aliquam partium, sed subsequi necesse est hoc, quia inductio diuersarum formarum est generatio diuersorum compositorum habentium diuersas partes, vt dictum est, præcedit tamen necessario in materia proportio capacitatis, quam scire non possumus, nisi secundum quòd videmus in ea plures formas, sicut in tota materia, vel vnam tantũ, sicut est in materia alicuius rei particularis. Vnde ponere qualẽcunq; partitionem a parte materiæ, quasi necessariã ad inductionem diuersarum formarum simul,& hanc prę existere, sequitur imaginationem illius, qui ponit formas dari ab extra, quæ cum in se diuersitatem habeant præter suam materiam, sequi videtur materiam diuersitatem partium habere per naturam quantitatis ad suscipiendum diuersas formas, cum in vna parte recipi non possint. Sed cũ formæ non dentur ab extra, sed educantur de potentia materiæ per eius transmutationem secundum philosophum. Materia autem secundum id, quod est, fit in potẽtia ad formas substãtiales, quę sunt eius actus impossibile est quancunq; partitionem ante formam substantialem in ea ponere cum inductio formæ fit generatio compositi, cuius solum est habere partes per se. Materia autem & forma non habent partes nisi per accidens, vnde non diuiditur nisi per accidens ad diuisionem totius. Ex quo manifestum est, quòd priusquam compositum constitueretur, nulla partibilitas sumitur a parte materiæ, cum hoc non competat sibi nisi per accidens, quod autem est per accidens, per posterius est. Ex dictis igitur manifestum est, quòd ratio Cõmentatoris non cogit ponere dimensiones interminatas necessario præcedere vel præesse in materia ad in-

Ad argumen. Greg. contra eandem quintam cõclusionem.

Ad arg. cõtra sextam cõclusionẽ primo loco inducta ex dictis Commentatoris. Cap. quinto

Nihil est cõe formæ & priuationi nisi materia nuda

Tex. com. 53.

Nõ est ponenda in materia potentia nisi ad formã substantialem.

Materia de se nullã partium diuersitatem habet.

7. metaph. Tex. com.

ad inductionem diuersarum formarum simul, cum aliud possit esse sufficiens ratio huius, vt dictum est. Deceptus autem fuit ex cõsideratione materiæ in re particulari, ad cuius similitudinem locutus est de tota materia. Videmus enim, quod in materia rei particularis siue in re particulari est duplex totum scilicet totum essentię, & totum quantitatis, & secundũ totum non debetur materię, nisi per accidens, & similiter est de forma rei particularis. Materia igitur tota secundum totalitatem essentiæ suæ est in qualibet parte rei, non autem secundum totalitatem quãtitatis, & similiter est de forma rei particularis. Tota enim forma ignis est in qualibet parte suæ materiæ recipiendo totum essentię, cum tota diffinitio ignis cuilibet suæ parti conueniat, non autem recipiendo totum quantitatis suę. Inter formas tamen particulares sciendum est, quòd anima humana non est quanta, nec per se, nec per accidens. Per hunc igitur modum opinatus est Auerroys ipsam materiam in sua vnitate secundum totum suæ essentiæ esse in qualibet re particulari, quæ est vt pars totius ex materia generati. Et ideo posuit in ea quantitatem secundum se totam, vt secundum quantitatem diuersificaretur per accidens, & non esset tota totalitate quantitatis in qualibet re particulari, in qua tamen esset tota totalitate essentię. Sed cum cum de materia non sit loquendũ nisi in ordine ad formam suam secundum philosophum. Manifestum est non esse simile de materia particulari, & in sua vniuersalitate, sicut nec est simile de forma particulari, & in sua vniuersalitate. Forma enim in vniuersali est quicquid potest de potentia totius materiæ educi. Manifesta est igitur differentia, quia forma particularis tota secundum essentiam est in qualibet parte materiæ, & materia similiter tota sub qualibet parte formæ. Tota autem forma in vniuersali etiam secundum totum essentię non est in qualibet parte materiæ, alioquin etiam in materia, quæ est sub forma aeris, esset essentia formæ ignis, & omnium aliorum, quæ de materia generantur. Vnde necessario propter proportionem materiæ ad formam, tota materia in communi secundum totum essentię suæ non erit sub forma vnius eorum, quæ de materia generantur. Hæc igitur totalitas materiæ est ipsa proportio capacitatis suæ respectu formæ, & non aliqua diuersitas introducta per quantitatem. Sicut enim forma in quadam ampliatione essentiæ consistit, in qua compræhenditur quicquid de materia educi potest, ita secundum propriam rationem materiæ correspondentis inuenitur amplitudo capacitatis. Aliter enim ex materia, quæ est in qualibet re particulari, posset totum generari, quod generatur ex tota materia, quod manifestum est esse falsum, cum ex minimo, quod potest esse in igne, nullam formam aliam possibile sit educi. Hæc ibi. Ex quibus possunt 8. dicta principaliter colligi. Primum est quòd formæ & priuationi vel duabus formis substantialibus in materia succedentibus sibiinuicem nihil est commune, nisi materia prima, & non aliqua dimensio terminata vel interminata, nec aliqua qualitas, aut aliud accidens stans nunc cum hac, nunc cum illa forma. Secundum est, quòd in re materiali non est ponenda duplex potentia coæua, quarum vna sit de genere substantiæ ad formas substantiales, & alia de genere quantitatis ad quantitates terminatas. Sed eadem potentia materiæ primo est ad formam substantialem, & consequenter ad partibilitatem vel quantitatem. Tertium est, quòd materia non habet partes per se, nec forma, sed ex consequenti. Sed ipsum compositum per se habet partes, quia ipsum solum est subiectum quantitatis, non autem materia, nec forma. Quartum est, quòd forma substantialis educta de potentia materiæ non solum perficit materiam in esse substantiali, immo est causa proxima cuiuslibet distinctionis ipsius compositi, vel materiæ vel suorum accidentium. Quintum est, quòd causa originalis quare materia est capax plurium formarum substantialium simul non est aliqua partibilitas vel dimensio, aut quantitas præcedens omnes formas substantiales in materia, sed causa huius est amplitudo capacitatis materiæ proportionata latitudini omnium formarum de materia educibilium, ita quòd pluralitas formarum in materia non præsupponit, sed causat potius pluralitatem partium materiæ. Sextum est, quòd vana est imaginatio ponentium formas venire ab extrinseco, & collocari in diuersis materiæ partibus præcedentibus aduentum formarum, quin potius formæ ex materia pullulant, & secum partibilitatem portant. Septimum est, quòd licet materia alicuius rei particularis sit tota in qualibet parte illius loquendo de totalitate essentiæ, & non de totalitate quantitatis, tamen materia in sua vniuersitate accepta non est tota quacunque totalitate in aliquo composito particulari, sed sub diuersis, & simile est de forma particulari, & communi. Octauum est, quòd ex materia, quæ est sub forma asini non posset generari quicquid potest generari de materia in tota sua vniuersitate accepta. Hæc 8. prædicta in prædictis continentur. Ex quibus patet responsio ad dicta, & argumenta Commentatoris. Nam prima probatio fundatur in hoc quòd diuersæ formæ substantiales præexigunt diuersas partes materiæ, in quibus recipiantur. Hoc autem negandum est, quia vt patet per prædicta, pluralitas formarum non supponit, sed causat materiæ partibilitatem. Non ergo intelligendum est, quòd duæ formæ recipiantur in eadem parte materiæ, sed in pluribus, tamen illa pluralitas non præcedit tempore, nec natura, sed natura sequitur pluralitatem formarum, est tamen simul tempore. Secunda vero ratio Commentatoris fundatur in hoc, quòd ex non corpore non potest fieri corpus, nec ex indiuisibili diuisibile, hoc autem esset nisi præintelligantur dimensiones in materia ipsis formis substantialibus &c. Ad hoc autem supra dictum est, quia consequens illatum potest concedi in vno sensu, & negari in alio modo præexposito. Pro nunc autem dico, quòd non solum est possibile, immo necessarium quòd corpus in actu fiat ex non corpore in actu, sicut album ex non albo. Foret tamen inconueniens si corpus in actu fieret ex eo, quòd non esset corpus actu nec potentia. Hoc autem nos non dicimus, sed solum quòd corpus, puta lapis fit ex materia, quæ non est corpus in actu, sed in potentia. Illa tamen potentia non est dimensio quæcunque, aut quantitas interminata, sed ipsa essentia materiæ, quæ est potentia ad multiplex esse substantiale scilicet & accidentale. Ex his de facili patet ad reliqua dicta Commentatoris. Ad argumenta secundo loco inducta contra eandem conclusionem, quæ sunt Gregorij, patet responsio de facili. Ad primum nanque dicitur, quòd successio diuersarum quantitatum in eadem materia non contingit primo modo, nec tertio modo, sed secundo modo ibidem tacto, ideo argumenta improbantia successionem quantitatum in primo casu, & tertio conceduntur, sicut supra dictum fuit. Argumenta vero improbantia talem successionem in 2. casu nõ concludunt, vt in materia de inseparabilitate materię a forma dictum fuit. Ad Secundum dicitur, quòd illa quattuor motiua sufficienter probant nullam quantitatem esse coęuam materiæ, & esse ingenerabilem & incorruptibilem per naturam. Et cum arguens respondet ad primum argumentum dicens, quòd materia sola est subiectum quantitatis, & non ipsum compositum, patet ꝙ ista solutio non valet, quia subiectum accidentium, vt aliàs ostensum est, oportet esse ens actu, potissime loquendo de accidentibus, secundum quę potest esse motus prædictus, cuiusmodi est quantitas. Et de hoc aliàs satis dictum est, quia hoc repugnat Arist. quinto physicorum. Similiter responsio ad secundum motiuũ non valet. Si enim actus secundum quid præcedit in materia actio simpliciter, & remanet cum actu secundum quid, tunc oportet ꝙ præcedat non solum tempore, sed aliqua causalitate, potissime cum actus simpliciter, secundum hanc viam præsupponat actum secundum quid, & non econtra, quòd est falsum. Item sequitur, quòd ens secundum quid sit prius ente simpliciter, & ens per accidens, ente per se, quia materia cum tali quantitate est ens per accidens, & secundum quid. Item sequitur, quòd substantiæ generabilis & corruptibilis sint quattuor principia scilicet materia, quantitas, forma, priuatio. Itẽ sequitur, ꝙ materia maiorem colligationem habeat ad formã accidentalem, quã

Duplex totũ in re particulari quãta forma particularis ignis est tota in toto, & tota in qualibet parte secundum quid aĩa vero rationalis simpliciter.

Tex. com. 69.

Licet forma particularis sit tota in qualibet parte illius & similiter materia particularis, non tñ ꝓportionaliter forma & materia communis.

Quare materia sit simul capax pluriũ formarũ substantialium.

Ad arg. Commentatoris posita in proba. sextę conclusionis.

In solu. primi Aure. contra quintam.

Ad argumen. Gre. contra quintam.

Dist. 13 conclusione secũda.

Dist. 13. ad argu. Grego. & Aure. contra tertiam.

Quantitas nõ pcedit in materia formam substantialem

ad substantialem, quia a qualibet substantiali est separabilis, non autem a quantitate. Item sequitur, quòd potentia materiæ essentialius respiciat actum alterius generis quam actum proprij generis, & essentialiorem ordinem habeat ad accidens, quam ad substantiam. Similiter responsio ad tertium motiuum parum valet, quia subiectũ generationis substantialis, & simpliciter secundum philosophum primo', & 5. physicorum, nihil actualitatis de se habet. Similiter responsio ad quantum non valet, quia omne accidens naturale causatur a forma & materia secũdum philosophum in multis locis. Secundum autem illã solutionem tale accidens dependeret solum a Deo, & a materia prima, & non ab aliqua causa efficiente naturali, nec ab aliqua forma substantiali creata, nisi secundum quid scilicet quantum ad extensionem vel restrictionem, per quas secundum arguentem nihil nouum acquiritur quantitati. Verum tamen quia Gregorius arguendo contra tertiam conclusionem, & contra istam, etiam habet pro inconueuienti, quòd quantitas posit intendi vel remitti, ideo posset esse dubium circa hoc. Dicit enim philosophus in prędicamentis, quòd quantitas non suscipit magis & minus, & dat exemplum de trinario, & quinario, & de tempore, ex quo videtur, quòd quantitas nullo modo posit intendi. Videtur mihi in hac parte dicendum, quòd Arist. non intendit negare omnem modum intensionis a quantitate, cum quarto physi. comparet augmentum quãtitatis per rarefactionem augmento calorum per intensionem. Vnde & Sanctus Thom. secunda secundę q. 24. arti. 5. in solutione primi dicit, quòd quantitas corporalis potest intendi, sicut aliæ formæ accidentales. Et simile ponit prima secundæ. q. 52. articu. 2. in solutione primi. Sed forte mens Arist. fuit, quòd quantitas non eodem modo intẽditur, nec suscipit magis & minus, sicut alia accidentia, quia alię formę accidentales sic sunt intensibiles & remissibiles, quòd sunt per se terminus motus, quantitas vero dum intenditur, ipsa non est per se terminus motus, sed consequitur terminum. Et de hoc dictũ fuit supra in probatione quartę conclusionis, vbi allegatur Sanctus Tho. primo sen. dis. 17. Item aliter potest dici, quòd quantitas potest dupliciter considerari. Vno modo in se, vt est quãntitas continua præscindens ab omni ratione quantitatis discretę. Et sic potest suscipere magis & minus, nam eadẽ quantitas continua, nunc est extensior, nunc minus extensa. Alio modo potest considerari, vt induit rationem numeri, vt puta cum dicitur bicubita, tricubita, & sic non suscipit magis & minus. Et ad hunc sensum debet intelligi illud, quod idem Sanctus Tho. dicit prima secundæ q. 52. ar. i. Duobus (inquit) modis potest contingere, quòd forma non participatur secundum magis & minus. Vno modo, quia participans ipsam habet speciem secundum ipsam, & propter hoc dicit philosophus 8. metaphysic. quòd sicut numerus non habet magis & minus, sic nec substantia, quæ est secundum speciem. i. quantum ad participationem formæ specificę, sed si quid quæ cum materia. i. secundum materiales dispositiones inuenitur magis & minus in substantia. Alio modo ex hoc, quòd ipsa indiuisibilitas est de ratione formæ. Vnde oportet quòd si aliquid participet formam illam, quòd participet illam secundum rationem indiuisibilitatis. Et vide quòd species numeri non dicuntur secundum magis & minus, quia vnaqueque species in eis constituitur per indiuisibilem vnitatem. Et eadem ratio est de speciebus quãtitatis continuę, quæ secundum numeros accipiuntur, vt bicubitum, tricubitum &c. Si enim Sanctus Thom. intenderet excludere omnem intensionem a quantitate, contradiceret sibijpsi sequenti articulo in solutione primi, & secunda secundæ q. 24. art. 5. Ad Quintum dicitur, quòd illa auctoritas est Commẽtatoris, non autem philosophi, ideo neganda est. Ad ea, quæ vltimo contra dictam conclusionem inducuntur ex dictis Sancti Tho. patet responsio per prædicta. Nam licet sanctus Thom. in præcedentibus operibus tenuisset, quòd dimensionee interminatę sunt coęuę materiæ & ingenerabiles & incorruptibiles, ac per hoc priores qualibet forma substantiali, tamen in vltimis operibus suis sicut in prima parte, & quęstionibus de anima posuit oppositum, & ideo suæ vltimæ determinationi super hac materia videtur standum reiectis primis, vbi sequebatur aliorum opiniones. Ad argumentum in principio quęstionis factum dicitur, quòd in casu argumenti motus rarefactionis secundum quosdam esset sine subiecto, sicut ponit Scotus, & Godofredus, & multi alij. Aureolus vero diceret, quòd ille motus est subiectiue in qualitatibus eucharistiæ sicut & quantitas. Ego autẽ dico, quòd ibi est motus, vbi est suus terminus, ideo si rarefactio sit motus cuius terminus sit qualitas, talis motus est subiectiue in quantitate. Si vero terminus eius sit quantitas, ille est sine subiecto, cum secũdum me motus & eius terminus sint idem essentialiter differentes solum secundũ aliud & aliud esse, vel alium & alium modum essendi. Vtrum autem raritas sit qualitas vel quantitas, puto q̃ qualitas, vt videtur velle Sanctus Thom. primo sen. dis. 17. & 2. sen. dis. 30. & multis alijs locis.

Vt̃ accidens naturale causatur a forma & materia.

Tex com. 84.

Quantitas nõ eo mõ suscipit magis & minus quo aliæ formæ accidẽtales.

Duobus modis contingit formã non suscipere magis & minus.

Tex. com. 10.

Ad argu. vltimo lo. contra sextam conclusionem.

DISTINCTIO. XIX.

QVAESTIO I.

Vtrum ex minima parte costę vel ex minima carnæ Adę potuerit formari corpus Euę sine additione materiæ exterioris.

CIRCA decimannonam secundi sen. di. quæritur. Vtrum ex minima parte costę vel ex minima carne Adæ potuerit formari corpus Euę sine additione materiæ exterioris. Et arguitur quòd sic. Quia indiuisibile additum indiuisibili non facit ipsum maius, vt patet ex sexto physi. sed materia secundum se est indiuisibilis, ergo additio materiæ ad materiam non facit aliquod maius. Si ergo ante additionem materiæ ad minimam carnem, vel ad minimam partem costę non potuit ex ipsa formari corpus Euę, per eandem rationem nec post, cum secundum additionem materiæ solius nihil efficiatur maius.

Tex. com. 56 & 3. metaph. Tex. com. 16

IN oppositum arguitur sic. Impossibile est totum ęquari parti, omne enim totum maius est sua parte, sed minima pars costę vel carnis Adę ęquabatur secundum materiam alicui parti corporis mulieris, ergo non ęquabatur toti materie corporis mulieris. Fuit ergo necessario in corpore mulieris aliqua materia præter materiam costæ.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Est deuenire ad tam paruam carnem, vel ad tam paruum os, vel ossis partem, quòd non potest naturaliter esse minor, saltem separabilis, & per per se existens. Istam vonclusionem ponit Sanctus Thom. in scripto super primo physi. vbi sic dicit. Si partes alicuius totius non habent aliquam determinatam magnitudinem vel paruitatem, necesse est quòd totum non habeat determinatam magnitudinem, vel paruitatem, sed contingit totum esse cuiuslibet magnitudinis vel paruitatis. Et hoc ideo, quia quantitas totius dependet ex partibus, vel consurgit ex illis. Sed hoc intelligendũ est de partibus existentibus actu in toto, sicut sunt caro, neruus, & os, quæ actu existunt in animali. Et hoc quod dicit aris. Dico autem talium aliquam partiũ, in quam cum insit diuiditur totum. Et per hoc excluduntur partes continui totius, quæ sunt in potentia in ipso. Sed impossibile est quòd animal, vel planta, vel aliquid huiusmodi habeat se indeterminate ad quancunquę magnitudinem vel paruitatem. Est enim aliqua quantitas ita magna, vltra quam nullum animal extenditur, & aliqua ita parua, infraquam nullum animal inuenitur. Et similiter dicendum est de planta, ergo sequitur a destructione consequentis, quòd neq; aliqua partiũ sit indeterminatę quantitatis, quia simile est de toto & de tempore.

Tex. com.

tempore. Sed caro, & os & huiusmodi sunt partes animalis, & fructus sunt partes plantarum. ergo impossibile est, quòd caro & os & huiusmodi habeant indeterminatam quantitatem, vel secundum magis vel secundum minus. Non est igitur possibile, quòd partes carnis, aut ossis sint insensibiles propter paruitatem. Videtur autem quod hic dicitur contrarium esse diuisioni continui in infinitum. Si enim continuum in infinitum est diuisibile, totum autem continuum quoddã est, videtur quòd sit in infinitum diuisibile. Omnem igitur paruitatem determinatam transcendit pars carnis secundum diuisionem infinitam. Sed dicendum, quòd licet corpus mathematice acceptum sit diuisibile in infinitum, corpus tamen naturale non est in infinitum diuisibile. In corpore enim mathematico non consideratur nisi quantitas, in qua nihil inuenitur diuisioni in infinitum repugnans. Sed in corpore naturali consideratur forma naturalis, quæ requirit determinatam quãtitatem, sicut & alia accidentia. Vnde non potest inueniri quantitas in specie carnis, nisi infra aliquos terminos determintos. Hæc Sanctus Tho. ibi. Simile ponit prima parte. q. 7. articu. tertio vbi sic dicit. Omne corpus naturale habet determinatam formam. Cum igitur ad formam naturalem consequantur accidentia, necesse est, quòd ad determinatam formam sequantur determinata accidentia inter quæ est quantitas. Vnde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem & in maius & in minus. Hæc ille. Idem ponit secundo sen. di. 30. q. 2. ar. secundo. Corpus (inquit) naturale non est diuisibile in infinitum sed solum mathematicum, vt ex primo physi. ex verbis Philosophi & Commentatoris haberi potest. Et dicitur corpus mathematicum corpus consideratum sub dimensione quantitatis. Hoc enim in infinitum diuidi potest, quia in ratione quantitatis continuæ non est aliquid quod diuisioni repugnet. Corpus autem naturale dicitur, quod consideratur secundum aliquam determinatam speciẽ & virtutem. Et hoc non potest diuidi in infinitum, quia quælibet species determinatam quantitatem requirit, & in plus & in minus sicut dicitur secundo de anima. Omnium natura constantium positus est terminus & ratio magnitudinis & augmenti, & ideo est inuenire aquam minimam, & minimam carnem, vt dicitur primo physic. quæ si diuideretur non esset vlterius aqua vel caro. Hæc ille. secunda conclusio. Corpus Euæ tantum & tale quantum & quale fuit in sua formatione fieri de costa Adæ aut de aliquo minimo ossis vel carnis absque additione materiæ non fuit possibile. Hanc ponit Sanctus Thom. prima parte. q. 92. arti. 4. in solutione primi, ubi sic dicit. Quidam dicunt, quòd per multiplicationem materiæ absque alterius additione fuit formatũ corpus mulieris ad modum, quo dominus quinque panes multiplicauit. Sed hoc est omnino impossibile. multiplicatio enim prædicta aut accidit secundum transmutationem substantiæ ipsius materiæ, aut secundum transmutationem dimensionum eius, non autem secundũ transmutationem substantiæ ipsius materiæ. Tum quia materia secundum se considerata est omnino intransmutabilis, vtpote existens in potentia, & habens solum rationem subiecti. Tum etiam quia multitudo & magnitudo sunt præter essentiam ipsius, & ideo nullo modo potest multiplicatio ipsius materiæ intelligi manente eadem materia absque additione, nisi per hoc quòd maiores dimensiones accipiat. Hoc autem est rarefieri scilicet eandem materiam accipere maiores diuisiones, vt philosophus dicit quarto physi. Dicere ergo materiam multiplicari absq; rarefactione, est ponere contradictoria simul, vel diffinitionẽ absque diffinito. Vnde cum non appareat rarefactio in talibus multiplicationibus, necesse est ponere additionẽ materiæ, vel per creationem, vel quod probabilius est per conuersionem. Vnde Aug. dicit super. 10. quòd hoc modo Christus ex quinque panibus satiauit quinq; milia hominum, quomodo ex paucis granis producit multitudinem segetum, quod fit per conuersionem alimenti. Dicitur tamen, vel ex quinque panibus turbas pauisse, vel ex costa mulierem formasse, quia additio facta est ad materiam prę existentem panum vel costæ. Hæc ille. Simile dicit in alio proposito. q. 119. art. primo. Non est (inquit) possibile materiam multiplicari nisi talis multitudo attendatur vel secundum quantitatem tantum, sicut accidit in rarefactis quorum materia suscipit maiores dimensiones, vel secundum substantiam materiæ Sola autem eadem substantia materiæ manente non potest dici, quòd sit multiplicata, quia idem ad seipsum non constituit multitudinẽ, cum necesse sit omnem multitudinem ex aliqua diuisione causari. Vnde oportet quòd aliqua alia substantia materiæ adueniat, vel per creationem, vel per conuersionem alterius in ipsum. Vnde relinquitur, quòd non potest aliqua materia multiplicari, nisi per rarefactionem, sicut cum ex aqua fit aer, vel per conuersionem alterius rei sicut multiplicatur ignis per additionem lignorum, vel per creationem materiæ. Sed manifestum est multiplicationem materiæ in humanis corporibus non accidere per rarefactionem, quia sic corpora hominum perfectę ętatis essent imperfectiora quàm corpora puerorum. Nec iterum per creationem nouę materiæ, quia secundum Gregorium omnia sunt simul creata secundum substantiam materiæ licet non secundum speciem formæ. Vnde relinquitur, quòd multiplicatio corporis humani non sit nisi per hoc, quòd alimentũ conuertitur in veritatem corporis humani &c. Item secundo sen. dis. 18. q. 1. ar. 1. sic dicit. Quidam vt Magister, & Hugo de Sancto Victore volunt ex costa viri sine alicuius exterioris materiæ additione, vel nouæ materiæ creatione corpus mulieris formatum fuisse. Hoc autem intelligibile non videtur. Si enim per multiplicationẽ materiæ hoc factum dicant, oportet multiplicationem hanc aut secundum quantitatem tantum attendi, aut secundum essentiã materiæ. Si primo modo sic oportet. vt eadem materia numero, quæ prius fuit sub paruis dimensionibus, postmodum maiores dimensiones accipiat. Hoc autem idem est quod rarefieri, vt ex quarto physic. patet. Et ita sequeretur corpus mulieris ex costa per modum rarefactionis esse formatum, quod expresse impossibile est. Si vero multiplicatio essentiam materiæ contingat, cum nihil aliud sit multiplicari quàm aliquid fieri, quod prius non erat, oportet quòd aliquid materiæ sit sub forma corporis mulieris, qđ prius sub forma costæ non erat. Hoc autem aliter esse non potest nisi per conuersionem alterius corporis in corpus mulieris, cuius materia sub forma eius remaneat, vel per hoc quòd ibi aliquid materiæ sit de nouo creatum, & ita oportet, quòd per additionem materiæ, vel de nouo creatæ, vel sub forma alterius corporis existentis ex costa corpus mulieris formatum sit. Et sic etiam panum multiplicatio intelligi potest. Verius tamen videtur, quòd per additionem materiæ præexistentis hoc factum fuerit, cum omnia simul creata fuisse ad minus in materia Sancti communiter tradant. Hęc ille. Ex quibus potest formari talis ratio Quandocunque corpus magnum fit ex paruo, hoc contingit per rarefactionem, aut per additionem, sed corpus mulieris magnum factum fuit ex costa paruæ quantitatis, igitur hoc fuit per additionem, non per rarefactionem, quia corpus mulieris non erat rarius costa in tanta proportione, in quanta erat maius: igitur hoc fuit per additionem modis superius expositis. Et in hoc primus articulus terminatur.

Corpus mathema. est diuisibile in infinitum, non sit naturale.

Tex. com. 36.

Tex. com. 41.

text. com. 39.

Opi. de formatiõe corporis Euæ.

Tex. com. 84.

Lec. 15. Vtrũ sit dare minimum formæ naturalis

QVantum ad secundum articulum arguitur contra cõclusiones, eo quidem contra primam arguit Scotus, ꝓbando, quòd non sit dare minimum formæ naturalis. Primo. Quia Arist. in de sensu & sensato soluens illam dubitationem, scilicet an formæ sensibiles sint diuisibiles in infinitum, dicit quòd qualitates sensibiles sunt determinatę secundum species, sed de quacunque vna qualitate singulari, vtrum ipsa habeat terminabilitatem in se, videtur dicere quòd non, quia (inquit) existunt in continuitate, & in his sumendum quòd habet aliud in actu aliud in potentia, sicut continuum hoc est, sicut continuum est vnũ per se in actu, & plura in potentia, licet per accidens. Et tunc reducta potentialitate quanti ad actum per se, reducitur etiam potentialitas passionis ad actum per accidens ita quòd nunquam quantitas per diuisionem diuiditur in quanta mathematica, quia sicut naturale non componitur ex mathematicis, ita nec diuiditur in mathematica, sed in naturalia. Secundo. Quia quandocunque aliqua passio

passio conuenit alicui præcise secundum aliquam ratione cuicunq; conuenit secundum illam rationem eidem conuenit simpliciter essentialiter. Sicut si videre natum est cõuenire animali præcise secundum oculos, & non secundũ manus, cuicunq; conueniret essentialiter secundum oculos ei simpliciter & essentialiter conueniret, licet non conueniat ei secundum manus. Sed diuidi in partes integrales eiusdem rationis extensas nulli conuenit formaliter, nisi per quantitatem, nec maximo naturali magis quam minimo, ergo cum minimo conueniat secundum istam rationem, ita simpliciter conueniet minimo, sicut maximo. Quia si dicatur, quòd forma minimi prohibet illud, quod competeret ex quantitate quantum est ex parte quantitatis. Contra. Si alicui per se aliqua conuenientia sunt incomposibilia, & illa quæcunq; sequuntur ad illa, sunt incomposibilia, & multo magis si illa, quæ sunt de essentiali ratione aliquorum sunt incomposibilia, & ipsa erunt. Sed diuisibilitas in tales partes vel essentialiter consequitur quantitatem, vel est per se de ratione eius, sicut philosophus assignat rationem talem qualem quinto metaphy. ergo cuicunq; formæ naturali ponitur istud incomposibile, eidem quantitas erit incomposibilis, & ita simpliciter non erit diuisibile inquantum quantum, quia simpliciter non erit quantum. Tertio. Quia non est intelligibile aliquid esse quantum, quin sit ex partibus, nec quòd sit ex partibus, quin pars sit minor toto, & ita non est intelligibile quòd aliquod sit quantum indiuisibile, ita quod non sit in eo aliquid minus eo inexistens sibi. Nec etiam potest poni aliqua caro simpliciter indiuisibilis in tota carne, quia sicut punctus separatus non faceret quantum separatum, ita nec caro punctalis, si esset cum alia, faceret aliquid maius, nec continuum, nec contiguum. Vnde rationes philosophi. 6. phy. ita improbant indiuisibilitatem alicuius rei naturalis, sicut alicuius quanti inquantum quãtum. Dicetur forte, quòd licet non sit aliqua caro, quæ nõ habeat partes, quarum quælibet est caro, & minor caro quam illa totalis caro, tamen quælibet illarum partium posset solitarie permanere. Et isto modo intelligitur minimum formæ naturalis. Contra hoc arguitur primo. Quia sicut essentiale est quanto posse diuidi in partes, ita est ei essentiale, quòd singulum eorum, in quæ diuiditur, possit esse hoc aliquid, igitur nulli eorum repugnat per se esse. Confirmatur ista ratio, & consequentia. Tum quia partes sunt eiusdem rationis quo ad materiam & formam cũ toto, igitur possunt habere per se existentiam sicut totum potest. Tum quia si essent per se, essent indiuidua illius speciei, cuius totum est indiuiduum. Absurdum autem videtur quòd aliquid habeat in se naturam illam, vnde sit indiuiduum, vel possit esse indiuiduum alicuius speciei, ita quòd sibi non repugnet esse per se indiuiduum illius, & sibi repugnet posse esse simpliciter, & hoc saltem de illis, quæ non sunt accidentia. Nam modo loquimur de substantijs homogenijs, quę non inhærent essentialiter. Tum etiam quia partes sunt essentialiter priores toto, igitur nõ repugnat eis contradictorie posse esse priores toto duratione, quia naturaliter non repugnat ipsi toti esse prius tẽpore hoc modo, quia non repugnat sibi contradictorie ex parte sui esse prius duratione. Videtur ergo quo ad hoc esse dicendum, quòd forma naturalis non tollitur a toto naturali, quin ita sit totum diuisibile semper per quantitatem, sicut quantitas esset, si sola esset, ita etiam non tollitur quin quodlibet diuisum possit per se esse quantum ex se, & ex parte sui, sicut posset quælibet pars quantitatis, inquã tum diuideretur quantum. Et si dicas, quòd statim cõuerteretur in continens. Responsio ista non videtur esse ad intellectum quęstionis. Quęrimus enim minimum potẽs esse ex ratione intrinseca, hoc est, cui per aliquid intrinsecum non repugnet contradictione minus eo per se esse. Nulla autem ratio intrinseca huius incomposibilitatis assignatur, si totum corrumpitur. Circunscribamus enim omne continens, & omne corruptiuum, & ꝙ sola aqua sit in vniuerso, quęcunq; aqua data diuidatur, quia hoc est possibile, illa in qua fit diuisio, non erunt nihil, quia hoc est contra rationem diuisionis. Nec erunt non aquę, quia tunc aqua cõponeretur ex non aquis. Nõ repugnat etiam

Tex.com. 28.

Tex.com. 31.

Vtrum oẽ naturale corpus sit diuisibile in infinitum in ea quę possint per se existere.

formæ illa paruitas qua fit in actu, quia illa parua præfuit, licet in toto, nec per ipsam diuisionem corrũpetur aqua, quia circunscriptum est esse corruptiuum. Non igitur videtur aliqua ratio intrinseca, quare formæ naturali repugnet quin semper quolibet per se existente posset aliquid minus esse per se existens, licet forte ratio extrinseca impeditiua talis per se existentię assignetur, vel cõtrarietas corrumpentis, secundo arguitur contra eandem solutionem, quia in magnitudine, super quam est motus, non est accipere minimum seu minimã partem inexistentem, igitur nec minimum transitum super illam magnitudinem, quia in isto minimo transitu oporteret transire minimam partem magnitudinis. Vnde in motu locali nullo modo potest esse minimum, cum tamen motus sit forma naturalis, & eodem modo arguitur de tempore. Contra secundam conclusionem arguitur multipliciter. Et primo probatur, quòd non solum diuina virtute, sed etiam virtute naturæ de paruo potest fieri magnum absq; rarefactione & additione materiæ, quod declaratur supponendo tria. Primum est, quòd in omnibus rebus naturalibus est dare minimum vt minimam caliditatem, & sic de alijs, & hæc suppositio clara est ex primo phy. Secundum est, quòd elementa generantur ex se inuicem alternatim, superiora ex inferioribus, & inferiora ex superioribus. Tertium est, quòd superiora gñantur ex inferioribus ſm multiplicatã analogiã, ita ꝙ ex vno pugillo terrę fiunt 10. aquæ, & ex vno aquæ 10. aeris, & sic vltra. Et hę duæ suppositiones clare habentur ex secundo de generatione. His suppositis arguitur sic. Vnum minimum aeris potest conuerti in aquam per secundam suppositionem. Tunc quæritur aut conuertitur in minimum aquæ, aut in minus minimo. Non enim in minus minimo, quia non est dare per primam suppositionem: ergo conuertitur in minimum aquæ, sed ex minimo aquę possunt fieri. 10. minima aeris per tertiam suppositionem: ergo a primo ad vltimum ex vno minimo aeris possunt fieri 10. minima aeris. Hoc autem fit absq; additione materiæ & absq; rarefactione, quia æque rarum est minimum aeris, quod primo conuertitur in minimum aquæ, sicut. 10. minima aeris, in quæ minimum aquæ conuertitur, & econtra. Arguit contra eandem Duran. quòd talis multiplicatio & si non naturali, tamẽ diuina virtute possit fieri sine rarefactione, & sine additione materiæ, & primo sic. Dato inquit, quòd multiplicatio, de qua loquitur tua probatio, solam quantitatem attingat, non oportet hoc dicere, ꝙ sit ibi rarefactio, quia cum dicis quòd ratio diffinitiua rarefactionis est eandem materiam accipere maiores dimensiones falsum est. Illa enim quæ sunt diuersa per essentiam, non se habent vt diffinitio & diffinitum, sed paruum fieri magnum supposita eadem materia & dẽsum fieri rarum, sunt diuersa per essentiam, igitur &c. Maior patet, Minor ꝓbatur, quia illæ actiones sunt distinctę realiter, quæ sunt ad terminos realiter distinctos, rationes enim motuum & actionum sumuntur ex terminis, vt dicitur 5. phy. sed actio qua ex paruo fit magnum est ad perfectam quantitatem tanquam ad terminum, actio vero qua ex denso fit rarum est ad qualitatẽ, vt habetur ex 4. phy. ergo &c. Secundo sic ex eadem probatione. Illa quę sunt diuersa per essentiam possunt diuina virtute separari, nisi alterum sit pura potentia, quæ ab omni actu separari non potest sed extensio eiusdem materiæ per maiorem quantitatem, & rarefactio sunt diuersę actiones realiter, igitur &c. Tertio. Quia si rarefieri esset eandem materiam accipere maiores dimensiones, non potest esse rarefactio, vbi non esset materia, quod est falsum. Nam Deus posset accidentia remanentia in sacramento altaris mutare secundum rarũ & densum. Quarto. Deus potest facere quicquid est in potentia materiæ, non solum naturali sed etiam obedientiali, sed quælibet materia quantum est de se est in potentia ad magnũ & paruum, rarum & dẽsum, igitur Deus potest facere de paruo magnum sine rarefactione, & sine additione materiæ. Maior patet. Minor probatur, quia materia secundum se non est quanta, aut qualis, sed in potentia ad quantitatem & qualitatem secundum quælibet eius differentiam, & istud est ęqualiter in oĩ materia, vnde si materia montis & parui lapidis per intellectum separentur

Contra secũ arguit quid recitatus à Durã. di. 18. q. 1.

Vtrum agens naturale possit de paruo facere magnum absque rarefactione & additione materiæ.

Tex. com. 34.

Tex. com. 37.

Cõtra eandem Duran. di. 18. quæst. prima.

Vtrum Deus possit de paruo facere magnum sine rarefactione & sine additione materiæ.

Vtrũ rarefactionis eandem materiam accipere maiores dimensiones.

Tex. com. 1.

Tex. com.

tur ab oĩ forma substantiali & quantitate, nulla esset dr̃ia inter eas quantũ ad susceptionem magnitudinis & paruitatis, raritatis & densitatis. Quinto. Constat quòd Deus posset facere quantum sine raro, & denso, sicut sine aliis qualitatib. & etiam sine materia, sed illud quantũ non est dubium quin posset mutare de magno in paruum, & econuerso, hoc autem faceret sine rarefactione & condensatione, & etiam sine additione & subtractione, igitur &c. Potest etiã argui per dicta Henrici. 7. quoli. q. 8. vbi sic arguit. Primo. Quando aliqua sunt, quorum vtrunque habet in se infinita, quantum potest fieri ex vno, tantum potest fieri ex alio, sed tam materia minima quàm maxima æque habent partes infinitas, quare si ex magna materia potuit fieri corpus Eue, ergo & ex parua. Secundo arguit principaliter Henri. præmittendo distinctionem. Materia inquit dupliciter potest considerari. Vno modo vt est materia simpliciter. Alio modo vt est sub dispositionibus materialibus. Primus modus pertinet ad cõsiderationem metaphy. Secundus ad considerationem naturalis philosophi. Si primo modo, sic quantum est ex ratione materiæ existentis in costa æqualiter potest mulier formari de costa sine additione materiæ & cum additione, quia ad tot & tanta est in potentia minima pars materiæ & tota simul, quia in principio materiali nihil est distinctum, nulla differentia secundum philosophum & Commentatorem secundo metaph. & sic materia minimę scintillę sufficiens est ad formandũ de ea molem mundi. Sed hoc non est nisi respectu agentis super naturalis, qui potest agere aliquid ex materia secundum quòd materia est absolute non secundum dispositiones naturales, quia etiam potest agere non ex materia præsupposita vel præiacente. Respectu autem agentis naturalis materia secundum quòd materia non est in potentia, vt aliquid fiat ex ea, quia agens naturale nihil natum est agere ex materia nuda, nisi secundum quòd est sub dimensionibus naturalibus, ita quòd quantumcunque materia esset in potẽtia ad aliqd, agens tamẽ naturale nihil potest agere ex ea, nisi secundum quòd subest dispositionbus naturalibus. Aliter enim non est materia naturalis, nisi vt est sub dispositionibus naturalibus, & sic videtur, quòd ex materia nuda Deus potuit formare corpus mulieris sine additione & sine rarefactione. Tertio arguit, quòd etiã ex materia existente sub quantitate quantumcunque parua potest id facere sine rarefactione & sine additione materiæ. Facere enim de paruo magnum sine additione & rarefactione repugnat agenti naturali, non autem agenti supernaturali. Primum patet, quia modus formandi aliquid secundum cursum naturæ potest accipi vel ex parte materiæ, vel ex parte actionis, si ex parte materiæ, sic dicitur fieri secundum cursum naturæ, quando secundum dispositionum naturalium possibilitatem fit, quod fit de materia illa, quia per naturam nihil producit ex materia, nisi secundum possibilitatem dispositionum naturalium, & sic possibile fuit mulierem fieri ex costa sine additione materie, nisi per rarefactionem, ita quòd manente æquali densitate impossibile est secundum cursum naturę quòd de minori fiat maior, quòd sit æqualis dẽsitatis, & si hoc est impossibile ex parte materiæ, omnino est impossibile respectu cuiuscunque agentis naturalis, quia si sic faceret ex ea possibile esset fieri ex ea, & sic materia vnius elementi non potest esse materia totius mundi, immo sic impossibile est vt ex vno pugillo ignis fiat vnus pugillus terræ. Determinatum enim est per naturam, in qua proportione fiat tantũ densum de tanto raro, & econtra. Si autem aliquid dicitur formari secundum cursum naturæ ex parte actionis, tunc dicitur formari secundum naturam quando fit tempore debito, & non subito, quia natura non quærit subitas mutationes, nec eas potest facere, nisi vt sunt termini aliarũ, & sic etiam per agens naturale impossibile fuit mulierem de costa formari sine additione materiæ, sed hoc non nisi propter modum naturæ vel materiæ iam dictum. Secundum vero patet quòd scilicet per agens supernaturale potuit fieri mulier ex costa sine materiæ additione, & sine rarefactione, quia Deus non agit secundum naturam rari & densi, sed secundum naturam materiæ simpliciter, sed tũc erit solum vnum miraculum ex parte densi, quia extenditur secundum extensionem dimensionum maiorum ex minoribus. Si autem consideretur secundum, quòd est sub dispositionibus naturalibus costæ, & quæratur de formatione mulieris secundum cursum supernaturalem. Sic iterũ ex costa sine additione potuit Deus facere mulierem subito costam in mulierem transformando. Sed tunc concurrit duplex miraculum, vnum iam dictum ex parte dimensionum, aliud ex parte subitæ actionis. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Qvantum ad tertium ar. respondendum est obiectionibus prælibatis. Et quidem ad primum contra primam conclusionem dicitur, quòd mens philosophi est, ꝙ quælibet qualitas sensibilis, vt existens in continuo est vna in actu, & plura in potentia, ad hunc sensum quòd habet plures partes, sicut & quantitas, non autem quòd cuiuslibet talis qualitatis partes sine rarefactione possent abinuicem separari, & separatim retinere nomẽ & diffinitionem totius, sicut retinent in toto existentes, nec quòd sicut quãtitati non repugnat diuisio in infinitum, ita qualitati sensibili talis diuisio non repugnet. Vbi notandum quòd aliquid esse in potentia contingit dupliciter. Vno modo qa non habet proprium & separatum esse, sed potest habere illud. Secundo modo, quia non est per proprium & separatum esse, sed per esse totius. Modo dico quòd accipiendo esse in potentia secundo modo quælibet pars qualitatis sensibilis vel formæ naturalis dicitur esse in potentia, non autem accipiendo esse in potentia primo modo, quia nec caput, nec cor, nec oculus animalis est illo modo in potentia. Et ideo argumentũ supponit falsum scilicet quòd quęlibet pars formæ naturalis sit in potentia reducibili ad actum per se, & separatim existendi. Ad secundum distinguitur de minore, qua dicitur quòd diuidi in partes eiusdem rationis conueniat per quantitatem &c. Duplex est enim diuisio, quædam nanque est actualis separatio partis a parte, quæ prius erant vnitę, & loquendo de tali diuisione, negatur minor, si intelligatur, quòd omnis forma naturalis existens in continuo, vel extensa per quantitatem sit diuisibilis in partes integrales eiusdem rationis. Alia est diuisio, quæ nõ aliud importat nisi negationem vnius ab alio. Et loquendo de tali diuisione conceditur, quòd omnis forma naturalis extensa per quantitatem est diuisibilis in tales partes, quia scilicet habet plures partes, quarum hæc non est illa & sic diuisa vel diuisibilis ab illa diuisiue, quæ est negatio vel actio interius negantis hoc ab illo, non autem diuisione, quæ est actio exterior, & realis separatio partium, dans cuilibet parti proprium & separatum esse de nouo. Nec oportet quòd si magnum naturale compatitur primam & secundam diuisionẽ suarum partium, qđ minimum naturale compatiatur vtranque, quia quantitas non necessario dat vtranque diuisionem, vel diuisibitatem cuiuslibet formæ extensæ per eam, sed tantummodo secũdam, vt dictum est. De responsione quam adducit arguens dicitur, quòd si intelligatur sic quod diuisio primo modo repugnet minimo naturali ratione formæ, non autem ratione quantitatis, responsio vera est. Si autem intelligatur quòd tale minimum ex ratione quantitatis habet primam diuisibilitatem, non autem ex ratione formæ naturalis, falsa est responsio, quia tali minimo nullo modo conuenit prima diuisibilitas, nisi forte superueniret rarefactio Et cum dicta responsio impugnatur in sensu, quo conceditur. Dicendum est quòd diuisibilitas in partes integrales vnius rationis consequitur quantitatem, vel quantum quo ad se, non autem quo ad sibi coniuncta, quod sic intelligo quia de ratione quantitatis est, quòd posit illo modo diuidi, non autem est de ratione quanti vt quãtum est, sicut per oppositum de ratione animæ intellectiuę est, quòd sit indiuisibilis, non autem est de ratione animati per animã rationalem, scilicet hominis. Et ad dictum Aristo. 5. meta. dicitur quòd mens eius est, quòd omnis quantitas est diuisibilis vtroque modo superius expresso. Non autem quod omne quantum sit vtroque modo diuisibile, sed sufficit ꝙ sit diuisibile secundo modo. Tamen ꝙ aliquod quantum non sit diuisibile utroque modo, hoc non prouenit ex natura quantitatis, sed aliunde, puta ex natura formæ naturalis, quæ requirit determinata accidentia, tam secundum speciem,

Oĩs forma naturalis extensa per quantitatẽ est indiuisibilis ĩ partes quãtitatiuas eiusdẽ rõnis quis sẽsus

Quam diuisionẽ necessario causet quantitas inter partes & quã contingat cãri a forma naturali.

De rõne quanti est diuisibilitas partium quis sensus.

Omne quãtũ est necessario diuisibile uno mõ non alio.

ſpeciem, quàm ſecundum numerum, quàm ſecundum modum & terminum & figuram. Et ſic patet quòd non ſequitur quòd omne, quod eſt indiuiſibile diuiſione realis ſeparationis, ſit non quantum, ſeu quod cui repugnat diuiſio primo modo dicta, repugnet, & ſit incompoſſibilis quantitas, ſicut non oportet quòd cuicunque eſt incompoſſibilis indiuiſio, ſit incompoſſibilis anima rationalis, quæ penitus eſt indiuiſibilis. Ad tertium di itur quòd reſponſio ibidem data ſufficiens eſt. Tunc ad primam eius improbationem dicitur, quòd non eſt eſſentiale quanto vt quantum eſt, poſſe diuidi primo modo ſuperius dicto, ſed ſolũ quantitati. Ad confirmationem quæ tangit plura capita dicitur pluraliter. Ad primum quidem dicitur, quòd conſequentia non valet, quia per ſe exiſtentia non eſt paſſio conſequens de per ſe naturam qualitercunque ſe habentem, ſed ſpeciali & determinato modo, ideo non oportet, quòd ſi conuenit vni indiuiduo, quòd poſſit cuilibet & qualitercunque ſe habenti indiuiduo ſub illa natura conuenire. Ad ſecundum dicitur, quòd minor eſt falſa, quia plus requiritur ad per ſe exiſtere & ſolitarie & ĩ tertio modo dicendi per ſe, vel in tertio modo perſeitas quàm ad eſſe indiuiduum alicuius naturæ, quia vnum poteſt ab alio ſeparari, ſicut patet de humanitate Chriſti, & partib. eius, quarum quælibet eſt indiuiduum alicuius naturæ, nec tamen eſt per ſe perſeitate tertii modi, de qua in propoſito fit ſermo. Ad tertium dicitur, quòd conſequentia ibidem facta nulla eſt. Non enim omne quod eſt prius alio natura vel cauſalitate poteſt naturaliter eſſe ſine alio & ſolitarie perſeitate tertii modi, niſi loquamur de priori prioritate cauſǝ efficientis, vel formæ non æducte de potentia materiæ, vel materiæ indifferentis ad diuerſas formas, manifeſte nanque apparet, quòd caput licet ſit pars hominis, non tamen poteſt per ſe eſſe ante vel poſt hominem, vel ſine homine. Et ſic patet ex prædictis, quòd forma naturalis non habet ex ſe poſſibilitatem ad hoc, quòd ſub qualicunque & quantacunque quantitate poſſit exiſtere, immo ex natura ſua determinat ſibi certum terminum, & certam latitudinem, vltra vel citra quam exiſtere non poſſet, & quòd nõ eſt vſque quaque ſimile de quantitate, & de formis ſubſtantialibus, aut qualitatibus phyſicis. Ad illud autem, quod adducitur de conuerſione incontinens, dicitur primo, ꝙ dum peruentum eſſet ad minimum naturale, puta minimã carnem, ſi illa vlterius diuideretur veriſimile eſt quòd ſtatim conuerteretur in aerem, vel aquam, aut ignem, aut aliud continens, vel forte in aliti ſubſtantiam. Secundo dicitur, quòd hoc non ſolum fieret ab extrinſeco, immo haberet cauſam ab intrinſeco, quia ſcilicet formæ carnis repugnat eſſe ſub minori quantitate, quia data quantitas fuit minima ſub qua poterat forma carnis exiſtere. Tertio dicitur, quòd caſus ibi poſitus impoſſibilis eſt per naturam. Illo tamen conceſſo dicitur, quòd ſi aqua minima diuideretur, ipſa conuerteretur in aliquod elementum, puta in terram, aut aliud elementum ſicut deo placeret, quia etiã de hoc non oportet ſolicitari. Quarto dicitur, quòd caſus implicat contradictionem quantum ad hoc, quòd ponit ex vna parte circunſcribi omne corruptiuum, & ex alia ponit aliquid diuiſiuum carnis, nam omne diuiſiuum talis carnis vel aquæ minimę eſſet vtique eius corruptiuum. Quinto dicitur, quòd licet nulla paruitas repugnet formæ aquæ inexiſtentis alicui toto, tamẽ aliqua paruitas repugnat formæ aquæ per ſe & ſeparatim exiſtentis, ideo hæc conſequẽtia non valet, iſta parua quantitas præceſſit in toto, igitur illa parua poteſt per ſe exiſtere &c. Aliquam enim diſpoſitionem requirit forma naturalis in ſuo ſubiecto primo & adæquato & totali quàm non requirit in qualibet parte illius ſubiecti, & huiuſmodi diſpoſitio eſt figura & quantitas, & ideo quia pars a toto ſeparata non habet in propoſito diſpoſitionem, quam requirit forma aquæ in ſuo primo ſuſceptiuo, totum autem a quo ſeparata eſt illam diſpoſitionem habebat, ideo nimirum ſi aliqua pars materiæ inexiſtens toti poterat informari forma aquæ, nõ autem dum eſt ſeparata, quia dum erat in toto, non erat primum & adæquatum informabile, ſed partiale. Dum autẽ ſeparatur, efficitur primũ informabile. Ad aliud quod ibi adducitur de minimo motu & tempore, dicitur quòd

Non oẽ indiuiduum ſubæ pe ſe ſolitariæ exiſtere.

Nõ omne natura prius alio poteſt per ſe ſolitarie exiſtere poteſt.

Diuiſio minimo naturali puta eſſe uel carne veriſimile eſt conuerteretur in continens.

Non eſt dare minimum in motu locali ſed n motu alterationis.

ſi loquantur de motu alterationis, conceditur quòd ſicut eſt dare minimam qualitatem, ita & minimam alterationẽ, quia motus alterationis non eſt proprie continuus, immo nec aliquis motus proprie loquendo niſi motus localis, vt aliàs dictum fuit in primo ſen. Et hoc tenet San. Tho. in multis locis. Potiſſime ſecunda ſecundæ. q. 24. artic. 6. Si autem loquamur de motu locali conceditur quòd ille diuiditur in infinitum, ſicut & magnitudo, ſuper quam eſt, ideo non eſt dare minimum motum localem, nec per conſequens minimum tempus. Cuius diuerſitatis ratio eſt, ꝗa motus reducitur ad genus ſui termini & forte non differt eſſentialiter a termino niſi ſecundum perfectum & imperfectum. Per motum autem localem non acquiritur mobili aliqua forma naturalis abſoluta, ſed ſolum locus vel magnitudo exterior ſecundum vnam opinionem vel ſi aliqd ponit in mobili ſubiectiue inhærens, illud non eſt quid abſolutum, ſed reſpectus de genere vbi vt aliàs dictum fuit. Talis autem reſpectus diuiſibilis eſt in infinitum, quia ita bene fundari poteſt in paruo, ſicut in magno, cum modicę ſit entitatis. Similiter locus exterior, qui acquiritur diuiſibilis eſt in infinitum tali diuiſione, quæ ſufficiat motui, ſcilicet ſecundum ſignationem partium ſine actuali ſeparatione illarum, ideo non eſt ſimile de hoc motu & de aliis, in quibus eſt acquitio nouę formę abſolute, vel deſtrnctio antiquæ. Ad primum contra ſecundam concluſionem reſpondet Duran. in hunc modum. Hæc inquit ratio non valet, quia quamquis in naturalibus ſit dare minimum, puta minimam carnem, vt dicit prima ſuppoſitio, hoc tamen intelligendum eſt de minimo ſeparato & per ſe exiſtente. Sic enim eſt dare minimum in naturalibus, ita quòd in minori non ſaluaretur ſpecies, immo propter debilitatem virtutis ſtatim reſolueretur in corpus continens, ſicut vult Ari. in lib. de ſenſu & ſenſato, quòd modicus vapor infuſus mari ſtatim reſolueretua in continens. Minimum autem coniunctum toti non eſt dare, ſed quocunqꝫ paruo dato ſemper eſt accipere minus. Cum enim forma carnis extendatur extenſione continui, ſicut in continuo non eſt dare minimum, ſic nec in carne, ſed qualibet data, cum ſit continua & diuiſibilis, eſt dare minorem, forſan verum eſt, quòd ſi ſepararetur, ſtatim corrumperetur. Cum ergo dicitur ꝙ minimum aeris conuertitur in minimum aquæ, aut in minus minimo. Dicendum quòd conuertitur in aquam, & in minus ſecundum decuplum minimo ſeparabili, illud tamen minus eſt coniunctum, & non ſeparatum. In minus enim ſeparatum conuerti non poteſt, quia nec illud poteſt eſſe, quia in ſeparatis eſt dare minimum, ſed bene poteſt conuerti in coniunctum minus minimo ſeparato, quia in coniunctis non eſt dare minimum, & ſi iſtud coniunctum minus minimo ſeparato conuerteretur, iterum in aerem, conuerteretur in 10. parua aeris coniuncta, quæ non efficerent niſi vnum minimum aeris ſeparati, & non in. 10. minima ſeparata, vt arguens putat, & ita non fieret aer magnus ex paruo, ſed æqualis ex æquali. Hæc Duran. & bene quo ad hoc. Ad primum Duran. dicitur, quòd diffinitio rarefactionis non conſiſtit eſſentialiter in hoc quòd eadem materia accipiat maiores dimenſiones quàm prius, ſicut bene probat argumentum, quia ſicut differt quantitas a qualitate, ita augmentatio a rarefactione, cum raritas ſic qualitas, ſed cum hoc indubitanter verum eſt, ꝙ iſta duo ſeſe inſeparabiliter concomitantur, ſcilicet ſubſtantiam vel aliquam qualitatem rarefieri, & ipſam accipere maiores dimenſiones quàm prius. Non dico ꝙ rarefactio ſit augmẽtatio ſubſtantiæ, nec econ tra, ita ꝙ impoſſibile eſt eadem qualitatem, vel ſubſtantiam accipere maiores dimenſiones, quin eo facto efficiatur rarior. Quid autem ſit cauſa alterius, vtrum ſcilicet extenſio quantitatis ſit cauſa rarefactionis, aut econtra, videtur dicẽdum ꝙ rarefactio ſit cauſa augmenti quantitatis in genere cauſæ efficientis quoddammodo, econtra vero augmentatio quantitatis eſt cauſa rarefactionis in genere cauſæ materialis, & quamuis ita ſit, differt tamen rarefactio per hoc quod eſt materiam accipere maiores dimenſiones, tanquam cauſa per effectum notiorem quo ad nos, & naturaliter conſequentem ac inſeparabilem. Et iſta ſolutio poteſt colligi ex dictis Sancti Thom. primo ſen di. 17. eius dicta poſita ſunt in q. præcedenti,

Ad argu contra ſecundam concluſionẽ primo loco.

Ad arg. [illegible] cõtra ſecũ[illegible]

denti & in probatione quartæ conclusionis. Ad secūdum negatur antecedens Et de hoc San Thom. secundo sen. distin. 30. q. 2. ar. primo Aug. 10. super gen. ad literam dicit, ꝙ nihil est absurdius quàm putare vllum esse corpus, quod manente naturæ suæ quantitate vndique crescat nisi rarescat. Augmentum autem corporis humani constat quòd non fit per rarefactionem, nec iterum per additionem materiæ de nouo creatę, quia materiam hominum simul creauit Deus, vt sancti dicunt. Restat ergo vt fiat augmentum per hoc, quòd additur materia, quæ suberat formæ alterius corporis illo corpore in corpus humanum secundum veritatem conuerso, & hoc est nutrimentum. Nec potest exponi dictum August. vt dicunt quidam, quòd Aug. loquitur secundum communem modum, quo res cresunt, quia secundum hoc probatio sua contra Tercullianum nihil valeret, qui ponebat animam crescere sed nullo modo diminui. Magis autem conueniens est modus augmenti, quo corpus humanum crescit, quàm quo anima cresceret. Simul enim etiam secundum Tercullianum crescente corpore crescit anima, nec iterum potest dici, sicut dicunt, ꝙ facienda est vis in hoc, quod dicit quòd manente sua quātitate, vt sit sensus, corpus manens in sua quantitate, ita ꝙ quantitas eius non sit augmentata, nec per additionem, neque per multiplicationem, non crescit nisi per rarefactionem. Cum enim augmentum proprie sit quantitatis non potest intelligi, quòd corpus crescat, & maneat eius quantitas secundum eandem dimensionem. Sed oportet intelligi quod dicit manente quantitate naturæ suæ, vt nulla quantitas adiiciatur, vel quæ eiusdem naturæ sit, sicut aurum adiungitur auro, vel quæ eādem naturam in ipsa coniunctiōe accipiat, sicut cibus aduenit carni. Vnde per hoc quod dicit manēte, non remouetur nisi additio similis in natura. Si enim intenderet remouere multiplicationem, tunc etiam probatio sua nihil valeret, quia multo probabilius potest dici, si anima esset corpus, quod per multiplicationem, quam ponunt cresceret, quàm dicatur de corpore hominis, quia spiritualior est. Hæc San. Thom. Ex quo patet quòd mens August. & Sancti Thom. est quòd dato quòd aliud sit raritas, & aliud quantitas, tamen impossibile est alicuius substantię corporeæ crescere quantitatem nullo addito similis naturæ, quin eo ipso crescat raritas. Nec valet quod dicitur ibi de separatione absolutorum per diuinam potentiam, quia non omnia absoluta possunt illo modo separari, vt sępius dictum est potissime quando vnum talium est de ratione alterius, vel quando inter talia est naturalis consequentia. Ad tertium dicitur, quòd iuxta prædicta diffinitio rarefactionis non consistit essentialiter in hoc, quòd est substantiam vel qualitatem amplius extendi, vel maiorem locum occupare modò quàm prius sed potius in hoc quod est raritatē intēdi plus, & plus. cōceditur tamen quòd talis intensio nunquam contingit sine hoc quod dictum est, quia ad talem rarefactionem sequitur crementum, & maior extensio quantitatis & dimēsionis, & cū hoc in tali rarefactione subiectum ipsius quātitatis, vel saltem aliqua qualitas inhærens ipsi quantitati accipit maiores dimensiones quàm prius, vel amplius extenditur quàm prius, & maiorem locum requirit, ita quòd rarefactio nunquam est sine cremento quantitatis, nec sine maiori extensione substantiæ, vel qualitatis, & ideo in eucharistia potest esse rarefactio, licet non sit in substantia subiecta qantitati, quia est ibi raritas & multæ qualitates inhærentes quantitati, quæ per intensionem raritatis possunt plus extendi quàm prius. Sufficit ergo ad rarefactionem, quòd qualitas inhærens quantitati fiat extensior quā prius, sicut sufficeret quòd subiectum quantitatis, si ibi esset, fieret extensius quàm prius. Ari. autem & philosophi, quia putabant impossibilem esse separationem quantitatis a subiecto, & per consequēs reputabant rarefactionem esse non posse nisi materia vel substantia, quæ primo substabat paruis dimensionibus, postea substabat maioribus, & ideo diffiniebant rarefactionem per hoc, quòd est materiam accipere maiores dimensiones. Nos autem sicut ponimus quantitatem sine subiecto remanere in eucharistia, cui multę qualitates inhærent, quarum vna est raritas, possumus ponere rarefactionem sine substantia, quia raritas

Satis post pri corpo.

æque potest intendi, sicut si esset ibi substantiā. Ad cuius intensionem sequuntur duo. Primum est intensio dimensionum. Secundum est qualitatum inhærentium dimensionibus maior extensio quàm prius. Ad quartum negatur minor, qua dicitur quòd quælibet materia æque indifferenter est in potentia ad quantitatem paruam & magnam. Et de hoc San. Thom. vbi supra sic dicit. Quidam dicunt ꝙ materia prima quantum est in se caret omni quantitate & forma, ergo æqualiter se habet ad recipiendum omnes quantitates, sicut ad recipiendum omnes formas, vnde quantumcunque parum sit de materia prima, in quouis paruo corpore recipere potest quantamlibet, adeo quòd ex grano milii potest fieri totus mundus, nec mirum cum ex materia punctali totus mundus sit factus. Cum enim materia quantitate careat, etiam indiuisibilis est ad modum puncti se habens Iste autem modus multipliciter deficit. Primo quia imaginatur indiuisibilitatem materiæ ad modum puncti, vt mundus ex materia sit factus quasi per quandam extensionem, sicut si res parua in magnam extendatur. Hoc autem non est verum. Materia enim dicitur indiuisibilis per negationem totius generis quantitatis. Punctus autem est indiuisibilis sicut quantitatis principium, situm determinatū habens, vnde ex materi res quanta efficitur, non per extensionem, loquendo de materia prima, cum extensio non sit nisi eius, quod alicuius quantitatis erat, sed per quantitalis successionem. Secundo. Quia & si materia prima prout in se consideratur nullam quantitatem habeat, non tamen sequitur quòd sit in potentia respectu cuiuslibet quantitatis imaginabilis. Cum enim quātitatem determinatam, & omnia alia accidētia secundum exigentiam formæ materia recipiat, eo quòd subiecta materia cū forma est causa eorum, quæ insunt vt dicitur primo phy. oportet quòd materia prima ad nullam quantitatem sit in potentia, nisi quæ competat formę naturali, quę in materia esse potest. Materia vero prima non est in potētia ad alias formas, nisi ad illas quæ sunt in rerum natura, vel per principia naturalia possunt educi. Si enim esset aliqua potentia passiua in materia, cui non responderet aliqua potentia actiua in rerum natura, illa potentia passiua esset superflua, vt dicit Commentator, & ideo materia prima non est receptibilis maioris quantitatis, quàm sit quantitas mundi. Propter quod philosophus dicit tertio phy. quòd non est possibile quantitatem augeri in infinitum loquendo naturaliter. Tertio. Quia si materia eadem, quæ primo erat sub paruis dimensionibus, fiat sub maioribus dimensionibus, hoc non potest accidere nisi per rarefactionem, vt dictum est, & iste modus non competit in augmentatione corporis humani. Quarto. Quia quādo loquimur de materia existente in hac re, iam dimittimus considerationem materiæ absolute. Non enim potest accipi illud materiæ, quod est in hac re, nisi secundum quòd est diuisum ab illa parte materiæ, quæ est in re alia. Diuisio autem non accidit materiæ, nisi secundum, quod consideretur sub dimensionibus saltem interminatis, quia remota quantitate, vt dicitur primo physi. substantia erit ens indiuisibile. Vnde consideratio materiæ huius rei est consideratio materiæ non absolutæ, sed materię sub dimensione existētis. Vnde non oportet vt quod conuenit materiæ inquantum est absoluta & prima conueniat materiæ existenti in hac re, prout accipitur in hac re existens, quia ex hoc recceditur a consideratione materiæ primæ, vnde materia, quæ est in hac re existens, non est in potentia ad totam quantitatem mundi, sed vsque ad determinatum quid, quantum potest consequi per rarefactionem. Et hoc non excedit raritatem ignis, quia nulla raritas potest esse maior, vt dicit Commantator quarto physicorum Hæc Sanctus Thom. Ex quibus apparet quod maior argumenti falsa est scilicet quod materia prima potissime materia huius rei sit in potentia ad quantamcunque quantitatem, & hoc siue loquamur de potentia passiua naturali, siue de obedientiali, & quia nulla creatura est infinitę capacitatis. Ad quintum dicitur, quod si quantitas esset separata ab omni subiecto, & ab omni forma, & qualitate naturali illa non posset augeri, nisi per modum additionis quantitatis ad quantitatem, non autem per modum intensionis aut remissionis.

Opinio falsa ꝙ quælibet materia est indifferens ad oēm q̄titatē.

Materia est indiuisibilis quo sensu.

Tex. com 80. Ad nullam q̄titatem materia vst in potentia nisi fm exigentiā formæ naturalis

text. com 60.

Tex. com. 36.

nis. Talis enim intensio fit per hoc quòd quantitas magis participatur a subiecto, vel per hoc quòd modus quantitatis, vel eius effectus formalis perfectius participatur a formis superuenientibus quantitati. Vtrunque autem horum deesset in tali casu. Ille autem secundus modus semper coniunctus est rarefactioni, quia in tali cremento quãtitatis per modum intensionis aliqua substantia, vel saltem aliqua forma naturalis substantialis, aut accidentalis quæ prius erat sub, vel cum paruis dimensionibus, postea fit sub maioribus, quod est rarefieri, vel saltem non est sine rarefactione. Ad primum Henrici negatur maior, quia licet non plures partes sint in paruo quam in magno, non tamen tot & tante, nec partes minoris sunt in potentia ad omnia illa, ad quæ sunt in potentia partes maioris. Ad secundum eiusdem respondet Ber. de gannaco. Quod inquit dicitur, quòd de materia costæ in se considerata potuit fieri mulier, quia ad tot & tanta est in potentia materia modica, sicut multa, falsum est, quia de materia costæ secundum se considerata non potuit fieri mulier sine additione materię, nisi diceretur quòd tantum de materia & non plus fuit in corpore mulieris quantum in costa, quod dici non potest, nisi corpus mulieris esset multo rarius quam esset. Item licet modica materia ad tot sit in potentia sicut magna, forte non tamen ad tanta, quia licet pugillus ignis sit in potentia ad aliquam partem terræ, non tamen est in potentia ad totam terram. Quia etiam est in potentia ad aliquam partem carnis, non propter hoc est in potentia ad totũ hominem. Sicut enim forma nata est fieri in materia disposita, sic talis in tanta materia, vnde in materia, in qua saluatur forma milii, non saluaretur forma elephantis, ergo non ad tanta est in potentia materia modica, sicut magna, quia materia milii non est in potentia ad formam elephantis, ita quòd materia milii sine additione materiæ alterius sufficiat ad capiendum formam talis animalis, quia licet materia secundum se nõ diuidatur nisi secundum quòd est sub quantitate, sine qua substantia remanet indiuisa, vt patet primo & tertio physi. ipsa tamen secundum quòd recipit formam diuiditur, & habet partem & partem, eo quòd materia nullam formam recipit sine quantitate, propter quod Commentator primo de generatione dicit, quòd materia nunquam separatur a quanto. Sic etiam concluditur materia pauca vel multa in respectu ad formam, & dispositiones concomitantes formam, quæ sunt dimensiones, & rarum & densum. Sub maioribus enim dimensionibus ignis est plus de materia quam sub minoribus, & tamen ęqualis raritas est in toto & in parte ignis. Ita enim rara est pars ignis intensiue, sicut totus ignis, ergo multum & paucum bene inueniuntur in materia per comparationem ad quantitatem, etiam non habito respectu ad rarum & densum, quia plus de materia est in denso quam in raro sub æqualibus dimẽsionibus. In materia ergo inuenitur multum & paucum, pars & totum modo prædicto. Et tunc arguitur. Si ad tot est in potentia modica materia sicut magna, & ad tanta, cum modicum & magnum in materia se habeant sicut pars & totum, quia materia modica est pars magne, sequitur quòd pars sit æqualis toti, quod esse non potest. Quia autem dicitur, quòd in materia nihil est distinctum, verum est secundum se considerata, sed in ipsa vt est receptibilis formæ, bene est distinctio modici & multi, quia modica materia recipit vnam formam, quam non reciperet magna, & econtra, ipsemet etiam arguens ponit illam distinctionem, dum dicit quòd modica materia est in potentia ad tot, & ad tanta sicut magna. Quia autem dicit quòd Deus potest agere ex materia absolute, non secundum dispositiones naturales, sicut & sine materia. Dicendum quòd licet Deus non præexigat dispositiones in materia quia sicut potest formam inducere in materia, sic simul dispositiones, quas forma requirit in materia in qua est, non tamen potest quamcunque formam inducere in materia cum quibuscunque dispositionibus. Vnde formam humanam non posset forte inducere in materia cum tanta raritate, quantam habet aer, & ideo licet attingat materiam absolute, ita vt vnam eius partem possit in aliam cõuertere, sicut fit in sacramento altaris, tamen non ponit

In materia nihil est distinctum quis sensus.

Deus non potest pōere formã i materia nisi secundũ dispositiones illius formæ licet illas dispositiões possit simul inducere cum ipsa forma.

in ea formam, nisi secundum dispositiones, quas forma requirit. Et ideo de tanta materia de quanta faceret tantum de aere, non posset facere tantum de terra, quia dispositiones, quas forma necessario requirit in materia, hoc non paterentur. Maius autem esset facere de modica materia illud, quod requirit magnam quàm facere de nihilo, quia facere de nihilo non implicat cõtradictionem, quia illud quod fit, non semper requirit materiam vt cum fit angelus, vel si requirit, totum potest fieri simul a Deo, sed si de modica materia fieret illud quod requirit multam, puta si de materia vnius pugilli ignis, fierent centum pugilli terræ, contradictio sequeretur, quia certum est, quòd in vno pugillo terræ plus est de materia quàm in vno ignis, & multo plus in centum pugillis terræ, sed per te nõ plus est in centum pugillis terrę, quàm in vno ignis, eo quòd si ne additione materiæ dicis de vno pugillo ignis fieri centum terrę, ergo in centum pugillis terræ est plus de materia quàm in vno ignis, & non plus. Non igitur est verum, quòd tantum possit fieri de modica materia sicut de magna, etiam per agens super naturale, licet possit agere sine materia præiacente. Hæc Ber. & bene. Tamen videtur mihi quod ad argumentum Henrici posset facilius dici, quia scilicet peccat per fallaciam figuræ dictionis mutando quid in quantum. Cum enim dico materia absolute sumpta, intelligitur ipsa nuda essentia materiæ. Cum vero dicimus materia costæ, vel materia huius rei, intelligitur materia sub dimensionibus & quantitate. Vnde sicut superius dicit Sanctus Thom. cum dico materiam huius rei, vel materiam costæ, vel materiam modicam, iam receditur ab absoluta consideratione materiæ, & ideo applicatio illius auctoritatis philosophi ad propositum sophistica est, & nullius valoris. Ad tertium respondet Ber. põnes duo dicta. Primum est, quod non est verum, quod agens supernaturale, quia non agit secundum naturam rari & densi, sed secundum naturam materiæ, simpliciter potuit de costa sine alia materia facere mulierem, hoc inquit falsum est quia licet non agat secundum naturam rari & densi, quæ præsupponat, tamen in formando mulierem agit densum, in quo necessario plus est de materia quàm in costa. Plu autem vel minus de materia non debet iudicari secundum conditionem termini a quo, sed magis secundum conditionem termini ad quem, qui manet, quia in aliqua mutatione vt creatione non præsupponitur materia ex parte termini a quo, in qua tamen requiritur materia in termino ad quem, quando res materialis creatur. Secundum dictum eius est tale, quod dicit arguens quod densum manens in eadem dispositione densi extenditur in maiores dimensiones per miraculum. Dicendum quòd supposita æquali densitate, & æqualibus dimensionibus omnibus impossibile est, quòd minores dimensiones extẽdantur in maiores, per quodcunque miraculum sine additione materiæ. In maiori enim denso est plus de materia quàm in minori, sicut in duobus pugillis terræ quàm in vno. Per hoc etiam patet, quòd non est possibile, quod Deus per miraculum de materia costæ, vt est sub dispositionibus naturalibus, potuerit facere mulierem sine materiæ additione. Hęc Bern. & bene. Mihi tamen videtur vt prius, quod arguens decipitur, quia putat se loqui de mater. a absolute, dum loquitur de materia costæ, vel huius rei, & ideo quicquid potest fieri de materia absolute, putat posse fieri ex materia costæ, quæ imaginatio implicat contradictoria sicut deducit Sanctus Thom. vbi supra. Ad argumentum pro parte affirmatiua q. factum in principio dicitur, quod materia, quæ fuit addita costæ, erat sub dimensionibus, per quas extendebatur, & erat diuisibilis. Et ideo additio materiæ ad materiam constituebat aliquid maius post additionem quàm prius: conceditur tamen quòd si duæ materiæ separarentur à quantitate quacunque, quod additio vnius ad aliam non efficeret aliquid maius, sed casus ille implicat contradictionem, vt videtur quia si quantitas separaretur a materia, ita quod materia esset sine quacunque quantitate, non haberet partes, nec essent duæ materiæ adinuicem distinctę, quarum vna posset addi alteri. Vlterius sciendum, quod ad argumentum factum in oppositum quæstionis respondet Duran. in hunc

Maius est fa te de modica materia illud quod requirit magnã q̃ cũ quid creare seu facere de nihilo.

Tex.com.

In sol. secundi Duran. contra secundum

hunc modum. Materia inquit secundum se considerata non est alteri materiæ æqualis vel inæqualis,cum æqualitas & inæqualitas sint relationes fundate super quantitatem, sed diuersæ quantitates possunt succedere in eadem materia,ratione quarum potest equari pluribus & parti & toti. Hæc ille:& per hoc putat se sufficienter euacuare argumentum Bernardi in solutione secundi Henrici introductum.Sed ista solutio non sufficit,quod patet, quia vel ipse loquitur de materia absolute sumpta ante omnem quãtitatem,aut de materia signata per quantitatem,& distincta ab aliis materiis.Si primo modo nihil dicit ad propositum,quia materia costæ non est talis materia, vt sæpe dictum est.Cum enim dico materia costæ,iam signo eam & contraho ad hanc rem,& secerno ab aliis materiis. Si secundo modo,falsum dicit, quia materia sub quantitate habet partes,& est maior sua parte. Dicere autem quòd tot & tanta possint fieri de parte costæ,sicut de costa,est æquare partem toti suo.Item valde videtur mirabile,si ex qualibet parte materiæ,quæ est in tibia pediculi,posse effici non solum totus mundus,immo tot mundi, quin plures sine additione materiæ.

DISTINCTIO. XX.

QVAESTIO I.

Vtrum in statu innocentiæ uirgines peperissent duntaxat prædestinatos.

CIrca vigesimam distinct.secundi senten. quæritur. Vtrum in statu innocentiæ virgines peperissent duntaxat prædestinatos. Et arguitur quòd sic.in illo statu non fuisset amissio virginitatis, & soli prædestinati nati fuissent,igitur cõclusio vera:antecedens pro prima parte proba tur,quia amissio virginitatis est quid penale, igitur non fuissent in statu innocentiæ.Pro secunda vero probatur,quia Grego.quarto moralium dicit. Si primum parentem nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex se filios gehennę generaret,sed hi qui nunc per redemptorem saluandi sunt, soli ab eo electi nascerentur.

INoppositum arguitur.Et primo quòd in illo statu fuisset amissio virginitatis, quia in illo statu fuisset generatio per coitum:igitur &c.Tenet consequentia, quia coitus non potest esse sine amissione virginitatis,antecedens probatur,quia tunc essent masculus & femina, sed diuisio sexuum ordinatum ad coitum, igitur &c. Secundo probatur, quòd non solum fuissent nati prædestinati, sed alii, nam electi habuissent eũdem patrem,quem modo habuerũt licet multorum electorum parentes non fuerunt prædestinati,igitur &c.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones.In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. In statu innocentiæ fuisset generatio per coitum Hanc ponit Sanctus Thom.prima parte q.98.articu.secundo vbi sic ait.Quidam antiquorum doctorum consideran tes concupiscentię fęditatem,quę inuenitur in coitu in statu isto,posuerunt quòd in statu innocentiæ non fuisset generatio per coitum.Vnde Greg.niscensus, in lib. quem fecit de homine dicit,quòd in Paradiso aliter fuisset multiplicatum genus humanum, sicut multiplicati sunt angeli absque concubitu per operationem diuinæ virtutis:& dicit quòd Deus ante peccatum fecit masculum & fœminam respiciens ad modum generationis qui futurus erat post peccatum,cuius Deus præscius erat,sed hoc non dicitur rationabiliter.Ea enim quæ sunt naturalia homini neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum.

Opinio q in statu innocentiæ non fuisset generatio per coitum.

Manifestum est autem, quòd homini secundum animalem vitam quam etiam ante peccatum habebat, naturale est generare per coitum,sicut & cæteris animalibus perfectis,& hoc declarant naturalia membra,& ad hunc vsum deputata.Et ideo non est dicendum, quòd vsus horum membrorum naturalium non fuisset ante peccatum,sicut & cæterorum membrorum.Sunt igitur in coitu duo considerande secundum præsentem statum,vnum quod naturæ est scilicet maris & fœmine coniunctio ad generandũ In omni enim generatione requiritur virtus actiua & passiua,vnde cum in omnibus in quibus est distinctio sexuũ virtus actiua sit in mare,virtus vero passiua in fœmina,naturæ ordo exigit, vt ad generandum conueniant per coitum mas & fœmina.Aliud autem quod considerari potest est quædam deformitas immoderatę concupiscentię,quæ in statu innocentiæ nõ fuisset,quando inferiores vires omnino rationi subdebantur. Vnde Augu.ait.14. de ciuitate Dei. Absit vt suspicemur prolem tunc seri cum libidinis morbo,sed eo voluntatis nutu mouerentur illa membra; quo cætera,& sine ardore & illecebroso stimulo cum trãquillitate animæ & corporis. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Illud quod pertinet ad perfectionem hominis secundum statum animalis vitæ non defuisset homini in statu innocentiæ,sed generare sibi simile in specie & per coitum pertinet ad perfectionem hominis secundum statum animalis vitæ, ergo non defuisset homini in statu innocentiæ.Maior & minor patent ex dictis. Secunda conclusio.In statu innocentiæ coitus coniugalis non soluisset totaliter virginitatem,sed quo ad aliquid. Hanc ponit Sanctus Thom.secundo senten.dist.20.quæst.prima artic.secundo in sol.1.vbi sic ait.Ad perfectionem virginitatis duo concurrunt scilicet integritas carnis cum integritate mentis,quorum alterum scilicet mentis integritas honorabilius est.Reliquum vero essentialius est virginitati.Dicendum ergo quòd in omni concubitu soluitur virginitas quantum ad integritatem carnis etiam in primo statu,sed integritatem mentis contingit solui dupliciter, vel quantum ad habitum,& sic soluitur per illicitum concubitum,qui tollit habitum castitatis. Vel quantum ad actum,& sic in statu post peccatum soluitur etiam per concubitum matrimonialem,eo quòd propter vehementiam delectationis ratio in ipso actu absorbetur. In primo vero statu neutro modo integritas mentis soluta fuisset, sed sola integritas carnis,cui preponderaret fecunditas prolis Hæc ille.Item prima parte quæst.98.art.secundo in solu. 4.argumenti sic dicit.In illo statu,vt dicit August.14.de ciuitate Dei. Nulla corruptione integritatis infunderetur gremio maritus vxoris.Ita enim poterat vtero cõiugis salua integritate fœminei genitalis virile semen immitti, sicut nunc potest eadem integritate salua ex vtero virginis fluxus menstrui cruoris emitti Vt enim ad pariendum nõ doloris gemitus,sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret,sic ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius usus naturam utranque coniungeret.Hęc ille.Item secunda secundę quæst.152.articu.primo dicit. Nomen uirginitatis a uirore sumptum uidetur,& sicut illud uirens dicitur in suo uirore persistere,quod non est ex super abundantia caloris adustum,uel adustionem expertum,ita etiam uirginitas hoc importat,quòd persona, cui inest,immunis sit a concupiscentiæ adustione, quæ esse uidetur in consummatione maxime delectationis corporalis,qualis est uenereorum delectatio. Vnde Ambro. dicit in lib.de uirginitate,quòd castitas uirginalis est expers cõtagionis integritas. In delectatione autem uenereorum est tria considerare,unum quod est ex parte corporis scilicet uiolatio signaculi uirginalis. Aliud autem est in quo coniungitur id,quod est animæ cum eo, quod est corporis scilicet ipsa resolutio seminis delectationem sensibilem causans. Tertium autem est solum ex parte animæ scilicet propositum perueniendi ad illam delectationem. in quibus tribus,illud quod primo positum est,per accidens se habet ad actum moralem, qui non consideratur per se, nisi secundum ea quæ sunt animæ.Secundum uero materialiter se habet ad actum moralem,nam sensibiles passiones

Integritas mẽtis ad uirginitatem requisita contingit solui dupliciter.

siones sunt materia uirtutum moralium, uel moralium actuum. Tertium uero se habet formaliter & completiue, quia ratio moralium in eo quod est rationis completur. Quia igitur virginitas dicitur per remotionem prædictę corruptionis, consequens est, quòd integritas membri corporalis per accidens se habeat ad virginitatem. Ipsa autem immunitas a delectatione, quæ consistit in seminis resolutione, se habet materialiter. Ipsum autem propositum perpetuo abstinendi a tali delectatione se habet formaliter & complectiue in virginitate. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Coitus qui non tollit omnia, nec principaliter pertinentia ad virginitatem, non tollit simpliciter virginitatem, sed coitus qui fuisset in statu innocentiæ, non sustulisset omnia, immo nec principaliter pertinentia ad virginitatem igitur &c. Maior nota est. Minor probatur, quia principale in virginitate est propositum abstinendi ab experimento delectationis venereæ contra rectam rationem, vel integritas carnis, sed in statu innocentiæ alterum vel vtrunque illorum permansisset cum coitu coniugali, igitur &c. Tertia conclusio. In statu innocentiæ non omnes, qui nunc sunt electi nati fuissent, & multi qui nunc sunt damnandi nati essent, licet tunc non damnarentur. Hanc ponit Sanct. Thom. sententialiter quolibet sexto, quæstio. octaua ubi sic ait: Cum in generatione hominis sicut & aliorum animalium semen patris sit agens, materia vero a matre ministrata sit sicut patiens, ex quo corpus humanum formatur impossibile est eundem filium nasci, siue sit alius pater, siue sit alia mater. Sicut etiam non est idem sigillum in numero, siue sit alia cera, siue sit aliud corpus sigilli, ex cuius impressione cera sigillatur, & quamuis superfluum alimenti sit semen secundum philosophum, diuersitas tamen alimentorum non sufficeret ad diuersificandum filios, qui ex semine nascuntur, quia ex illis cibis non sumitur semen, nisi quatenus aliqualiter in substantiam parentum conuertuntur. Dicunt autem quidam sequentes Anselmum, quòd si homo non peccasset in illa prima tentatione statim confirmatus fuisset ipse & omnes qui ab eo nascerentur, ita quòd omnes qui nascerentur essent electi. Vnde cum nunc multi qui saluantur ex peccatoribus nascantur, consequens est quòd essent aliis parentes saluandorum, & per consequens alii filii, sed hæc positio non videtur esse vera, quia secundum Augustinum 14. de ciuitate Dei, status corporis in homine proportionabiliter respondet statui animæ. Quandiu ergo homo habuit corpus animale, potens mori & non mori, indigens alimenti, tandiu habuit animam potentem peccare, & non peccare. Habuit autem corpus animale quandiu fuit in statu generandi, quod etiam fuisset, si post illam primam tentationem non peccasset, & ideo possibile fuisset, si primus homo tunc non peccasset, quòd etiam ipse, vel eius posteriori postmodum peccassent, vt dicit Hugo de Sancto victore. Vnde ex hoc non sequitur parentum diuersitas, quòd nunc sint aliqui peccatores, tunc autem non essent, sed est aliud, vnde necesse est ponere diuersitatem parentum, quia in primo statu vnus homo non habuisset plures vxores, nec etiam aliqui ex fornicatione, vel adulterio nascerentur, quod nunc contingit etiam in his, qui saluantur. Multi enim filii vnius patris ex pluribus vxoribus nati saluantur, sicut patet de filiis Iacob. Multi etiam ex fornicatione vel adulterio nati, alioquin eis frustra sacramenta salutis adhiberentur. Vnde relinquitur, quòd aliqui nunc saluantur, qui si primus homo non peccasset, non nascerentur, & per consequens non saluarentur. Nec tamen Dei prædestinatio falleretur, quia Deus prædestinauit homines habens scientiam futuri euentus. Quod vero dicit Gregorius quòd si primus homo non peccasset, nequaquam ex se filios gehennę generaret, indubitater verum est. Non enim in filios transfunderet peccatum originale secundum quòd homines nascuntur filii irę. Quod etiam subdit, quòd hi soli, qui nunc saluandi sunt nascerentur, intelligendum est, quòd pronomen facit simplicem demonstrationem, quia scilicet soli electi nascerentur quantum est ex ratione originis, non autem demonstrationem personalem, quia, aliæ personæ essent hominum, qui saluantur. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Variatis parentibus variantur filii, sed in statu innocentiæ non idem, sed alii fuissent parentes & genitores, quàm modo sint saluandorum: ergo non omnino idem, sed alii fuissent filii, & saluati quàm modo sint. Maior supponitur. Minor probatur. Tum quia vnus vir non coisset cum multis mulieribus. Tum quia nulla mulier coisset cum pluribus viris, cuius oppositum modo contingit, & ex tali concubitu nascuntur modo filii, qui saluantur, tunc autem nec nati, nec saluati essent. Et in hoc primus articulus terminatur.

Impossibile est eundem nasci filium si sit filius pater uel alia mater.

Opinio Anselmi quod si homo non peccasset in princi. statim cum omnibus sua progenie in bono confirmatus fuisset.

De infallibilitate prædestinationis circa saluandos, qui tamen non saluati fuissent si homo non peccasset.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra conclusiones. Et quidem contra secundam arguit Durand. Primo quòd probatio adducta de secundo sententia. male accipit integritatem mentis, quæ ad virginitatem requiritur. Illa enim est firmissimum propositum abstinendi a delectatione, quæ consistit in venereis, & hæc integritas se habet formaliter in virginitate. Ipsa autem immunitas uel inexperientia delectationum se habet in virginitate materialiter. Neutrum autem horum potuit saluari cum actu matrimonii, vnde male accipitur integritas mentis pro persistentia rationis in actu suo. Absorbetur enim iudicium rationis in somno, & in multis ægritudinibus, ratione quorum nihil deperit cuicunque virtuti. Persistentia enim rationis, quæ requiritur ad virtutem, est quòd ratio imperet actum debitum, & non diuertat ad aliquid contrarium virtuti, qua existente non soluitur virtus nec quo ad actum, nec quo ad habitum, Secundo arguit contra hoc, quod dicit positio, quòd in statu innocentiæ soluta fuisset integritas carnis. Si enim per integritatem carnis intelligatur integritas membri corporalis, cum talis non saluatur sine diuisione aliquarum partium illius membri, quæ in sentientibus non est sine dolore, sequeretur quòd passio animalis fuisset in statu innocētiæ, qđ est falsū. Tertio arguit. Quia vt dicit Sanctus Thom. alibi dicit oppositum scilicet in prima parte, vbi tenet, quòd mulieres concepissent & peperissent sine amissione virginitatis, potissime quantum ad integritatem corruptionis, & sic videtur quòd probatio adducta de scripto contradicat probationi adductę de summa. Quarto arguit. Quia virginitas non pertinet ad dignitatem naturæ humanæ absolute, quia nulla priuatio boni conuenientis naturæ est bona secundum se, alioquin naturalis inclinatio esset ad malum, cum illud sit malum, cuius priuatio est bona. Contingit autem eam esse bonam propter aliud inquantum promouet ad maius bonum quàm sit illud, quod priuat. Virginitas autem est priuatio actus generationis, qui est conueniens naturæ, & intentus ab ea ad conseruationem speciei, igitur non est licita secundum se, nec bona, sed solum inquantum promouet ad maius bonum, & hoc modo in statu naturæ corrupte est licita virginitas, qua quis abstinet a delectationibus venereis, vt liberius vacet diuinæ contemplationi, a qua impeditur homo iunctus matrimonio, sed in statu innocentiæ nullam retardationem habuisset homo a contemplatione diuinorum ex matrimonio, & ideo tunc non fuisset licita virginitas. Quinto. Quia dato quòd fuisset licita non tamen fuisset possibile virginem concipere aut parere secundum cursum naturæ, quia virginitas est inexperientia delectationum venerearum, sed conceptus secundum viam naturæ non est sine experientia earum, ergo contradictionem implicat virginem concipere modo naturæ.

Sexto Quia male accipitur illud, quod est materiale in virginitate. Non enim hoc est integritas corruptibilis membri immo omnino per accidens se habet ad virginitatem. Materia enim virtutum moralium est aliqua passio animæ, & non illud, quod pertinet ad naturam corruptionis, propter quod si absque delectatione venerea violetur signaculum corporalis membri aliquo casu, non magis præiudicat virginitati quàm si lędatur manus aut pes. Vnde Augusti. primo de ciuitate Dei, dicit quòd mem-

Contra primam conclusionem de conditionis arguit Duran. a dil. q. a.

Virum in statu innocentiæ possibile fuisset integritas mentis stare cum matrimonio

Virum in statu innocentiæ fuisset soluta integritas carnis per actum matrimonialem.

Virum uirginitas secundum se pertineat ad dignitatem naturæ humanæ.

membra illa possunt diuersis casibus vulnerata vim perpeti, & medici saluti opitulantes quandoque hæc faciunt ibi, quæ horret aspectus. Obstetrix enim virginis cuiusdam manu velut virginitatem explorans, dum inspiceret perdidit. Et subdit. Non opinor quemquam tam stolide sapere, hic perisse æstimet aliquid, & de ipsius corporis sanctitate, quamuis membri illius integritate iam perdita: igitur materia virginitatis non consistit in integritate membri corporalis, nisi per accidens, præcipue cum contingat virum sicut mulierem virginitatem amittere, in quo tamen non est necesse aliquam violentiam membri corporalis fieri. Propterea ergo materia virginitatis est in experientia delectationis, quæ consistit in seminis resolutione, quæ si fiat ex mentis proposito, & maxime per concubitum, soluit virginitatem. Patet ergo quòd in actu matrimoniali in quolibet statu soluitur simpliciter virginitas. Hæc Durandus.

Contra tertiã arguit Scot. 2. distin. 20 q. 2. probans quòd soli nunc electi fuissent nati in statu innocentiæ.

Contra tertiam conclusionem arguit Scotus probando, quòd soli nunc electi fuissent nati in statu innocentiæ. Primo quia omnis ordinate volens, post volitionem finis, immediate vult illud, quod est immediatius & proximius fini. Deus autem est ordinate volens, qui vult seipsum & bonitatem suam tanquam finem. Quod autem est proximius isti fini est bonum creaturæ rationalis vltimatum, siue communicatio beatifica suæ bonitatis. Ergo primo vult illud bonum creaturæ rationali, & postea vult gratiam, quæ ordinatur ad beatitudinem huius beati, vel ad fruitionem eius, & posterius vult istum beatum vel beatificabilem esse nasciturum à tali parente. Si igitur prius sunt beatificandi determinati quàm nascantur à talibus parentibus, & per quoscunque parentes nascantur ex quo habent rationem posterioris, huiusmodi parentes non poterunt variare determinandos vel determinatos beatificandos à diuina voluntate, quin in certo vel eodem numero nascantur. Secundo. Quia Gregorius in quarto Moralium in fine sic dicit. Si parentem primum nulla rubigo peccati corrumperet, nequaquam ex se filios Gehennę generaret, sed illi qui nunc per Redemptorem saluãdi sunt, soli ab illo electi nascerentur. Tertio. Quia si hoc negaretur, hoc videretur pro tanto, quia aliqui electi ex reprobis sunt nati, sed tunc non fuissent reprobati: ergo nec filij eorum, vel oporteret dicere, quòd vnus & idem homo filius electus posit esse à diuersis parentibus ita quòd ille electus, qui nunc natus est de patre malo, oportuisset eum natum fuisse ab alio patre, quod est inconueniens. Si inquam conclusio illa poneretur, maxime videretur propter istam nunc factam rationem, sed ista non cogit, quia conceditur tanquam posibile, quòd idem effectus numero potest generari à diuersis causis, quod patet, nam ignis a, talis quantitatis & virtutis, si ex tali materia talem ignem generaret, ignis b, eiusdem virtutis & quantitatis pro eodem instanti si in istam materiam ageret, eundem ignem in numero produceret, non obstante quòd generans sit aliud & aliud numero, quia generatum non consequitur præcise vnitatem vel pluralitatem ex generante. Vnde corpus organicum ad hoc, quòd sit idem numero non requirit agens idem numero, licet requiratur ibi materia eadem numero, & existente materia eadem numero induceretur à diuersis agentibus eadem forma in numero: si ponamus ergo filios procreari de semine, quod est superfluũ alimenti, idem alimentum in numero, quod etiam potuit esse in vtroque statu, vel eadem materia nutrimenti, quæ potuit esse hic sub vna forma, & ibi sub alia forma seminis inducta ab vno agente per actum virtutis vegetatiuæ posset transmutari ad eandem formam ab alio agente, & sic esset idem numero, & tunc ille, qui nunc est filius reprobi, potuit fuisse filius electi. Hæc Scot. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Vtrum idem effectus numero possit esse à diuersis causis vt idem filius à diuersis parẽtibus. De hoc supra conclusione tertia.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus prælibatis. Et ad primam contra secundam conclusionem dicitur, quòd virginitas potest quintupliciter accipi. Primo modo pro integritate mentis & corporis, cum firmo proposito conseruandi talem integritatem quantum in se est, & vlterius cum voto firmante tale propositum. Secundo modo prout includit duo prima, non autem tertium. Tertio modo prout includit solum primum, scilicet integritatem mentis & corporis. Quarto modo prout includit integritatem mentis solum, non autem integritatem corporis. Quinto modo prout importat solam integritatem corporis. Horum autem modorum primus est strictissimus, & illo soluto virginitas est virtus, vt dicit Sanctus Thomas secunda secundæ. quæstio. 152. articulo tertio in solutione. Secundo modo dicitur minus proprie, nec est proprie virtus, sed habitus, aut dispositio laudabilis. Tertio modo non est virtus nec habitus, aut dispositio, sed status personæ. Quarto & quinto modo similiter non dicit virtutem, nec habitum, aut dispositionem, sed statum, & sic huiusmodi modus est magis improprius quam quartus, & quartus quam tertius, & tertius quam secundus, & secundus quam primus. Secundo noto, quòd integritas mentis, quam importat virginitas, potest esse quadruplex. Quandoque enim importat rectitudinem rationis & appetitus, & cum hoc immunitatem à consensu in delectationem veneream pro præterito, & præsenti, & futuro, ita quòd mens nunquam consensit in talem delectatiouem, nec proponit consentire in futurum. Quandoque vero importat dissensum in talem delectationem in futurum, non autem priuationem aut negationem consensus pro præterito. Quandoque vero importat solum actualem persistentiam mentis tam quo ad rationem quam quo ad appetitum in bono virtutis, ita quòd vtraque potentia actualiter tendit in castitatis bonum, licet non in hoc particulare bonum, quod est abstinere à delectatione venerea, puta in castitatem coniugalem. Quandoque vero importat solam priuationem peruersæ rationis & peruersi appetitus. Harum autem integritatum prima est perfectior quam secunda, & secunda quam tertia, & tertia quam quarta, quia prior includit sequentem, & aliquid addit. Sic enim intelligo prædictam diuisionem. Tertio noto, quòd integritas corporis ad virginatem requisita in proposito potest esse triplex. prima importat inexperientiam venereę voluptatis, & integritatem membri corporalis. Secunda vero importat primum, & non secundum. Tertia vero importat secundum, & non primum. Prima est perfectior secunda, & secunda quam tertia. Quarto noto, quòd propositum seruandi tales integritates potest esse triplex. Primum est propositum seruandi talia in futurum in omnem euentum, ita quòd pro nullo bono temporali vel spirituali æque bono vel meliori talia dimittantur. Secundum est propositum, quo quis proponit talia seruare, nec ea dimittere pro minori bono, paratus tamen relinquere talia pro meliori bono, si occurreret casus aut necessitas. Tertium est propositum, quo quis paratus esset talia seruare si posset, vel si Deus iuberet, aut recta ratio dictaret, dato quòd actu non seruet talia, quia non potest, vel quia Deus, vel ratio dictat sibi oppositum pro nunc, puta quòd nubat vel reddat debitum vxori. His præmissis dico, quòd in quocunque statu tam innocentiæ quàm culpæ per coitum voluntarium coniugalem amittitur virginitas stricte sumpta, sic quòd non stat cum tali coitu. Patet quia cum tali voluntario coitu non stat integritas mentis aut corporis, nec propositum, nec votum inclusa in perfecta virginitate. Secundo dico, quòd in statu innocentiæ cum coitu cõiugali staret virginitas secundo vel tertio vel quarto modo dicta. Patet quia cum tali coitu conceptu & partu staret integritas mentis tertio & quarto modo dicta, staret etiam integritas corporis tertio modo dicta, staret insuper propositum seruandi tales integritates, immo omnem integritatem loquendo de proposito tertio modo dicto. Tunc ad primum argumentum Durandi dicitur, quòd Sanctus Thomas in secundo sententiarum sufficienter accipit integritatem mentis, quæ sufficit ad virginitatem improprie dictam. Ad illam enim non requiritur tale propositum, de quo loquitur arguens, vt patet per prædicta. Quia autem dicit arguens de absorptione rationis per somnum & ægritudinem & cæter. dicitur, quòd licet talis absorptio non præiudicet virtuti quo ad habitum, præiudicat tamen virtuti quo ad suum esse potissimum & perfectissimum, quòd consistit in actuali operatione, vnde talis absorptio concomitatur in statu isto coitum coniugalem,

Integritas mẽtis quam importat virginitas põt esse quadruplex.

Integritas corporis ad virginitatem requisita est triplex.

Propositum seruandi integritatem mentis & corporis potest esse triplex.

Quomodo cũ coitu coniugali amittatur vel stet virginitas & in statu naturę corruptæ & in statu naturæ integrę si perseuerasset.

galem, non autem in ſtatu innocentiæ. Ad ſecundum dicitur, quòd in ſtatu innocentię fuiſſet ſoluta integritas carnis primo modo & ſecundo modo ſumpta, non autem tertio modo ſumpta. Ad tertium dicitur, quòd S.Tho. cum dicit in 2.ſent. quòd in ſtatu innocentiæ amiſſa fuiſſet integritas carnis, loquitur de integritate primo modo & ſecundo modo ſumpta. Cum autem dicit in prima parte, ꝙ talis integritas manſiſſet, loquitur de integritate tertio modo ſumpta, vt patet expreſſe per verba Auguſt. quæ introducit, & ſic non eſt in dictis eius contradictio. Ad quartum negatur minor, ſi recte ſumatur ſub maiori, quia virginitas primo modo & ſecundo modo & tertio modo & quarto modo ſumpta non includit puram priuationem immo habitum, aut actum recta ratione regulatum. Item poſito quòd virginitas ſtricte ſumpta eſſet talis priuatio, non tamen virginitas improprie ſumpta, quæ non priuat, immo ſtat cum actu coniugali, & talis fuiſſet in ſtatu innocentiæ, non autem prima. Ad quintum patet per prædicta, quia loquitur & procedit de virginitate ſtricte ſumpta. Nos autem non ponimus illam ſtare cum coitu coniugali, aut conceptu, vel partu naturali. Ad ſextum dicitur, quòd non vadit ad mentem S.Tho. in 2.ſent. nec in prima parte nullam facit mentionem de formali, nec de materiali virginitatis, ſed ſolum dicit, quòd ad rationem virginitatis duo concurrunt, ſcilicet integritas mentis, & corporis, & per integritatem corporis intelligit integritatem primo modo vel ſecundo modo dictam, non autem tertio modo dictam. Verum eſt tamen, quòd in 2.ſenten. non ita expreſsit naturam virginitatis, ſicut ſecunda ſecundæ, vbi ſupra, & 4.ſentent. diſtin.33. q.3. articul.1. Vbi tractat materiam à propoſito. Virginitas (inquit) integritas quædam eſt, vnde per priuationem corruptionis dicitur quæ in actu generationis accidit. Vbi triplex eſt corruptio, vna corporalis tantum, in hoc ꝙ clauſtra pudoris franguntur, alia ſpiritualis & corporalis ſimul, ex hoc quòd per deciſionem & motũ ſeminis in ſenſu delectatio generatur: tertia eſt ſpiritualis tantum, ex hoc quòd ratio huic delectationi ſe ſubijcit, in qua integritatem perdit quantum ad actum, quia impoſsibile eſt aliquid intelligere in ipſa, vt dicit Philoſ. 7. Ethicorum, & ipſa rationis abſorptio corruptio dicitur. Hæc autem corruptio tertia non eſt rationis actus, ſed quædam paſsio per accidens ei conueniens ex paſsione inferioris partis, ſicut per ſomnum vel freneſi & alias paſsiones corporales contingit actum rationis impediri per accidens. Cum ergo virtus & vitium in actu rationis conſentientis aut diſſentientis perficiant, in omnibus prædictis corruptionibus non inuenitur ſufficiens ratio vicij aut virtutis, ſed oportet addere rationis conſenſum vel diſſenſum. Et quia virginitas in genere moris eſt pertinens ad virtutem, ideo dicit Lucia, quòd nõ inquinatur corpus niſi de conſenſu mentis inquinatione, ſcilicet oppoſita puritati virginitatis. Prima ergo corruptio, quæ eſt corporalis tantum, non eſt materia virtutis, & vicij, niſi per accidens mediante aliqua animæ paſsione. Vnde ſi per aliquam inciſionem clauſtra pudoris rumpantur, non magis inerit detrimentum virginitati, quàm ſi pes aut manus gladio incideretur. Sed ſecunda & tertia corruptio ſunt materia virginitatis, & oppoſiti eius, ſicut & aliæ animæ paſsiones ſunt materia virtutum moralium, & oppoſitorum vitiorum. Sed in actu rationis eligentis vel repudiantis corruptiones prædictas finaliter perficitur inquinatio, quam negat virginitas. Hæc ille. Et multa alia bona ponit ibidem circa iſtam materiam. Vt puta quomodo virginitas quandoque dicit habitum cum tali ſtatu, quòd poſſit exire in actum electionis ſeruandi incorruptionẽ. Quandoque vero dicit habitum ſine tali ſtatu. Item quomodo virginitas primo modo poteſt perdi cum peccato, & ſine peccato, nec poteſt recuperari per pœnitentiam & cęt. Vnde patet, quòd arguens diſsimulat ſe legiſſe Sanc.Thom. cum tamen in hac materia nil boni dicat, niſi quod de dictis Sancti Thomæ vſurpauit, vt patet legenti quæſtio.152. in ſecunda ſecundæ.

Capit. 14. & lect. 11.

Ad argu. Scot. contra tertiã.

Ad primum Scoti contra tertiam conclusionem patet reſponſio ex dictis Sancti Thomæ in probatione concluſionis huius. Nam licet Deus ab æterno determinauerit numerum electorum, hoc tamen fecit cum præſcientia futuri caſus. Vnde ſi nullus vnquam peccaſſet, multi eſſent nunc electi, qui non ſunt electi nunc, & econtra multi ſunt nunc ſaluati electi & prædeſtinati, qui tunc nec nati nec prædeſtinati fuiſſent. Nec valet conſequentia, parentes nõ poſſunt variare determinationem numeri prædeſtinatorum: igitur non alij ſunt nunc, & alij eſſent tunc. Nec econtra alij ſunt nunc prædeſtinati, & alij eſſent tunc: igitur parentes variauerunt aliquid circa diuinam prædeſtinationem. Cuius ratio eſt, quia variatio importat motum & ſucceſsionem, qua aliquid prius exiſtẽs deſtructum ſit. Hoc autem non infertur ex hoc quod dicitur, quòd in tali caſu ſic fuiſſet, & in præſenti aliter eſt, quia iſti duo caſus non ſibi ſuccedunt, cum vnus eorum nunquam fuerit. Item non videtur verum quod arguens concludit, ſcilicet quòd Deus prius voluerit ab æterno gloriam & gratiam Petri aut Mariæ quàm perſonam ipſorum, aut eorum parentes, vel accidens quàm ſubiectum illius. Nec valet probatio ad hoc facta, quia licet gloria & gratia ſint ſecundum vnum ordinem proximiora & ſimiliora Deo & ſuæ bonitati, aut vltimo fini ſecundum vnam conſiderationem quàm ſubſtantiæ in quibus ſunt, fuerunt, aut erunt, tamen ſecundum aliam conſiderationem ſunt poſteriora, habent enim ſe ſicut excedens & exceſſum in perfectione. Vno modo enim accidens eſt perfectius ſubiecto, & Deo ſimilius. Alio modo econtra, potiſsime cum accidentia ordinentur ad perfectionem ſubiecti. Item quicquid ſit de hoc conceſſo, quòd prius ordine rationis Deus voluerit talia accidentia quàm eorum ſubſtantiam, non oportet vlteriorem proceſſum valere, quia bene ſtat, quòd Deus ab æterno præuidit homines peccaturos, & poſſe non peccare damnandos, & poſſe non damnari, & ideo parte ſui tot prædeſtinauerit, tamen ſimul cum hoc potuerit non tot nec tales, nec hos, ſed alios plures, aut pauciores prædeſtinare. Nec ex tali poſsibilitate ſequitur, quòd in Deo fuerit aut eſſe potuerit mutatio, ſed ſolum quòd in ipſo fuerit & eſſe potuerit potentia ad contraria, vel contradictoria, quod nullus catholicus negare poteſt. Ad ſecundum patet reſponſio per dicta Sancti Thomæ in probatione concluſionis. Prima enim pars illius auctoritatis non aliud concludit, niſi quòd iſta conditionalis eſt vera. Si Adam non peccaret, in nullum peccatum originale transfunderet. Non autem concludit iſtam. Si Adam non peccaſſet: Adam non genuiſſet Caym. De quo tamen conſtat, quòd fuit filius iræ & Gehennę. Similiter ſecunda pars auctoritatis non eſt intelligenda, quòd in illo caſu quo Adam non peccaſſet ſoli Abel, Enoch, Noe, Abraam, Iſaac, & ſic de alijs nunc ſaluatis nati eſſent: Sed quòd nullus natus ex Adam ex tali origine haberet obſtaculum ſuæ ſalutis, ſicut nunc multi habent. Ad tertium negatur minor, qua dicitur, quòd idem filius numero, qui nunc eſt generatus à talibus parentibus potuit generari ab alijs parentibus numero diſtinctis. Et ad probationem ad hoc adductam dicitur primo, quòd ignis ille idem numero qui generatur ex a, agente naturali, nõ poteſt naturaliter generari ab alio agente naturali quantumcunque ſit eiuſdem ſpeciei cum a, & æqualis virtutis, & omnino ſimilis diſpoſitionis ad agendum. Secundo dicitur, quòd illud idem numero corpus organicum, quod generatum eſt à talibus parentibus, puta Adã & Eua nõ potuit naturaliter generari ab Abraã & Sarra. Tertio dicitur, ꝙ illud ſemen, vel illa caro, aut ille ſanguis, qui generatus eſt ex virtute digeſtiua vel vegetatiua Petri, nunquam potuit naturaliter generari à virtute vegetatiua Ioannis. Quorum omnium rationem eſſe credo iſtam, quia ſcilicet cauſa & effectus ſibi proportionabiliter correſpondent, vt ſicut à calido fit calidum, ita ab hoc calido fit hoc calidum, & hic calor. Aliter inter cauſam efficientem & ſuum effectum non eſſet ordo per ſe, ſed à caſu. Nec effectus particularis & ſignatus haberet cauſam ſignatam, ſed indifferentem. Item quia conceſſa illa maxima Scoti, ſequerentur multa inconuenientia. Vt puta, quòd in caſu quo multa luminaria ęqualis virtutis & ęqualiter approximata eidem diaphano eſſent, non intenſius lumen cauſarent omnia quàm vnum ſolum. Patet conſequentia, quia ſecundum imaginationem arguentis illum & eundem effectum quem cauſaret vnum illorum luminarium, cauſaret quodlibet illorum, & non alium effectum.

Deus nõ vo… prius accidẽ… Petri puta… tiam quàm… trum.

Deus potu… prædeſtinare quos præſci… & econuer…

Si Adam n… peccaſſet n… generaſſet i… lios Gehẽn… quis ſenſus.

Quæ in… nenientia… quuntur a… guentem.

Conſe-

Consequens est manifeste falsum. Item sicut arguit Adam super primo sententiarum, quæstione decimaseptima. Non minus repugnat actiuo vnico mere naturali producere in passo aliquo realiter & situaliter distincto effectum eundem numero, quem aliud eiusdem speciei natum esset sufficienter illo circunscripto producere, quàm alteri actiuo mere naturali alterius speciei respectu effectus ab eo producibilis in passo competenti realiter & situaliter distincto: igitur si vni repugnat, videtur quòd cuilibet repugnabit. Sed alicui repugnat hoc, quia visionem sensitiuam vel intellectiuam eandem numero, quam causat respectu sui hoc visibile, vel hoc intelligibile, nullum aliud visibile eiusdem speciei posset producere, quia nullum aliud sensibile natum esset sufficienter hoc circunscripto producere visionem propriam istius. Tum quia tunc non propria huius esset, vel nulli alteri debetur propria visio causabilis per naturam, vel propositum. Tum quia actiuum mere naturale agit secundum vltimum suæ potentiæ, & ideo si potest hæc albedo causare visionem propriam alterius albedinis, sufficienter facit, & non solum vnius alterius à se quàm cuiuslibet infinitarum: igitur cum non sit maior ratio quòd causet vnius quàm alterius visionem, vel causabit propriam cuiuslibet, vel nullius, & non cuiuslibet alterius, quia tunc infinitas simul: igitur nullius alterius: igitur tantum propriam sui ipsius. Et sicut non potest causare visionem propriam alterius, ita nec albedo alia visionem huius. Præterea. Omnis cognitio est signum naturale illius, quod per se signat tali potentiæ, quam informat primo, aliter eadem cognitio posset esse non tot quin plurium distincta cognitio. Item nihil in mundo esset cognoscibile cognitione sibi propria. Et hoc sequitur correlarie, quòd hæc albedo siue posset causare plures visiones sui, siue tantum vnicam, nunquam tamen poterit causare nec in eadem potentia, nec in alia aliquam de omnibus infinitis causabilibus in eadem potentia vel alia proprijs, respectu cuiuscunque alterius albedinis. Et cum hoc stat, & verum est, quòd omnes visiones propriæ quarumcunque albedinum causabiles sufficienter ab illis albedinibus, & potentijs visiuis eiusdem speciei specialissimæ sunt eiusdem rationis, quia omnes causæ concurrentes sunt eiusdem speciei cum causis concurrentibus respectu alterius causandæ: igitur & cætera. Et quamuis via hæc arguendi de diuersis ignibus respectu eiusdem ignis numero causandi non possit ita euidens sumi ex proprijs conditionibus ignium, sicut hæc ex proprijs conditionibus actuum & obiectorum, tamen omne argumentum quod fieret ad probandum oppositum de ignibus, æque probaret oppositum de obiectis & visionibus, & ita naturalis & necessaria causalitas est ex vna parte sicut ex alia. Ex quo patet euidenter, quòd falsum est dicere, quòd idem numero causabile sit à diuersis naturaliter obiectis, si aliqua sit possibilis cognitio vel propria visio huius albedinis: igitur per locum a simili innotescit hæc ibi. Hæc Adam in forma. Sed in oppositum arguit Scotus & Ocham, quòd de eadem materia numero à diuersis agentibus numero distinctis producatur idem effectus numero. Quia accipiamus minimam materiam naturaliter per se existibilem summe dispositam ad combustionem, puta stupam, & approximentur sibi per diuinam potentiam duo vel tres ignes in eodem situ adæquato, quo facto illa stupa à quolibet illorum incenderetur alio amoto, & in casu illo generabitur ex stupa vnicus ignis à quolibet illorum existentium in eodem situ, vel à nullo. Nulla enim proteruia quæ habeat colorem posset assignari, quare magis esset ab vno quam ab alio, & tamen à quolibet omnium manifeste ibi produceretur si alij non adessent. Igitur quilibet illorum est causa totalis illius effectus illo modo, quo creatura potest esse causa totalis alicuius effectus. Ad hoc respondet Adam & bene, quòd in illo casu ille effectus idem numero, qui producitur à duobus pluribus ignibus simul non posset produci ab vno illorum per se & solitarie sumpto, quia variato efficiente qualitercunque in numero vel entitate semper erit alius & alius effectus secundum numerum. Posset etiam dici secundum eundem, quòd in tali casu materia reciperet diuersas formas secundum diuersa agentia, vel

Vtrum de eadem materia numero à diuersis agentibus numero distinctis producatur idem effectus numero, quòd sic arguunt Scotus, & Ochã. De eodem supra conclusione tertia, & Scotus contra tertiam.

quòd vna pars integralis vel intensiua formæ causabitur ab vno illorum ignium, & alia ab alio, vel quòd neutram recipiet ab hoc, nec ab illo: & alias vias ponit ibi Adam, sed non videntur probabiles. Item ad argumentum Scoti secundo loco inductum contra tertiam conclusionem dicit Adam, quòd si Adam non peccasset, electi habuissent easdem animas, non autem eadem corpora, & sic non oportet concedere, quòd idem corpus potuit produci à diuersis patribus. Sed quia apud me dubium est, an eadem anima in numero possit infundi diuersis corporibus numero totaliter distinctis, ideo non teneo illam solutionem, sed eam quam ponit Beatus Thomas vbi supra. Gregor. tamen de Arimino super secundo sententiarum sequitur viam ipsius Adæ quasi de verbo ad verbum. Sed adhuc potest argui pro via Scoti, & Ocham, sicut arguebat quidam socius Gregor. quòd idem effectus numero naturaliter producibilis ab hoc agente & ab alio, est improducibilis agente totaliter distincto & naturali. Primo sic. Idem effectus numero est corruptibilis naturaliter ab hoc agente, & ab alio totaliter distincto: igitur & producibilis. Tenet consequentia. Quia non maior ratio videtur hic quàm ibi. Antecedens patet, quia idem calor numero qui corrumpitur ab hac aqua, ita bene potuit corrupi ab alia aqua. Secũdo. Quia duæ possunt esse causæ totales effectiuę eiusdem effectus, & qui est producibilis ab vna, est producibilis ab alia. Antecedens probatur, quia si duo ignes sufficienter approximarentur eidem stipulę, quilibet illorum sufficienter igniret illam sine alio. Tertio. Quia eiusdem effectus possunt esse duo fines totales: igitur duo causæ agentes. Consequentia patet, quia non est maior ratio hinc quàm inde. Antecedens patet, quia aliquis potest aliquem effectum facere propter duos fines, quorum quilibet si per se esset, sufficienter moueret agens ad causandum illum effectum. Quarto. Quia si ille idem calor in numero, qui producitur ab a igne, non posset produci ab alio igne, tunc inter indiuidua eiusdem speciei esset ordo essentialis dependentiæ. Quinto. Quia illam eandem sensationem in numero, quam causat nunc istud ouum, potest aliquod ouum naturaliter conseruare & continuare: igitur potest eam producere vel produxisse. Consequentia tenet. Sed antecedens probatur, quia si Deus poneret vnũ aliud ouum totaliter simile in eodem situ cum isto, subtrahendo causalitatem prioris, adhuc remaneret prior sensatio. Alioquin posset sentiens percipere differentiam inter vnũ ouũ, & aliud, quod est falsum. Ad primum istorum respondet Gregorius negando consequentiam, & eius probationem. Vnde à simili posset probari, quòd à pluribus & diuersis secundum speciem equus & bos sint naturaliter producibiles. Et ita de alijs speciebus animalium perfectorum, quod tamen constat esse falsum. Nam equus est corruptibilis ab aqua, & ab igne & lapide cadente, & à multis alijs specie differentibus. Ad secundum dicit, quòd si antecedens intelligatur de eodem effectu secundum numerũ, sicut oportet intelligi, si consequens debeat inferri ad propositum, illud est negandum. Nam quamuis quilibet igniret per se, neuter tamen causaret formam ignis causabilem ab alio, vnde argumentum non probat, nisi quòd idem effectus specie est producibilis ab vtroque. Ad tertium dicit, ꝙ quicquid sit de antecedente intellecto de fine voluntario præstituto ab agente, de quali procedit probatio eius, negatur consequentia. Nec probatio ibi facta valet, scilicet ꝙ non est maior ratio hinc quàm inde. Vnde tali argumentationi sufficiat instare. Similiter arguendo de quolibet effectu naturali, quod produci possit naturaliter ab agentibus naturalibus specie differentibus. Ad quartum dicitur, ꝙ consequens potest concedi ad hũc sensum, ꝙ vnum indiuiduum dependet ab alio eiusdem speciei tãquam à per se causa extrinseca. Et si arguitur contra hoc, quia in essentialiter ordinatis non est processus infinitũ qualitercunque ordinentur essentialiter: igitur inter indiuidua eius speciei non est ordo essentialis dependentiæ. Et probatur consequentia, quia in illis est processus in infinitum. Et antecedens patet secundo Metaphysic. Dicitur ad hoc quòd antecedens potest dupliciter intelligi. Vno modo quòd respectu vnius effectus non sunt infinitæ causæ essentialiter ordinatæ.

Ad idem iterum secundũ Scotum & Ocham.

Text. com. 6.

In causis essẽtialiter ordinatis non est pr cessus in infinitũ, quis sensus.

Et hunc sensum habet Philosoph. 2. Met. & sic conceditur antecedens, & negetur cõsequentia, accipiendo consequẽs in hoc sensu, ꝙ scilicet vnum indiuiduum sit per se causa extrinseca alterius eiusdem speciei. Hoc enim nullatenus repugnat antecedenti. Alio modo potest antecedens intelligi sic, scilicet quòd non est posibile, vt aliquo tanquam a, per se causa dependeat aliud, vt ab a, dependeat b, sic ꝙ b, non posit naturaliter produci nisi ab a, Et iterum eodem modo ab ipso b, dependeat c, & a, c, dependeat d, & sic in infinitum, negatur antecedens. Nec in hoc sensu loquitur Philosophus. Sic enim non ponitur vnus effectus numero depẽdere à causis infinitis essentialiter ordinatis. Nam causæ essentialiter ordinatę omnes simul causant, quod in proposito non contingit, & ideo non sunt tales causæ essentialiter ordinatę in causando. Ad quintum dicit, quòd quicquid sit de consequentia, negatur antecedens. Et ad probationem dicit, ꝙ illo casu dato non remaneret eadem sensatio. Et quod infertur vlterius, negatur consequentia, quia non quacunque variatione posibili posita notificationis in anima ex alietate obiectorum, potest homo naturaliter percipere illorum alietatem & differentiam, sicut in multis casibus posset dari exemplum. Hæc Greg. & bene. Ad argumenta in principio quæstionis facta patet solutio per prædicta. Et hæc de quæstione. Benedictus Deus, Amen.

Vnа conditio ad hoc quòd causæ sint essentialiter ordinatæ.

DISTINCTIO. XXI.

QVAESTIO I.

Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter.

CIRCA vigesimamprimam distinctionem secundi sententiarum quæritur. Vtrum homo in statu innocentiæ potuerit peccare venialiter. Et videtur ꝙ sic. Peccatum mortale magis opponitur integritati primi status quàm peccatum veniale, sed tunc potuit peccare mortaliter: ergo multo fortius venialiter.

IN oppositum arguitur sic. Peccatum veniale est velut quædam ægritudo animæ, quemadmodum peccatum mortale est mors, sed tunc non fuit in corpore posibilitas ad ægritudinem, nisi præcedente posibilitate ad mortem: ergo similiter in anima nõ fuit posibilitas ad peccandum venialiter, nisi præcedente posibilitate ad peccandum mortaliter. Vt enim se habet potentia ad potentiam, ita actus ad actum.

IN hac quæstione erunt tres breues articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulũ sit hæc conclusio. Non fuit posibile hominem durante statu primo innocentiæ peccare venialiter. Hanc ponit S.Thom. prima secundæ. q.89. artic. vbi sic ait. Communiter ponitur, ꝙ homo in statu innocentiæ non potuit venialiter peccare. Hoc autem non est sic intelligendum, quasi id quod est nobis veniale, si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinem sui status. Dignitas enim personæ est quædam circunstantia aggrauans peccatum, non tamen transfert in aliam speciem peccati, nisi forte superueniente difformitate inobedientiæ, vel voti, vel alicuius huiusmodi, quod in proposito dici non potest. Vnde id quod est de se veniale, non potuit transferri in mortale propter dignitatẽ primi status. Sic igitur intelligendum est, ꝙ non potuit peccare venialiter, quia non potuit esse ꝙ cõmitteret aliquid, quod esset de se veniale antequã integritatem primi status amitteret peccando mortaliter. Cuius ratio est, quia peccatum veniale in nobis cõtingit vel propter imperfectionẽ actus, sicut subiti motus in genere peccatorum mortalium, vel propter inordinationem existentem circa ea, quæ sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem. Vtrunque autem horum contingit propter quendam defectum ordinis, ex eo quòd inferius nõ continetur firmiter sub suo superiori.

Peccatũ nunquam fit de veniali mortale. Idem infra ad secundum.

Peccatum veniale vnde cõtingat in nobis. Idem ad primum infr.

Quia enim in nobis insurgat subitus motus sensualitatis, ex hoc contingit, quòd sensualitas non est omnino subdita rationi. Quia vero insurgat subitus motus in ratione ipsa, prouenit in nobis ex hoc, quòd ipsa executio actus rationis non subditur deliberationi, quæ est ex altiori bono. Quia vero animus humanus inordinetur circa ea, quę sunt ad finem, seruato debito ordine ad finem, prouenit ex hoc, quòd ea quæ sunt ad finem non ordinantur infallibiliter sub fine, qui tenet summum locum quasi principium in appetitibus. In statu autem innocentiæ erat infallibilis ordinis firmitas, vt semper inferius contineretur sub superiori, quandiu summum hominis contineretur sub Deo, vt etiam August. dicit 14. de ciuitate Dei, & ideo oportebat quòd inordinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc, quòd summum hominis non subderetur Deo, quod fit per peccatum mortale. Ex quo patet, quòd homo in statu innocentiæ non potuit peccare venialiter antequã peccaret mortaliter. Hæc ille. Simile ponit secundo sententiarum distinct. 21. quæstione secunda articulo tertio. Item de malo. quæst. 7. artic. 7. & alijs locis. Ex quibus potest formari talis ratio. In illum non cadit peccatum veniale primo & præcise, in quo non potest esse motus subitus in id, quod est charitati contrarium, nec inordinatio circa ea, quę sunt ad finem, seruato recto ordine circa finem, sed homo primus quandiu fuit in primo statu innocentiæ erat huiusmodi: igitur in tali statu non potuit peccare venialiter præcise idest committere peccatum veniale ex se, & nullo modo mortale. Maior & minor patent ex prædictis. Et in hoc primus articulus terminatur causa breuitatis.

QVantum ad secundum articulũ arguitur contra conclusionem. Vnde Aureolus contra illam arguit. Primo sic. Quia illud donum innocentiæ non coniungebat perfectius vltimo fini, quàm quæcunque gratia gratum faciens nunc coniungat viatorem vltimo fini, sed cum quacunque gratia potest nunc stare veniale etiam in perfectissimis. Vnde Ioannes in canonica sua. Si dixerimus quòd peccatum non habemus & cætera. Secundo. Quia suppono, ꝙ aliquis ex actus genere est peccatum veniale, puta verbum ociosum, sed Adam potuit talem actum exercere, ociose, scilicet loquendo. Sed actus ex se venialis non fit mortalis, nisi quatenus cadit super ipsum præceptum: igitur cum nullum præceptum habuisset Adam de abstinendo ex necessitate salutis à talibus verbis, nimis enim difficile obligasset viatorem, si eum in illo statu de necessitate salutis obligasset ad faciendum semper quod melius fuisset aut expedientius, vel ad vitandum omnem retardationem ad melius: igitur & cęter. Et in hoc secundus articulus terminatur, quia non legi plures impugnationes nouas præcedentis conclusionis.

Contra conclusioné Aureol.

Capit. 1.

QVantum ad tertium articulum dicitur ad obiectiones. Et ad primam siquidem dicitur, quòd peccat per fallaciam secũdum causam vt causam, quia quòd cum gratia viatoris nunc stet peccatum veniale, non autem cum dono iustitiæ originalis primorum parentum, non est ideo, quia donum illud perfectius coniungeret vltimo fini quàm gratia Ioanni Baptistæ, vel Hyeremiæ, vel Apostolis in eorum vltima sanctificatione collata, sed potius ideo, quia donum illud non solum subdebat mentem Deo, verum etiam corpus animæ, & omnes potentias inferiores rationi, immo generaliter omnia inferiora, quæ sunt in homine suis superioribus, in tantum quòd ordines inferiores violari non poterant, nisi prius natura vel tempore sublato superiori. De hoc Sanctus Thomas de malo, vbi supra sic dicit. Conditio status primi hominis talis erat, quòd tali statu durante nullo modo poterat peccatum veniale committere. Cuius ratio est, quia taliter homo erat in statu innocentiæ institutus, vt dicit Augustinus decimoquarto de ciuitate Dei, quòd quandiu superior hominis firmiter Deo inhæreret, omnia inferiora superiori parti subdebantur, non solum partes animæ, sed etiam corpus ipsum, & alia exteriora. Superior autem pars hominis, scilicet mens à rectitudine, qua Deo subdebatur, remoueri non poterat, nisi per peccatum mortale, quod est auersio à Deo. Nulla igitur inordinatio in inferioribus partibus animę poterat esse antequam peccaret mortaliter. Vnde

Quest. prim. 7. circa corp.

Quæ conditio status innocentiæ. Idem in prob. conclusionis.

Vnde patet, ꝙ peccatum veniale, quod est in sensualitate ante deliberationem rationis in statu innocentiæ esse non potuit, quia omnis motus inferiorum partium sequeretur ordinem partis superioris. Sed quia etiam in superiori ratione contingat esse peccatum veniale, posset alicui videri, quod saltem illud peccatum veniale in statu innocentiæ in Adam esse potuit. Sed etiam in hoc eadem ratio inuenitur, si quis diligenter consideret. Nam cum potentiæ distinguantur secundum obiecta, secundum ordinem obiectorũ est etiam ordo potentiarum. Contingit autem in obiectis rationis esse ordinem superioris & inferioris, & in speculatiuis & in practicis. Sicut enim principium indemonstrabile supremum in speculatiuis, ita finis se habet in operabilibus. Vnde quandiu superior ratio hominis bene se habuisset circa finem, nullo modo deficere potuisset circa ea, quæ sunt ad finem propter indefectibilem ordinem inferiorum ad superiora secundum conditionem illius status. Sicut etiam in speculatiuis quandiu homo habet rectam extimationem circa principia nisi sit defectus in connexione principiorum ad conclusiones, non poterit incidere aliquis defectus circa conclusiones. Manifestum est autem, quòd peccatum mortale est per auersionem à fine, peccatum autem veniale est inordinatio circa ea, quæ sunt ad finem, vnde impossibile erat hominem in statu innocentiæ peccare prius venialiter quàm mortaliter. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd consequentia primi argumenti non valet, quia sumit pro causa illud, quod non est causa, & quomodo imperfecte concipit virtutem originalis iustitiæ, vel donum primi status, & quomodo non tangit omnes ordines illius status, sed solum supremum. Item quomodo imperfecte concipit causam peccati venialis. Hoc enim non contingit ex coniunctione vel separatione ad vltimum finem, nec ex auersione vel conuersione ad illum, sed potius ex peruersitate inferiorum ordinũ. Vt puta, quia sensualitas non perfecte subditur rationi, vel quia ea quæ sunt ad finem non perfecte subduntur ordini finis, vel quia conclusiones non stant sub ordine primorum principiorum, vt patet ex prædictis. Ad secundum negatur minor, dicitur enim quòd stante statu innocentiæ Adam non potuit talia quæ sunt ex suo genere venialia committere, sicut patet ex probatione conclusionis, & similiter ex statim dictis. Quia enim talia committatur non potest cõtingere nisi duobus modis, scilicet vel quia mens auersa est ab vltimo fine, vel quia inferiora non perfecte subduntur suis superioribus modo prius expresso. Vnde Sanctus Thomas vbi supra, scilicet de malo. quæstione septima articulo septimo sic dicit. Communiter dicitur, ꝙ Adam non potuit in primo statu venialiter peccare antequam peccasset mortaliter. Posset autem aliquis æstimare hoc ideo esse, quia peccata, quæ sunt in nobis venialia, homini in statu innocentiæ fuissent mortalia propter excellentiam sui status. Sed hoc dici non potest: Contingit enim vnum & idem peccatum grauius esse propter personæ excellentiam. Sed circunstantia personæ non aggrauat peccatum in infinitum, vt faciat de veniali mortale, nisi transferat in aliam speciem peccati. Sola enim huiusmodi circunstantia facit de veniali mortale. Hoc autem contingit cum alicui personæ propter aliquam sui status conditionem fit aliquod contra præceptum existens, quod in inferiori persona non habet rationem contra præceptum existentis, sicut in Sacerdote vxorem ducere, est contra præceptum de voto continentiæ implendo, non autem in laico, qui non viuit. Et sic illud quod est veniale, vel nullum peccatum in laico, est peccatum mortale in Sacerdote. Si vero actus superioris personæ non repugnet præcepto specialiter sibi facto, non est peccatum mortale, quia omne peccatum mortale est contra præceptum diuinæ legis, nisi forte per accidẽs ratione scandali sequentis, quamuis etiam hoc fiat contra præceptum de non præbenda occasione ruinę. Non autem potest dici, quòd actus peccatorum venialium fuerint aliter contra præceptum primo homini in statu innocentiæ quam nobis. Vnde non potest dici, quòd fuissent ipsi peccata mortalia quæ nobis sunt venialia propter excellentiam sui status. Sed potius dicendum est, quòd conditio sui status talis erat, quòd tali statu durante nullo modo poterat committere peccatum veniale. Hæc ille. Ad argumentum pro parte affirmatiua quæstionis factum in principio quæstio. respondet Sanctus Thomas de malo vbi supra in solutione quarti, vbi sic ait. Veniale & mortale peccatum in tantum repugnant integritati primi status, quòd illa integritas neutrum eorum compatitur. Sed peccatum mortale in tantum plus opponitur, quòd poterat integritatem primi status corrumpere, non autem peccatum veniale. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant. Benedictus Deus, Amen.

Si ratio superior non defecisset quid accideret.

ADDIT.

DISTINCTIO XXII.

QVAESTIO I.

Vtrum alicui creaturæ potuerit vel possit conferri quòd sit impeccabilis per naturam.

CIRCA vigesimamsecundam distinctionem secundi sententiarum quæritur. Vtrum alicui creaturæ potuerit vel possit conferri quòd sit impeccabilis per naturam. Et arguitur quòd sic. Quia impossibile est illum actum esse defectuosum, cuius principium est immutabiliter vnitum suæ regulæ, sed alicui creaturæ potest conferri, quòd per naturam suam sit immutabiliter Deo vnita per visionem claram, sicut nunc vniuntur beati per gratiam: ergo sicut beati sunt impeccabiles per gratiam ex immutabili vnione suæ voluntatis ad Deum tanquam ad regulam, sic illa creatura esset impeccabilis per naturam. Maior patet, quia non est defectus in actione, nisi quia discordat à rectitudine suæ regulæ. Minor patet, quia illud potest cõmunicari creaturę, quod non trahit ipsam extra limites creaturæ, quia nihil trahit creaturam extra suos limites, nisi sit perfectionis infinitæ, hoc enim solum facit creaturam non esse creaturam, sed creatorem. Videre autem Deum per essentiam & ex naturalibus non est perfectionis infinitæ. Demus enim quòd aliquis videat Deum per naturam, sicut vident nunc beati per gloriam, nec hic, nec ibi est perfectio infinita, sed finita, & actus finitus.

IN oppositum arguitur. Quia impossibile est eidem secundum idem inesse opposita, secundum aliud vero nihil prohibet. Sed libero arbitrio creaturę secundum naturam inest posse adhærere suæ regulę, vel non ahęrere, quod est posse peccare, vel posse non peccare: ergo per naturam non potest ei inesse non posse peccare.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit hæc conclusio. Impossibile est aliquam naturam rationalem factam vel factibilem esse impeccabilem per naturam. Hanc ponit Beatus Thomas prima parte. quæstio. 63. articulo primo, vbi sic dicit. Tam angelus quàm quæcunque creatura rationalis si in sua sola natura consideretur potest peccare. Et cuicunque creaturæ hoc conuenit vt peccare non possit, hoc habet ex dono gratiæ, non ex conditione naturæ. Cuius ratio est, quia peccare nil aliud est quàm declinare à rectitudine actus, quem debet habere, siue accipiatur peccatum in naturalibus, siue in artificialibus, siue in moralibus. Solum autem illum actum à rectitudine declinare non contingit, cuius regula est ipsa virtus agentis. Si enim manus artificis esset ipsa regula incisionis, nunquam posset artifex nisi recte lignum incidere. Sed si rectitudo incisionis sit aliud ab ipsa regula, contingit incisionem & rectam & non rectam esse. Sola autem diuina voluntas est regula sui actus, quia non ordinatur ad superiorem finem. Omnis autem voluntas cuiuslibet creaturæ rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundum ꝙ regulatur à diuina voluntate, ad quam pertinet vltimus finis, sicut quælibet voluntas inferioris debet regulari secundum voluntatem superioris, vt voluntas militis secundũ voluntatem

tatem ducis exercitus. Sic igitur in sola diuina voluntate peccatum esse non potest. In qualibet autẽ voluntate creaturæ peccatum potest esse secundum conditionem suæ naturæ. Hæc ille. Idem ponit 2. senten. distinct. 23. quæstio. 1. artic. 1. vbi sic ait. Nulli creaturæ communicatum est, nec communicabile fuit, quòd peccare non posset per conditionem suæ naturæ. Cuius ratio est, quia cum omne causatum dependet sicut à causa sui esse à Deo, oportet quòd si sibi relinquatur deficiat, quandiu autem influentiam causæ recipit, conseruetur. Sed applicatio causati ad causam suam potest esse dupliciter, vel ita quòd sit in potestate causati à causa sua recedere quantum ad aliquid, vel non recedere, vel ita quòd non sit in potestate eius. Et primum pertinet ad liberum arbitrium, quia hoc est essentiale libero arbitrio, vt possit facere vel non facere. Si autem causę suæ non adhæret, oportet quòd deficiat. Vnde dicit August. 8. super Genes. ad literam. Homo sibi Deo præsente illuminatur, absente autem continuo tenebratur, & ita impossibile fuit vt seruata libertate arbitrij alicui creaturæ conferretur, vt secundum conditionem naturæ suæ peccare non posset. Est enim ibi quasi quædam contradictionis implicatio, quia si est liberum arbitrium, oportet quòd causę suę possit inhærere, vel non inhærere. Et si non potest peccare, non potest causæ suæ non inhærere, & sic sequuntur contradictoria. Sed naturæ diuinæ, quæ ex se rectitudinem habet, conuenit per conditionem naturæ suæ vt deficere non possit, sicut nec ab esse, ita nec à rectitudine bonitatis. Et quibuscunque hoc confertur, vt peccare non possint, vel vt per gratiam confirmentur in bono, hoc habent per donum gratiæ, per quod filij Dei efficiuntur, & quodammodo diuinæ naturæ consortes. Hæc ille. Idem ponit de veritate quæstio. 24. articul. 7. vbi sic ait. Nulla est, nec esse potest creatura, cuius liberum arbitrium sit naturaliter confirmatum in bono, vt hoc ei ex puris naturalibus conueniat, quòd peccare non possit. Cuius ratio est. Nam ex defectu principiorum actionis causatur actionis defectus. Vnde si quid est, in quo principia actionis nec in se deficere possint, nec ab aliquo extrinseco impediri, impossibile est illius actionem deficere, sicut patet in motibus cœlestium corporum. Ea vero in actionibus deficere possibile est, in quibus principia agendi possunt deficere vel impediri, sicut patet in generabilibus & corruptibilibus, quæ ratione suæ naturæ transmutabilis defectum in principijs actiuis patiuntur, vnde & eorum actiones deficientes proueniunt. Propter quod in operibus naturę frequenter peccatum accidit, sicut patet in partubus monstruosis. Nam nihil aliud est peccatum siue in rebus naturalibus, siue artificialibus, siue voluntarijs dicatur, quàm defectus vel inordinatio proprię actionis, cum aliquid agitur non secundum quòd debitum est agi, vt patet in secundo Physic. Differt autem natura rationalis prædita libero arbitrio ab omni alia natura agente. Nam quælibet alia natura ordinatur ad aliquod particulare bonum, & actiones eius sunt determinatæ respectu illius boni. Natura vero rationalis ordinatur ad bonum simpliciter. Sicut enim verum absolute est obiectum intellectus, ita etiam & bonum absolute est obiectum voluntatis. Et inde est, quòd ad ipsum vniuersale bonorum principium voluntas se extendit, ad quod nullus alius appetitus pertingere potest. Et propter hoc creatura rationalis non habet determinatas actiones, sed se habet sub quadam indifferẽtia respectu immaterialium actionum. Cum autem omnis actio ab agente proueniat sub ratione cuiusdam similitudinis, sicut calidum calefacit, oportet si aliquod agens est, quod secundum suam actionem ordinetur ad aliquod particulare bonũ, ad hoc quòd eius actio naturaliter sit indefectibilis, quòd ratio illius boni naturaliter & immobiliter insit ei. Sicut si alicui corpori inest naturaliter immutabilis, immutabiliter calefacit. Vnde & natura rationalis, quæ ordinata est ad bonum absolute per actiones multifarias non potest habere naturaliter actiones indeficientes à bono, nisi ei insit naturaliter & immobiliter ratio vniuersalis & perfecti boni, quod quidem esse non potest nisi in natura diuina. Nam Deus solus est actus nullius potentiæ permixtionem recipiens, & per hoc est bonitas pura & absoluta. Quælibet vero creatura, cum in natura sua habeat permixtionem potentiæ, est bonum particulare. Quæ quidem permixtio potentiæ ei accidit propter hoc, quòd est ex nihilo. Et inde est, quòd inter naturas rationales solus Deus habet liberum arbitrium naturaliter impeccabile, & confirmatum in bono. Creaturæ vero hoc inesse est impossibile, propter hoc quòd est ex nihilo, vt Damascen. & Gregor. Nissenus dicunt. Et ex hoc quòd est particulare bonum, in quo fundatur ratio mali, vt dicit Dionysius quarto capitulo de diuinis nominibus. Hæc ille. Ex quibus potest formari triplex ratio. Prima talis est. Omne voluntarium agens, cuius virtus differt à regula suæ actionis, potest habere actum rectum & non rectum, sed omnis creatura rationalis est huiusmodi: igitur & cætera. Secunda sic. Omne agens, in cuius potestate est adhærere causæ suæ, & non adhærere, potest in suo actu à rectitudine declinare, & defectuosum actum elicere, sed omnis creatura rationalis est huiusmodi: igitur & cætera. Tertia talis. Omne agens, cuius actionis principia deficere possunt vel impediri, potest causare actionem defectuosam & peccatum, sed omnis creatura rationalis naturæ suæ derelicta est huiusmodi: igitur & cætera. Maior patet, & minor probatur, quælibet natura rationalis potest habere actum respectu vniuersalis boni, non autem habet in se rationem vniuersalis boni: ergo potest deficere & impediri in suis actibus, quibus appetit bonum. Et in hoc primus articulus causa breuitatis terminatur.

Implicat contradictionem creaturam rationalem esse impeccabilẽ per naturam.

Tex com. 82.

Sola natura rationalis ordinatur ad bonum simpliciter.

Quantum ad secundum articulum ponendæ sunt obiectiones. Et quidem contra præmissa arguit Durandus. Primo sic. Aut tu loqueris absolute de creatura, an possit fieri impeccabilis per naturam, vel stricte de creatura intellectuali, quæ est liberi arbitrij. Si primo modo, certum est, quòd Deus potest facere, & fecit multas creaturas impeccabiles per naturam, scilicet omnes creaturas irrationales, quia liberum arbitrium est, quo peccatur, & recte viuitur, sicut nunc loquimur de peccato. Sed creaturæ irrationales carent libero arbitrio: ergo peccare non possunt, sicut nec recte viuere rectitudine meriti. Si secundo modo, sic esset videndum per quid competit creaturæ posse peccare. Et vtrum illud insit necessario omni creaturæ, vel vtrum oppositum possit ei inesse per naturam. Primum autem istorum dicit se alibi declarasse, & ostendisse, quòd impossibile est peccatum esse in voluntate, nisi præcedente aliquo defectu in ratione, siue ille defectus sit error, vel nescientia, vel inconsideratio. Ac per hoc patet, quòd si potest communicari creaturæ, quòd ex suis essentialibus semper actu & sine errore consideret omnes circunstantias, ex quibus aliquid potest iudicari eligibile, vel fugibile, vel etiam si hoc actu consideret quandocunque occurrit aliquid eligendum vel fugiendum, quòd talis creatura esset impeccabilis per naturam. Et si non, dicendum ergo, quòd eligibilia & circunstantiæ eligibilium aut deducuntur ex principijs legis naturæ, aut deducuntur ex principijs & dictamine legis supernaturalis, puta fidei vel disciplinę. Si primo modo, sic dicendum est, quòd Deus potuit facere & forte fecit creaturam impeccabilem per naturam. Quod sic probatur, quia maioris ambitus sunt ea, quæ deducuntur ex primis principijs speculabilibus, quàm ea quæ deducuntur ex principijs practicis, quia plura sunt cognoscibilia à creatura quàm agibilia per illam, sed Deus potest facere, & forte fecit creaturam, quæ actu cognoscit omnia speculabilia naturalia, & omnes habitudines eorum naturales, vel saltem dum cognoscit actu aliquod ens naturale, videt in eo omnes habitudines & circunstantias. Hoc enim ponitur de angelis, qui non per discursum, sed intuitiue vident in natura rei quæcunque ei attribuuntur naturaliter, vel ab ea remouentur: ergo similiter potest cõmunicari alicui creaturæ, vel iam communicatum est, ꝙ actu & sine errore consideret omnia agibilia ab ipsa, vel saltem dum occurrit aliquid eligendum in actu, & sine defectu videret omnes circunstantias secundum, quas illud est eligibile, vel non eligibile, quo inexistente peccare non potest. Secundo sic. Sicut est gradus in corporalibus, ita & in spiritualibus, sed est aliquod corpus, quod ex gradu suæ naturæ habet non

Contra conclusionẽ Durand. arguitũ. dist. 23. q. 1.

Vtrum Deus possit aliquã creaturam rationalem quę sit impeccabilis per naturam.

non solum quòd sit perfectum in se, sed etiã in operatione actu aliquo ad omnia alia, quæ sunt vel esse possunt, sic q statim dum essent, actioni ipsius subijcerentur, vt patet de Sole, vel saltem de corpore cœlesti. Ergo similiter in creaturis spiritualibus est dare aliquam, quæ nõ solum est perfecta in se, sed in propria operatione respectu omniũ aliorum, quæ sunt vel esse possunt, sic q statim vt essent, actioni illius subijcerentur. Operatio autem substantiæ spiritualis est intelligere: igitur &c. His autem stantibus non potest peccare: igitur possibile est dare creaturam quæ per naturam sit impeccabilis quo ad legem naturalem. Ad idem arguitur ab alijs primo sic. Illud quod nõ arguit infinitam perfectionem, est communicabile creaturæ, sed esse impeccabile per naturam, non arguit infinitam perfectionem: igitur &c. Maior nota est, sed minor probatur per argumentum factum in principio. Secundo sic. Lumen gloriæ non excedit in infinitum lumẽ naturale, cum vtrunque sit finitum & creatum. Poterit ergo creari angelus, cuius lumen naturale æquabitur in essentia & virtute lumini gloriæ alterius, & sic ex naturalibus videbit Deum per essentiam, sicut nunc vident beati per gloriam, & eodem modo erit impeccabilis. Tertio. Sicut se habet visus corporalis ad omnia visibilia, sic se habet intellectus ad omnia intelligibilia, sed Deus posset facere visum corporalem tantę efficacię, quòd videret omnia visibilia absque exteriori lumine superaddito: ergo similiter posset facere intellectum tantę efficacię, quòd videret vel intelligeret omne intelligibile absque lumine gloriæ superaddito, & sic idem quod prius. Aureol. quoque arguit contra quoddam tactum in tertia probatione, scilicet quòd ideo nulla voluntas creata sit impeccabilis, quia est ex nihilo. Contra hoc arguit, quia secundum te creatura ex gratia potest esse impeccabilis, & tamen etiam gratia est de nihilo. Item potest argui. Quia Deus posset creare vnam intelligentiam, quæ esset essentialiter visio Dei & dilectio, & fruitio sine aliquo accidente sibi superaddito, sed talis intelligentia esset naturaliter impeccabilis: igitur &c. Maior patet. Tum quia non implicat contradictionem. Tum quia Philosophi posuerunt, quòd quęlibet intelligentia est visio, vel cognitio suimet: ergo possibile est intelligentiam esse cognitionem alterius à se. Nec apparet quare nõ ita respectu obiecti, quod est Deus quàm alterius. Tum quia hoc tenent multi, sicut Adam 1. senten. Minor probatur, quia implicat aliquem esse beatum, & peccare, vel clare videre Deum & peccare. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Vtrum creatura rõnalis ex hoc sit peccabilis, q est ex nihilo. Quod non. Aureol. arguit.

Vtrum Deus posset creare vnam intelligentiam quæ esset essentialiter visio vel dilectio vel fruitio Dei.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad duo prima dicitur, quòd efficaciter concludunt verum, sed non contra nos. Nam totum illud, quod concluditur, concedit Sanctus Thomas de malo. quæstio. 16. artic. 3. vbi sic ait. In nullo quod ad ordinem naturæ pertineat, potuit malum angeli consistere. Malum enim non inuenitur in his, quæ sunt semper in actu, sed solum in his, in quibus potentia potest separari ab actu, vt dicitur 9. Metaphysi. Angeli autem omnes sic conditi sunt, vt quicquid pertinet ad naturalem perfectionem eorum statim à principio habuerũt, tamen erant in potentia ad supernaturalia bona, quæ per Dei gratiam consequi poterant. Vnde relinquitur, quòd peccatum diaboli non fuit in aliquo, quod pertinet ad ordinem naturalem, sed secundum aliquid supernaturale. Hæc ille. Item articulo secundo sic dicit. Appetitus nihil aliud est quàm inclinatio quędam in appetibile, & sicut appetitus naturalis consequitur formam naturalem, ita appetitus sensitiuus, vel intellectiuus, vel rationalis sequitur formam appræhensam. Non enim est nisi boni appræhensi per sensum, vel intellectum. Non ergo potest malum in appetitu accidere ex hoc, quòd discordet ab appræhensione, quam sequitur, sed ex eo quòd discordat ab aliqua superiori regula. Et ideo considerandum est vtrum illa appræhensio, quam sequitur inclinatio huius appetitus, sit dirigibilis aliqua superiori regula, vel non. Si enim non habeat superiorem regulam, qua dirigi debeat, impossibile est, quòd sit malum in tali appetitu, & hoc quidem continget in duobus. Appræhensio enim bruti animalis non habet superiorem regulã, qua dirigi debeat, & ideo in eius appetitu non potest esse malum. Bonum enim est, quòd moueatur huiusmodi animal ad concupiscentiam vel iram secundum formam sensibilem appræhensam. Vnde Dionysius dicit quarto capitulo de diuinis nominibus, quòd bonum canis est esse furibundum. Similiter etiam intellectus diuinis, quia non habet superiorem regulam, qua dirigi posit, ideo in eius appetitu vel voluntate malum esse non potest. In homine autem est duplex appręhensio superiori regula digenda. Nam cognitio sensitiua habet dirigi per rationem, & cognitio rationis per sapientiam seu legem diuinam. Dupliciter igitur potest esse malum in appetitu hominis. Vno modo, quia appræhensio sensitiua non regulatur secundum rationem. Et secundum hoc dicit Dionysius quarto capitulo de diuinis nominibus, quòd malum hominis est præter rationem esse. Alio modo, quia ratio humana est dirigenda secundum sapientiam & legem diuinam. Et secundum hoc Ambros. dicit, quòd peccatum est transgressio legis diuinæ. In substantijs autem à corpore separatis est vna cognitio tantum, scilicet intellectualis regulanda vel dirigenda secundum regulam sapientiæ diuinæ, & ideo in voluntate earum potest esse malum ex hoc, quòd non sequitur ordinem superioris regulæ, scilicet sapientiæ diuinæ. Et per hunc modum dæmones facti sunt mali voluntate. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd mens Sancti Tho. est, quòd aliqua natura rationalis vel intellectualis potuit esse impeccabilis hoc modo, quòd non potest transgredi legem naturalem, cum quo stat, quòd nulla creatura rationalis potest esse impeccabilis per naturam, habito respectu ad legem supernaturalem. Et in hoc bene dicit Durandus. Vbicunque (inquit) potest esse error, vel inconsideratio circunstantiarum rei eligibilis, ibi potest esse peccatum & defectus debite electionis. Sed in omni creatura potest esse error vel inconsideratio circunstantiarum rei eligibilis, circunstantiarum dico, quæ sumuntur ex lege supernaturali fidei vel disciplinę, has enim nulla creatura potest secundum se nosce, cum dependeant ex mera Dei voluntate, sed noscuntur ex diuina reuelatione, & semel reuelata non semper considerantur, quotiens illud eligendum occurrit, saltem non hoc habet conditio creaturæ, immo contrarium. Nam sicut intellectus noster propter sui imperfectionem discursiuus est respectu intelligibilium naturalium, nec simul omnes conditiones intelligibiles appræhendit, sic intellectus angelicus imperfectus est respectu supernaturalium intelligibilium, nec simul omnes conditiones eorum appræhendit. Et ideo circa talia potest habere errorem, vel nescientiam, aut inconsiderationem. Patet ergo, quòd nulla creatura intellectualis potest esse impeccabilis per naturam quo ad eligibilia, quę deducuntur ex principijs legis supernaturalis fidei vel disciplinæ, licet possit esse impeccabilis modo prædicto. Ad primum aliorum negatur minor. Patet, quia si esset aliqua natura rationalis vel intellectualis simpliciter impeccabilis per naturam, hoc non posset contingere, nisi quia non haberet superiorem regulam à qua dirigi deberet, sicut dictum est, & si sic, ipsa esset Deus, & infinitę perfectionis. Ad secundum, negatur consequentia. Cuius rationem assignat Sanctus Thomas secundo sententiarum distinct. 23. q. 1. arti. 1. in solutione quinti vbi sic ait. Quando alicui naturæ cõuenit aliquod accidens ex influentia superioris tantum, non potest inferior natura illud accidens per se habere, nisi efficeretur naturæ superioris, sicut si aer illuminatur actu per ignem, non potest esse, quòd sit de natura sua lucidus in actu, nisi fiat ignis. Dico ergo, q si confirmatio insit creaturæ rationali solum per gratiam, quæ est quoddam spiritualem lumen & similitudo luminis increati, non potest esse, q aliqua creatura ex natura sua confirmationem hanc habeat vel gratiam, nisi efficeretur diuinæ naturæ, quod est omnino impossibile. Hæc ille. Ex quo patet, q licet lumen gloriæ non excedat in infinitum lumen naturale, non tamen sequitur, quòd possit creari aliquod naturale lumen æquale lumini gloriæ, quia illa duo lumina sunt diuersarum specierum. Sicut non valet consequentia. Homo non in infinitum excedit brutorum genus: ergo potest dari brutum æquale homini. Sed contra solutionem Sanct. Thom. arguit Durandus. d. quòd illa maxima, quam allu-

Tex. com. 19.

Peccatũ diaboli circa quæ.

Cur in appetitu brutorũ nõ contingit malum, cur nec in Deo.

Angelus est nãliter impeccabilis in ordine ad naturalia, non autem in ordinẽ ad supernaturalem legem Dei.

Quando alicui naturę cõuenit aliquod accidẽs ex influentia superioris tãtum, non potest tale accidens esse connaturale illi naturæ.

Contra hoc Dur. paulo. i. Non pot fieri lumen naturale æquale lumini gloriæ.

assumit, scilicet quòd quando aliquod accidens inest inferiori naturæ tantum ex influentia superioris, non potest inferior natura illud accidens per naturam habere, nisi efficeretur naturæ inferioris naturæ &c. Illa (inquit) habet veritatem, si illud accidens esset vnius rationis vtrobique, vt patet in exemplo dato ibidem. Si autem illud accidens non sit vnius rationis in eis, non oportet quòd si efficiatur connaturale naturæ inferiori, ꝙ p p hoc ipsa efficiatur in gradu superioris naturæ, immo oppositum, quia cũ effectus æquiuocus nunquam æquetur suæ causæ æquiuocę, si gratia & gloria, quæ sunt effectus Dei æquiuoci millesies fierent creaturæ naturales, non propter hoc ipsa ęquaretur creatori. Et iterum non ponitur, ꝙ gratia vel gloria possint fieri connaturales alicui creaturæ, sed ꝙ potest talis creatura fieri à Deo, quæ tantum possit per suum lumen naturale, quantũ potest nunc beatus per lumen glorię, sicut posset creare oculum, ita luminosum in se, quòd se videret sine exteriori lumine, sicut nos videmus cum adiutorio exterioris luminis. Ad istud dicitur primo, quòd illa maxima non solum habet veritatem, vbi tale accidẽs est vnius rationis, immo vbi est alterius, quia lumen gloriæ siue sit vnius rationis in omnibus videntibus Deum, siue in Deo & creaturis, siue alterius rationis, tamen ipsum est necessaria, & sufficies dispositio ad hoc, quòd diuina essentia vniatur intellectui creato tanquam forma intelligibilis, & quodammodo deiformet intellectum creatum ad videndum Deum, ita quòd & tenet locum virtutis actiuę in hoc quòd fortificat lumẽ intellectus creati, & virtutis passiuę in hoc, quòd disponit intellectum creatum ad hoc, quòd sit capax formę diuinę per modum formę intelligibilis, sine inhæsione tamẽ & dependentia. Et ideo sicut est impossibile aliquid habere naturaliter vltimam dispositionem ad formam ignis, & propriam virtutem ignis, vel saltem virtutem inseparabilem à forma ignis, & cum hoc non habere formam substantialem ignis naturaliter sibi vnitam, ita impossibile est, quòd alicui creaturæ sit connaturale lumen gloriæ, & quòd diuina essentia non sit sibi cõnaturalis tanquam naturaliter sibi vnita per modum formæ intelligibilis. Dicitur secundo, quòd vtique verum est, quòd dato, ꝙ gratia & gloria essent alicui creaturæ connaturales, non propter hoc sequeretur, ꝙ illa creatura æquaretur Deo simpliciter. Sequeretur tamen, quòd illa creatura naturaliter esset Deus per participationem vltimatam, quod est impossibile. Dicitur tertio, quòd impossibile est, quòd aliquod lumen naturale creaturæ factę vel factibili sit æque potens lumini gloriæ in quocunque gradu participato, aut quòd in tantum eleuet aut deiformet intellectum creatum, sicut lumen gloriæ facit. Dicitur quarto, quòd lumen corporale potest esse connaturale alicui oculo creato, non autem lumen gloriæ alicui creaturæ. Cuius ratio est dicta, quia scilicet lumen glorię est dispositio vltima ad formam infinitam & increatam, non autem quodcunque lumen corporale. Ad tertium patet per prædicta, quòd similitudo non valet. Hic tamen dicit Durandus, ꝙ dato quòd aliqua creatura posset ex suis puris naturalibus videre Deum per essentiam, non tamen ex hoc esset impeccabilis, quia etiam nec in beatis visio diuina secundum se & absolute sufficit ad impeccabilitatem, quia videntes Deum, vt dicit, non propter hoc vident omnia, quę ad eos pertinent, nisi eis reuelentur. Et vlterius dicit, ꝙ absque visione Dei per essentiam creatura posset esse impeccabilis, dummodo actu consideraret circũstantias omniũ eligibilium ab ipsa. Sed ista responsio multa falsa implicat, & cõtraria vię Sancti Thom. Primum est, quòd possibile est creaturam clare videntem Deum peccare, & non diligere Deum super omnia. Secundum, ꝙ possibile est creaturam clare videntem Deum per essentiam ignorare aliqua pertinentia ad ipsam, & necessaria ad vitandum peccatum mortale, vel veniale, vel ad benefaciendum moraliter. Et de his forte alias Domino concedente videbitur. Ad arg. Aureol. dicitur, quòd licet anima beata sit de nihilo tam quo ad essentiam quàm quo ad omnia eius accidentia, tamen gratia consummata, quæ est lumen gloriæ, est vltimata participatio diuinitatis, & quædam deiformatio, ita quòd anima per tale lumen si sit inhęrens non solum per modum passionis cito transeuntis, vt in Paulo & Moyse in raptu, sed per modum habitus fixi trahit aĩam ad Deum, qui non est ex nihilo, sed esse subsistens infinitum, æternum, in annihilabile. Et ideo similitudo non valet, nec instantia. Ad argum. vlti. loc. adductum negatur maior. Et ad primam probationem dicitur, quòd contradictionẽ implicat aliquid naturaliter subsistens esse visionem Dei, & non esse infinitum. Ad secundam dicitur, ꝙ positio Philosophi, & Adæ implicat contradictionem. Cuius causam assignat S. Thom. prima parte. q. 54. artic. 1. Vbi quærit. Vtrum essentia angeli sit suum intelligere. Sed pro confirmatione eorũ, quę dicta sunt in solutione secundi aliorum contra obiectionem & instantiam Durand. notandum est, ꝙ S. Thom. 4. sentent. distinct. 49. q. 2. arti. 2. Ad hoc (inquit) quòd intellectus Deum per essentiam videat, oportet quòd diuina essentia vniatur intellectui vt intelligibilis forma quodammodo. Forma autem non coniungitur perfectibili, nisi quãdo perfectibile habet dispositiones, quibus efficitur susceptibile talis formæ, sicut corpus non vnitur animæ, nisi quãdo in corpore sunt dispositiones conuenientes ad animam suscipiendam. Vnde oportet ad hoc, quòd intellectus vniatur essentiæ diuinæ modo prædicto, quòd sit in eo aliquid per modum dispositionis, præparans ipsum ad vnionem prædictam. Et hoc est lumen, quo intellectus perficitur ad videndum Deum per essentiam. Hæc autem dispositio non potest esse naturalis alicui intellectui creato. Vltima enim dispositio ad formam secundum eandem rationem recipitur in perfectibili & forma ipsa, ita ꝙ si vnum est naturale & aliud, quia perfectibile per vltimam dispositionem ad formam cõtingit ipsam formam. Forma autem, quæ est diuina essentia, omnem facultatem & capacitatem naturalẽ excedit. Potentia enim & proprius eius actus semper accipiuntur in eodem genere. Vnde potentia & actus diuidunt quodlibet genus entis, vt patet 3. Physic. Et ideo facultas siue potentia creaturę non se extendit nisi ad formam sui generis. Et sic essentia diuina, quæ est extra omne genus, excedit naturalem facultatem cuiuslibet intellectus creati. Et ideo dispositio vltima, quę est ad vnionem intellectus cum tali essentia excedit omnem facultatem naturæ, vnde non potest esse naturalis, sed supra naturam. Et ista dispositio est lumen gloriæ, de quo dicitur in Psalmo. In lumine tuo videbimus lumen &c. Hæc ille. Ex quibus patet, quomodo solutio ibidem data secundum mentem S. Thom. procedit. Ad argumenta in principio quæstionis facta patet solutio per prædicta. Et hæc de quæstione. Benedictus Deus, Amen.

Implicat contradictionem fieri creaturam quæ sit essentialiter visio Dei dilectio vel fruitio.

Necessarium est lumen gloriæ ad videndam diuinam essentiam.

Text. com.

DISTINCTIO XXIII.

QVAESTIO I.

Vtrum in statu innocentiæ Adam viderit Deum per essentiam.

CIRCA vigesimamtertiam distinctionem 2. sentent. quæritur. Vtrum in statu innocẽtiæ Adam viderit Deum per essentiam. Et videtur quòd sic. Quia secundum August. 14. de ciuitate Dei, primo homini non deerat quicquam, quod bona voluntas adipisceretur, sed nihil melius bona voluntas potest adipisci visione diuinæ essentiæ: ergo hoc homini in statu innocentiæ non deerat.

IN oppositum arguitur. Quia dicit Ioannes in canonica sua. Deum nemo vidit vnquam: igitur &c. In prim. c. 4.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur cõclusiones. In secũdo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sic hæc prima conclusio. Primus homo Deum per essentiam non vidit secundum communẽ statum illius vitæ. Hanc conclusionem ponit S. Thom. prima parte. q. 94. articu. 1. vbi sic dicit. Primus homo Deum per essentiam non vidit secundum communem statum illius vitæ, nisi forte dicatur, ꝙ vidit Deum in raptu quando immisit soporem in Adam, vt dicitur Genes. 2. Et huius ratio est, quia cum diuina essentia sit propria beatitudo, hoc modo se habet intellectus

videntis

videntis diuinam essentiam, ad Deum, sicut se habet quilibet homo ad beatitudinem. Manifestum est autem, quòd nullus homo potest per voluntatem à beatitudine auerti. Naturaliter enim & ex necessitate homo vult beatitudinē, & fugit miseriam. Vnde nullus videns Deum potest voluntate auerti à Deo, quod est peccare. Et propter hoc omnes videntes Deum per essentiā sic in amore Dei stabiliuntur, quòd in æternū peccare non possint. Cum ergo Adam peccauerit, manifestum est, quòd Deum per essentiam non videbat. Hæc ille. Item de veritate. q. 18. artic. 1. sic dicit. Quidam dixerunt, quòd Deum per essentiam videri contingit non solum in patria, sed etiam in via, quamuis non ita perfecte in via sicut in patria. Et secundum hoc homo in statu innocentiæ mediam habuit visionem inter visionem beatorum, & hominis visionem post peccatum, quia minus perfecte vidit quàm beati, perfectius vero vidit quā homo post peccatum. Sed istud dictum est contrariū scripturæ testimonijs, quæ concorditer in diuina visione beatitudinem ponunt vltimam hominis. Vnde ex hoc ipso, ꝙ aliquis Deum per essentiam videt, beatus est. Et sic nullus adhuc in via ad beatitudinem existēs, Deum per essentiam videre potuit, nec etiā ipse Adam in statu innocentiæ, vt communis opinio tenet. Cuius etiam veritas ratione osten di potest. Cuiuslibet enim naturæ conuenit aliquod vltimum assignare, in quo eius vltima perfectio consistit. Hominis autem in quantum homo est, perfectio non consistit nisi in actu intellectus, ex quo habet quòd homo sit. In operatione autem intellectus possunt differentes gradus distingui dupliciter. Vno modo ex diuersitate intelligibilium. Quanto enim obiectum intelligibile perfectius est, tanto excellentior est eius intelligentia. Vnde vt dicitur 10. Ethi. perfectissima operatio intellectus est operatio intellectus bene dispositi ad optimum intelligibile. Sicut pulcherrima visio corporalis est visus bene dispositi ad pulcherrimum sub visu. Alio modo in operatione intellectus accipiuntur gradus ex modo intelligendi. Possibile est vnum & idem intelligibile diuersimode à diuersis intelligi ab vno perfectius, & ab alio minus perfecte. Non est autem possibile vt vltimus terminus perfectionis humanę accipiatur secundum aliquem modum intelligendi, quia in istis modis intelligendi possunt cōsiderari infiniti gradus, quorum vnus alio perfectius intelligit. Nec est aliquis ita perfecte intelligens, quo non possit cogitari alium perfectius intelligere, nisi Deus, qui infinita limpiditate oīa intelligit. Vnde oportet quòd vltimus terminus humanæ perfectionis sit in intelligendo aliquod perfectissimum intelligibile, quod est essentia diuina. In hoc igitur vnaquæque tota rationalis creatura beata est, quòd essentiam Dei videt, non ex hoc ꝙ ita limpide vel plus vel minus eam videt. Non ergo visio viatoris à visione beati distinguitur per hoc, quòd est perfectius & minus perfecte videre, sed per hoc ꝙ est videre, & non videre. Et ideo cum Adam adhuc fuerit in via ad beatitudinem, Deum per essentiam non vidit. Hæc ille. Ex quibus potest formari duplex ratio pro conclusione. Prima talis est. Nullus potens peccare Deum per essentiam videt ex conditione status. Adam in primo statu erat potens peccare: igitur in illo statu ex conditione status nō videbat Deū per essentiam. Secunda talis est. Nullus viator nondū beatus Deum per essentiam videt, sed Adam in primo statu ex conditione status erat viator, & nondum beatus: igitur nō competebat ei ex tali statu Deum per essentiam videre. Secunda conclusio. Adam in primo statu videbat, seu cognoscebat Deum quadam altiori cognitione quàm aliquis purus viator post peccatum communiter videat. Hanc ponit S. Thom. prima parte, vbi supra. Vnde post verba superius allegata sic subdit. Cognoscebat tamen Deum quadam altiori cognitione quàm nunc cognoscamus, & sic quodammodo eius cognitio media erat inter cognitionem pręsentis status, & cognitionem patriæ, qua Deus per essentiam videtur. Ad cuius euidentiam considerandum est, ꝙ visio Dei per essentiam diuiditur contra visionem Dei per creaturam. Quanto autem aliqua creatura est altior & Deo similior, tanto per eam Deus clarius videtur, sicut homo expressius videtur per speculum, in quo clarius eius imago resultat. Et sic patet, quòd multo eminentius videtur Deus per intelligibiles effectus, quàm per sensibiles & corporeos. A consideratione autem plena & lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in statu præsenti per hoc, ꝙ distrahitur à sensibilibus, & circa ea occupatur. Sed sicut dicitur Eccles. 7. Deus fecit hominem rectum. Hæc autē fuit rectitudo hominis diuinitus instituti, vt inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impedirentur. Vnde primus homo non impediebatur per res exteriores à clara & firma contemplatione intelligibilium effectuum, quam scilicet ex irradiatione primæ veritatis percipiebat, siue naturali cognitione, siue gratuita. Vnde Aug. dicit 11. super Genes. ad literam, quòd fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut cum angelis loquitur ipsa incommutabili veritate illustrans mentes eorum, & si non tanta participatione diuinæ essentiæ, quantam capiunt angeli. Sic igitur per huiusmodi effectus intelligibiles Dei Deum clarius cognoscebat quàm modo cognoscimus. Hæc ille. Item de veritate vbi supra in solutione primi sic dicit. In aliqua visione triplex medium est considerare, vnum est medium sub quo videtur, aliud quo videtur, quod est species rei visę, aliud à quo accipitur cognitio rei visę, sicut in visione corporali medium, sub quo videtur, est lumen, quo aliquid fit actu visibile, & visus perficitur ad videndum. Medium autem quo videtur, est ipsa species rei visibilis in oculo existens, quæ sicut forma videntis, inquantum est videns, principium est visiuę operationis. Medium autem, à quo accipitur est, sicut speculum, à quo interdum species alicuius visibilis, puta lapidis fit in oculo, non immediate ab ipso lapide. Et hæc tria in visione intellectuali inueniuntur, vt lumini corporali correspondeat lumen intellectus agentis, quasi medium sub quo intellectus videt, speciei vero visibili species intelligibilis, qua intellectus possibilis fit actu intelligens, medio vero à quo accipitur visi cognitio, sicut speculo comparatur effectus, à quo in cognitionem causæ deuenimus, ita etiam similitudo causæ nostro intellectui non imprimitur immediate ex causa, sed ex effectu, in quo similitudo causæ resplendet, vnde huiusmodi cognitio dicitur specularis propter similitudinem, quam habet ad visionem, quæ fit per speculum. Homo igitur in statu post peccatum indiget ad cognoscendū Deum medio, quod est quasi speculum, in quo resultat ipsius Dei similitudo. Oportet enim vt per ea quæ facta sunt, in inuisibilia eius deueniamus, vt dicitur Rom. 1. Hoc autem medio non indigebat homo in statu innocentiæ. Indigebat autem medio, quod est quasi species rei visę, quia per aliquod spirituale lumen menti hominis influxum diuinitus, quod erat quasi similitudo expressa lucis increatę, Deū videbat, sed hoc medio non indigebit in patria, quia ipsam Dei essentiam per seipsam videbit, non per aliquam similitudinem eius intelligibilem vel sensibilem, cum nulla creata similitudo à Deo possit perfecte Deum repræsentare, vt per eam videns ipsam Dei essentiā cognoscere aliquis possit. Indigebit autē lumine gloriæ in patria, quod erit, quasi medium, sub quo videtur secundum illud Psalm. In lumine tuo videbimus lumen, eo ꝙ ipsa visio nulli creaturæ est naturalis, sed soli Deo, vnde nulla creatura in eam ex sua natura pertingere pōt, sed ad eā consequendam oportet, ꝙ illustretur lumine diuinitus emisso. Secunda autem visio, quæ est per medium, quod est species, est naturalis angelo, sed est supra naturam hominis, vnde ad eam indiget lumine gratiæ. Tertia vero est competens naturæ hominis, & ideo ea sola sibi relinquitur post peccatum, & ideo patet ꝙ visio, qua homo Deum in statu innocentiæ vidit, media fuit inter visionem, qua nunc videmus, & visionem beatorum. Patet igitur quòd homo post peccatum triplici medio indiget ad videndum Deum, scilicet ipsa creatura, qua in diuinam cognitionē ascendit, & similitudine ipsius Dei, quam ex creatura accipit, & lumine, quo perficitur ad hoc, vt in Deum dirigatur, siue sit lumen naturæ, vt lumen intellectus agentis, siue gratiæ, vt lumen fidei & sapientiæ. In statu vero ante peccatum indigebat duplici medio, scilicet medio, quod est similitudo Dei, quod est lumen eleuans vel dirigēs mentem. Beati autem vno tantum medio indigent scilicet lumine eleuante mentē. Ipse autem Deus seipsum videt absque omni medio, ipse enim met est lumē, quo

[Marginal notes:]
Opinio, quòd Adam viderit Deum per essentiā sed im perfecte.
In perfectione operationis itellectua lis possunt differentes gradus distingui dupliciter.
Cognitio primi hominis de Deo erat quasi media inter cognitionem patriæ & cognitionem viæ in præsenti statu.
Deus fecit hominem rectū quis sensus.
In visione tā intellectiua q̄ sensitiua est cōsiderare triplex mediū.
Quo medio indigebat primus homo in statu innocentiæ ad videndum Deum.
Psalm. 35.
Quo medio indigeat angelus in cognitione naturali Dei.
Homo post peccatum indiget triplici medio ad videndum Deū, ante peccatū duplici in patria vnico. Deus nullo.

quo seipsum videt. Hæc ibi. Similia dicit 2.sentent.dist.23. q.2. artic.1. vbi sic ait. Sicut in litera dicitur modus, quo Adam Deum cognouit, medius fuit inter cognitionẽ viæ, qua nunc Deum cognoscimus, & cognitionem patriæ, qua Sancti eum in gloria vident. Vnde ad huius euidentiam vi dendum est quot modis Deus possit videri. Sciendum autem ꝙ tripliciter videri potest. Vno modo per suam essentiam. Alio modo per effectum aliquem eius fluentem in intellectu videntis. Tertio modo per effectum aliquem extra intellectum vidẽtis, in quo diuina similitudo resultat. Huius exemplum in visione corporali inspici potest. Lux enim non videtur ab oculo per aliquam similitudinem sui in ipso relictam, sed per suam essentiam oculum informãs, & huic comparatur primus modus videntis Deum, qui est per essentiam. Et hic quidem modus ex conditione suæ naturæ nulli naturæ debetur, nisi diuinæ, in qua idem est sciens & scitum. Lapis autem videtur ab oculo corporali per similitudinem suam in ipso oculo relictam, & huic comparatur secundus modus, qui est per effectum relictum in intellectu videntis. Et hic quidem modus videndi conuenit angelo secundum conditionem suæ naturæ, quia vt in libro de causis dicitur. Omnis intelligentia scit quod est supra se, per id quod est ei causa, vnde cognoscens ipsum lumẽ naturę suæ quod est similitudo luminis increati Deum videt. Vultus autem hominis relucens in speculo videtur ab oculo, non quidem per similitudinem eius immediate in oculo relictam, sed per similitudinem eius relucentem in speculo, ex quo resultat in pupilla, & huic comparatur illa visio, qua Deus videtur per effectum extra intellectum videntis, siue per effectum naturalem, sicut per cognitionem creaturarũ naturali cognitione Philosophi in Deum deuenerunt, siue per effectum spiritualem, sicut est in visione fidei illius, qui adhæret his, quæ alijs reuelata sunt per influentiam spiritualis luminis. Et ideo dicimur nunc in speculo videre secundum Apost. Modus enim iste competit homini secundum conditionem naturæ suæ, quia intellectus noster nec seipsum intelligere potest, nisi per speciem rerum, quas apud se habet, quia per obiecta venit in cognitionem actuũ, & per actus in cognitionem potentiarum. Ad primum ergo modum visionis, qui soli Deo ex conditione naturæ suæ debetur, eleuatur angelus & homo per gloriam. Vnde illa est visio beatorum, quam homo in primo statu non habuit. Ad secundum vero modum, qui est naturalis ipsi angelo, & supra naturam hominis eleuatur homo per gratiam, etiam post statum culpæ, sicut in viris contemplatiuis patet, ꝙ diuinas reuelationes merentur, & multo amplius fuit in primo statu per gratiã originalis iustitiæ. Tertius autem modus est communiter viatorum etiam post statum culpę. Vnde patet, quòd modus, quo Adam in primo statu Deum videbat, medius erat inter vtrunque. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Cognoscere Deum per speciẽ non à phantasmatibus abstractam sed ex irradiatione diuini luminis impressam est cognitio minor visione Dei beatifica, & maior visione Dei à puro viatore post peccatum secundum communem cursum habita, sed cognitio Dei, quam habebat Adam in primo statu fuit huiusmodi: igitur &c. Tertia conclusio. Adam in statu primo non solum cognoscebat Deum per speciem immediate à Deo impressam, immo per species à rebus creatis acceptas. Istam ponit S.Tho. de veritate.q.28. artic.2. vbi sic ait. Secundum Boetium libro de consolatione. Natura à perfectis principium sumit, quod etiam in operibus diuinis considerari potest. In quolibet enim opere ea, quæ prima sunt, perfectionem habent, vnde cum in statu innocentiæ constitueretur Adam ab ipso Deo, vt totius generis humani principium, nõ solum à quo natura propagaretur in posteros, sed etiam ꝙ in alios originalem iustitiam transfunderet, oportet ponere hominem in statu innocentiæ duplicem perfectionem habuisse, vnam quidem naturalem, aliam autem gratis à Deo concessam supra debitum naturalium principiorũ. Secundum autem naturalem perfectionẽ sibi competere non poterat, vt Deũ cognosceret, nisi ex creaturis, quod sic patet. In nullo enim genere potentia passiua extenditur, nisi ad illa, ad quæ extendit se potentia actiua, & ideo dicit Commentator 9. Metaphys. quòd non est aliqua potentia passiua in natura, cui non correspondeat potentia actiua. In natura autem humana duplex potẽtia ad intelligendũ inuenitur. Vna quasi passiua, quæ est intellectus possibilis, alia quasi actiua, quæ est intellectus agens, & ideo intellectus possibilis secũdum naturalem viam nõ est in potentia, nisi ad illas formas, quę per intellectum agentem intelligibiles sunt. Hæc autẽ non sunt nisi formæ sensibilium rerum, quæ à phantasmatibus abstrahuntur. Nam substantiæ immateriales sunt intelligibiles per seipsas, non quia nos eas intelligibiles faciamus, & ideo intellectus noster possibilis non potest se extendere ad aliqua intelligibilia nisi per illas formas, quas intellectus agens à phantasmatibus abstrahit, & inde est ꝙ nec Deum, nec aliquas substãtias immateriales cognoscere possumus, nisi per res sensibiles, sed ex perfectione gratiæ hoc habebat homo in primo statu, vt Deum cognosceret per inspirationem internam ex irradiatione diuinæ sapientiæ, per quem modum Deum cognoscebat non ex visibilibus creaturis, sed ex quadam spirituali similitudine suæ menti impressa, ita igitur in homine duplex Dei cognitio erat, vna, qua cognoscebat Deum cõformiter angelis per inspirationem internam, aliam qua cognoscebat Deum conformiter nobis per sensibiles creaturas. Differebat autem hæc eius secunda cognitio à cognitione nostra, sicut differt inquisitio habentis habitum scientiæ, qui ex notis considerat ea, quæ antea nouerat ab inquisitione addiscentis, qui ex notis ad ignota nititur peruenire. Nos autem aliter Deum notum habere non possumus, nisi ex creaturis ad eius notitiam perueniamus. Adam vero Deum aliter sibi notum, scilicet per internam illustrationem ex creaturis considerabat. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Perfectio gratiæ non excludit perfectionem naturæ, sed potius quicquid constituitur vt principium proximum propagandi naturã, & transferendi gratiam, debet esse vtraque perfectione perfectum. Adam autem cõstitutus fuit in primo statu, vt principium propagandi naturam rationalem, & transferendi gratiam aliquo modo: igitur debuit esse vtraque perfectione perfectus: tũc vltra sed perfectio naturalis hominis quo ad intellectum est, vt cognoscat Deum ex sensibilibus creaturis: igitur hoc in statu primo habuit. Et hæc de primo articulo.

QVantum ad secundum articulum arguitur cõtra prædicta. Et quidem cõtra secundam conclusionem arguit Durandus, probando ꝙ Adam in statu primo non cognouerit Deum per talem speciem influxam. Primo. Quia nulla cognitio sensitiua, aut intellectiua humana vel angelica fit per speciem, sicut dicit se suffficienter probasse. Secundo. Quia si aliqua cognitio per speciem fieret, & homo in statu innocentię cognouisset Deum per tales species, illa cognitio fuisset beata, quia beata visio est ex hoc ꝙ Deus clare videtur, & non ęnigmatice, sed cognitio vel visio diuinæ essentiæ per speciem immediate à Deo acceptam est clara & non ęnigmatica, sed est facie ad faciẽ, sic enim vnus videt alium: ergo &c. Tertio. Quia aut talis cognitio erat intuitiua, aut abstractiua, non intuitiua, quia tunc fuisset beatifica, nec abstractiua, quia vel per illam cognoscebatur Deus esse trinus & vnus euidenter, aut non. Si detur secundum, tunc talis non erat altior omni cognitione Dei, quæ potest haberi per creaturas, quia non apparet aliqua altior nisi illa, quæ est per fidem, quæ extendit se etiam in nobis ad aliqua ad quæ ratio naturalis sumpta ex creaturis nõ se extendit. Si detur primum. Contra hoc arguitur multipliciter. Primo sic. Impossibile est cognitionem abstractiuam cuiuscunque rei esse primam, sed necessario sequitur aliam priorem, ex qua deducitur, sed in puro viatore non potest præesse aliqua cognitio, ex qua euidens cognitio abstractiua de Deo possit deduci: ergo impossibile est, quòd cognitio abstractiua de Deo communicetur viatori. Maior probatur inductione & ratione. Inductione sic. Deus nihil cognoscit abstractiue, puta res antequam sint, nisi cognoscendo essentiam suam intuitiue, similiter & angelus primo cognoscit essentiam suam intuitiue & ex ea deducitur cognitio abstractiua aliorum. Similiter experimur in nobis, ꝙ omnem cognitionem abstractiuam intellectiuam præcedit cognitio sensitiua, & similiter est in brutis, si habeãt aliquã cognitionem abstractiuam. Non autem sunt plura cognoscentia quàm Deus, angelus, nos, & bruta, quare & cæter.

Dicetur

Marginal notes:

Tripliciter Deus videri potest.

Conformitas visionis intellectualis ad corporalem.

Lectio. 8.

Intellectus noster non potest intelligere seipsum nisi per speciẽ.

Natura à perfectis principium sumit.

In quo differant cognitio naturalis primi hominis de Deo & nostra.

Contra secundam Durand. 2.distinc.23. q.2.

Vtrum Adam in statu innocentiæ cognouerit Deum per speciem influxam.

Vtrũ primus homo per speciem influxam cognouerit euidenter Deum esse trinum & vnum.

Vtrũ quælibet cognitio abstractiua præcedat aliqua intuitiua ex qua illa deducatur.

Dicetur forte, ꝙ hęc inductio solum concludit illud, quod est consuetum secundum cursum naturę, sed nõ concludit quin aliter possit fieri diuina virtute. Sed contra hoc arguitur sic. Certum est, ꝙ Deus nõ intelligit, nec intelligere potest abstractiue alia à se, nisi cognoscendo intuitiue essentiã suam per quã cognoscit aliã: angelos dimittamus, quia parum scimus de eis, & loquamur de nobis, de quibus est qõ. Concessum est ab omnibus, ꝙ secundum cursum naturę vires interiores tam sensitiuę quàm intellectiuę non possunt exire in actum nisi prima cognitione intuitiua alicuius sensus exterioris, quia non habent immediatum ordinatũ ordinem ad res exteriores, sed solum mediante cognitione sensitiua exteriore, & propter hanc mediationem oẽs actus interiorum virium sunt abstractiui & non intuitiui. Ex hoc arguo sic. Si virtute diuina fieret ꝙ intellectus, & aliæ vires interiores exirent in actus suos respectu rerum exteriorum absque vlla præsuppositione quorumcunque actuum sensuum exteriorum, tunc intellectus & vires interiores sensitiuę haberent quo ad tales actus immediatum ordinem ad res exteriores, sicut & sensus, sed actus sensuum exteriorum sunt intuitiui propter immediatũ ordinem ad obiecta sua: ergo & actus intellectus & aliarum virium interiorum essent intuitiui & non abstractiui propter eandem causam. Si ergo aliqua cognitio sit abstractiua, oportet ꝙ eam præcedat aliqua alia, quam præsupponat, vel ex qua deducatur, & sic patet, ꝙ illa inductio concludit, ꝙ sicut est in Deo, ita est in nobis, nec possibile est oppositum fieri. Quarto principaliter sic. Prima cognitio necessario est entis in actu, sed talis necessario est intuitiua, vt probatur: ergo omnis alia cognitio supponit intuitiuam & ex ea deducitur. Maior patet, quia non ens non potest cognosci, nisi per ens, nec ens in potentia, nisi per ens in actu, vt habetur 9. Metaphy. ergo prima cognitio ex qua omnis alia dependet, est entis in actu. Minor probatur, quia illa cognitio est intuitiua, quæ fertur immediate in rem, vt sibi præsentem secundum eius actualem existentiam, quod patet ex ratione cognitionis intuitiuę prius posita. Sed prima cognitio, quæ est entis in actu, vt præcogniti fertur in ens actu secundum eius actualem existentiam, cum hoc sit formaliter, vt ratio sui obiecti, & fertur immediate in ipsum, quia non mediante alia cognitione, cum illa sit prima, nec mediante aliquo cognito, cum illud sit primum: ergo talis cognitio est intuitiua, quam supponit omnis alia cognitio, tunc vltra, sed in puro viatore non potest præcedere aliqua cognitio, ex qua deducatur talis abstractiua, quam tu ponis, quia illa cognitio, vel esset eiusdem cogniti, scilicet Dei, aut alterius. Non alterius, quia illud esset creatum ex nihilo, nullo aũt creato præcognito potest deduci talis cognitio Dei, per quam certitudinaliter, & expresse cognoscatur Deus esse trinus & vnus. Nec potest esse eiusdem cogniti. s. Dei, quia vel esset abstractiua, vel intuitiua, si abstractiua, adhuc ipsam pręcederet alia quædam, de qua quæreretur, vt prius, & esset processus in infinitum. Relinquitur ergo, ꝙ illa esset intuitiua, sed non potest communicari viatori, cum sit beatifica: ergo nec abstractiua. Quinto sic. Si talis cognitio abstractiua esset possibilis viatori, aut essentia diuina secundum se, & immediate præsentaretur intellectui, aut mediate aliquo alio. Si primo modo, tunc esset cognitio intuitiua, sicut visio coloris in pariete, & talis non potest communicari viatori. Si secundo modo, aut illud esset medium cognitum, aut ratio cognoscendi, sicut quidam ponũt de specie, non medium cognitum, quia nihil creatum potest per modum obiecti cogniti ducere in tam perfectam cognitionem Dei, ꝙ expresse cognoscatur esse trinus & vnus. Si autem illud medium sit solum ratio cognoscendi vt species, tale medium non faceret cognitionem abstractiuam, sed intuitiuam, quia quandocunque aliqua res est pręsens ẽm se realiter potentiæ cognitiuę, & præsentatur ei in ratione obiecti cognoscibilis per solam speciem, illa cognitio est intuitiua, quia potentia fertur in talem rem, vt sibi realiter pręsentem in ratione obiecti immediate cogniti, quia species non est medium cognitũ, sed solum ratio cognoscendi. Exemplum de cognitione sensitiua visiua. Sed essentia diuina est secundum se præsens realiter cuicunque potentiæ cognitiuę, & cuilibet rei. Si ergo ipsa præsentetur in ratione obiecti cognoscibilis per solam speciem illi potentiæ, quæ est capax eius, necesse est talem cognitionem esse intuitiuam. Sexto. Quia cognitio abstractiua de Deo aut est æque perfecta sicut intuitiua, aut perfectior, aut minus perfecta. Si sit ęque perfecta, vel perfectior, tunc sicut vna est beatifica, & incommunicabilis viatori, ita & alia. Si autem dicatur, ꝙ sit minus perfecta. Contra. Deus non habuit ab æterno de rebus creabilibus nisi cognitionem abstractiuam, quia creaturæ non fuerunt ab æterno præsentes Deo ẽm suum esse reale, eo ꝙ ab æterno nihil erant, nunc aũt habet de eis vel de aliquibus earum cognitionem intuitiuam. Hæc aũt non est perfectior prima, alioquin Deus profecisset in cognitione rerum, quod est impossibile: ergo cognitio abstractiua non est minus perfecta quàm intuitiua, & per consequens est beatifica, & incommunicabilis viatori sicut intuitiua. Hęc Durandus. Ex quibus vr̃ velle, ꝙ nulla notitia abstractiua possit communicari puro viatori per speciem infusam altior cõi cognitione, qua Deus cognoscitur naturaliter ex creaturis, vel per lumen cõe fidei. Contra eandẽ conclusionem arguit Sco. opposito modo probando, ꝙ virtute diuina possit cõicari puro viatori cognitio certa & expressa & euidẽs de articulus fidei puta ꝙ Deus sit trinus & vnus, ac per hoc ꝙ talis notitia cõicata fuerit Adæ in primo statu, vel saltem potuit cõicari. Et arguit primo sic. Illa cognitio potuit cõicari viatori, quæ nõ ponit ipsum extra terminos viæ, sed cognitio abstractiua, ꝙ Deus si trinus & vnus, quantumcunque sit certa vel expressa, aut scientifica nõ ponit hominẽ exta terminos viæ: igitur potest cõicari viatori. Maior patet, quia nihil repugnat viatori, vt viator est, nisi illud, quod faceret eum extra terminos viæ, omnis enim repugnantia resoluitur in cõtradictionem. Minor probatur, quia sola cognitio intuitiua, quam Apostolus vocat à facie ad faciem, est beatifica, & ponit hominem extra statum vię, sed cognitio abstractiua quantunque sit expressa & perfecta citra intuitiuam imperfectionem importat, quia habẽs abstractiuam adhuc desiderat intuitiuam: igitur nulla cognitio abstractiua ponit hominem extra statum viæ. Secundo sic. Prior cognitio potest haberi sine posteriori, sed cognitio abstractiua quantumcunque perfecta & scientifica est prior intuitiua, quæ sola est beatifica: ergo potest haberi ab homine sine ea, & sic homo remanebit purus viator. Maior de se patet. Minor probatur, quia cognitio intuitiua cum respiciat rem secundum esse præsentialis existentiæ, se habet per additionem ad abstractiuam, quæ respicit rem secundum eius quidditatem absolute, & sic est posterior ea. Tertio. Quia quicquid faceret essentia diuina, si esset præsens intellectui sub ratione obiecti naturaliter mouẽtis, põt facere voluntas diuina, dato ꝙ diuina essentia non sit illo modo præsens, sed si essentia diuina esset pręsens intellectui nostro in ratione obiecti naturaliter mouẽtis, ipsa causaret cognitionem quidditatis suæ & omniũ, quæ sunt in ea, expressam & perfectam: igitur hoc idem potest facere voluntas diuina absque prædicta præsentia, sed illa cognitio esset abstractiua &c. Maior patet, quia voluntas diuina põt supplere vicem cuiuscunque causæ mouentis. Minor de se patet. Quarto. Quia Paulus qui in raptu vidit diuinam essentiam, & post raptum habuit memoriam de visione, & de re visa, quia ipse locutus est de hoc secunda Corinth. 12. Illa autem cognitio memoratiua non fuit intuitiua, sed abstractiua: ergo ista impossibilis homini sine illa, & sic idem quod prius. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Contra eandem Scot. Quod per virtutem diuinã põt puro viatori communicari certa & euidens cognitio de articulis fidei.

QVantum ad tertiũ restat prædictis obiectionibus respondere. Et quidem ad primum Durandi negatur antecedens. Sicut enim patet ex præcedentibus quæstionibus tam humana quam angelica cognitio fit per species, nec suæ probationes ad oppositũ valent, vt supra ostensum fuit. Ad secundum negatur conditionalis assumpta. Et ad probationem illius negatur minor. Omnis enim cognitio habita de Deo per quamcunque speciem est ęnigmatica, quia nulla talis repræsentat diuinam essentiam perfecte. Vnde B. Thom. prima parte. q. 12. artic. 2. sic dicit. Ad videndum Deum requiritur aliqua similitudo Dei ex parte visiuæ potentiæ, qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum, sed ex parte rei visæ, qua necesse est aliquo modo vniri videnti, per nullam similitudinem creatam Dei essentiam

Ad arg. Durã. contra secundam distin. 3. conclusione quarta.

Omnis cognitio habita de Deo per speciem creatam est ęnigmatica.

sentiam videri dicit. Primo quidem, quia sicut dicit Dionys. primo capitulo de diuinis nominibus. Per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo possunt superiora cognosci, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ. Multo igitur minus per speciem creatam quantacunque potest essentia Dei videri. Secundo. Quia essentia Dei est ipsum esse ipsius quod nulli formæ creatæ competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repræsentans videnti Dei essentiam. Tertio. Quia diuina essentia est aliquid incircunscriptũ continens in se supereminenter quicquid pôt significari & intelligi ab intellectu creato, & hoc nullo modo potest repræsentari per aliquã speciem creatã, quia omnis forma creata determinata est secundum rationem aliquam sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi, vnde dicere Deum per similitudinem videri, est dicere diuinam essentiam non videri, quod est erroneum. Dicendum est ergo, quòd ad videndam Dei essentiam requiritur aliqua similitudo ex parte visiuæ potentiæ, scilicet lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum

Psalm. 35.

Deum, de quo dicitur in Psalm. In lumine tuo videbimus lumen. Non autem per aliquam similitudinem creatã Dei essentia videri potest, quæ ipsam diuinam essentiam repręsentet, vt ipsa in se est. Hæc ille. Cum autem dicat arguens, quòd cognitio, quæ est per speciem immediate acceptam, dicitur visio facie ad faciem, falsum est. Vnde Sanct. Thom. quarto sententiarum distinct. 49. quęstione secunda articulo primo, in solutione decimisexti argumenti sic dicit. Creaturæ corporales non dicuntur immediate videri nisi quando id quod est in eis coniungibile visui, vel intellectui ei coniungitur. Non sunt autem coniungibiles per essentiam suam ratione materialitatis, & ideo tunc immediate videntur quando earum similitudo intellectui coniungitur, sed Deus per essentiam suam est coniungibilis intellectui, vnde non immediate videretur, nisi essentia sua coniungeretur intellectui, & hæc visio immediata dicitur visio faciei. Et præterea. Similitudo rei corporalis recipitur in visu secundum eandem rationem, qua est in re, licet non secundum eundem modum essendi, & ideo similitudo illa ducit in illam rem directe. Non autem potest hoc modo ducere aliqua similitudo intellectus nostri in Deum. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd ad claram Dei visionem nullo modo ænigmaticam non sufficit quæque species creata, & quòd cognoscere Deum per talem speciem non est cognoscere clare, nec facie ad faciem, sed in ænigmate, sicut dicit Augustin. 15. de Trinitate, & recitat Sanctus Thomas prima parte vbi supra. Cum enim (inquit) dicit Apostolus. Videmus nunc per speculum & in ænigmate, speculi & ęnigmatis nomine quæque similitudines ab Apostolo signatę intelligi possunt, quæ accommodatę sunt ad intelligẽdum Deum.

Quid sit cognoscere facie ad faciem.

Cognitio Adæ de Deo p speciem infusam non fuit intuitiua, sed abstractiua.

Ad tertium dicitur, quòd cognitio illa quam habuit Adam in primo statu de Deo per speciem infusam nõ fuit intuitiua, sed abstractiua. Et cum quæritur an per illam Adam cognosceret euidenter Deum esse trinũ & vnũ. Dicitur quòd non, sed hoc tenebat fide implicite vel explicite. Nec tamen ex hoc sequitur, quòd eius cognitio non esset altior nostra. Vnde Sanctus Thomas de veritate. quæstione decimaoctaua articulo tertio, sic dicit. Adam in primo statu fidem habuit, quod quidem apparet si fidei obiectum consideremus. Ipsa enim veritas prima prout est non apparens, est fidei obiectum. Dico autem non apparens neque per speciem, sicut beatis apparet, neque per naturalem rationalem, sicut aliqua Philosophis de Deo nota sunt, vt eum esse incorruptibilem, & alia huiusmodi. Adam autem non solum sciebat illa de Deo, quæ naturali cognitione cognosci possunt, sed amplius, nec tamen ad videndum essentiam peruenerat, vnde constat, quòd de Deo fidei cognitionem habebat. Sed fides est duplex, scilicet secundum duplicem auditum, & duplicem locutionem, est enim fides ex auditu, vt dicitur Roman. 10. Est enim quædam locutio exterior, qua Deus nobis per Prædicatores loquitur, quædam interior, qua loquitur nobis per inspirationem internam. Dicitur autem ipsa interior inspiratio locutio quædam ad similitudinem locutionis exterioris. Sicut enim in exteriori locutione proferimus ad ipsum audientem, non

Fides duplex secundum duplicem auditũ & duplicẽ locutionem.

ipsam rem, quam notificare cupimus, sed signum illius rei, scilicet vocem significatiuam, ita Deus interius inspiciendo non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquod suæ essentiæ signum, quod est aliqua spiritualis similitudo suæ sapientiæ, ab vtroque auditu, fides in cordibus fidelium oritur, per auditum interiorem in his, qui primo fidem acceperunt & docuerunt sicut in Apostolis & Prophetis. Vnde Psalm. Audiam quid loquatur in me Dominus Deus. Per secundum vero auditum fides oritur in cordibus aliorum fidelium, qui per alios homines cognitionem fidei accipiunt. Adam autem primo fidem habuit, vt primo fidem edoctus à Deo, ideo per internam locutionem fidem adhibere debuit. Hæc ille. Simile dicit secunda secundæ. quæstione quinta articulo primo. Ad omnia vero alia, quæ adducit non necessario oportet respondere, quia non procedunt contra nos, sed contra Scotum, qui ponit talem notitiam abstractiuam possibilem communicari viatori, qua euidenter cognosceretur Deus esse trinus & vnus. Sanctus Thomas vero hoc non ponit, verum quia argumenta illa non solum procedunt contra ponentes notitiam abstractiuam & euidentem, immo contra ponentes obscuram & ænigmaticam, ideo inquantum possunt lędere opinionem Sancti Thomæ dicendum est ad illas. Vnde ad illud, quod adducitur in tertio argumento, scilicet quòd omnis notitia abstractiua alicuius obiecti præsupponit aliquam intuitiuam priorem, ex qua deducatur. Respondendum est per interruptionem, illa enim maior falsa est. Nec valet probatio per inductionem, nec per rationem, & quidem ad inductionem dicitur primo, quòd illa inductio falsum assumit ex parte Dei, scilicet quòd in Deo sit duplex cognitio, quarum vna deducatur ex alia. In Deo siquidem non est nisi vnica cognitio, quæ tamen habet pro primario obiecto essentiam diuinam, & pro obiecto secundario creaturas, & ita arguens non probat maiorem assumptam veritatem habere in Deo, sed solum, quòd Deus prius secundum nostrum modum intelligendi intelligit essentiam suam intuitiue quàm creaturas abstractiue. Hoc tamen non est ex aliquo essentiali ordine abstractiue ad intuitiuam, sed hoc accidit ex eo, quia per eandem intelligibilem formam intelligit principale obiectu & secundarium, & ideo prius intelligit primum quàm secundariũ. Si autem per diuersas species intelligibiles intelligeret illa duo obiecta, tunc non oporteret esse ibi talem ordinem, quòd cognitio creaturarum vllo modo dependeret à cognitione diuinæ essentiæ. Dicitur secũdo, quòd illud quod adducit de angelo expresse falsum est, quia cognitio, qua angelus cognoscit alia à se, non deducitur causaliter à notitia intuitiua, qua seipsum cognoscit, quia per aliud intelligit se, & per aliud alia à se, scilicet per species influxas & concreatas. Nec vllo modo intuitiua sui causat abstractiuam cognitionem, quam habet angelus de alijs à se. Item falsum est, quòd angelus non cognoscat alia à se intuitiue, sed tantum abstractiue, nec solum est falsum, immo erroneum, quia tunc nec esset beatificabilis, nec damnabilis. Dicitur tertio, quòd causa cur in nobis omnem abstractiuam præcedit intuitiua est, quia nos intelligimus per species à phantasmatibus abstractas, sed si intelligeremus per species à Deo influxas, tunc non oporteret, quòd abstractiua causaretur in nobis ab intuitiua mediate vel immediate, & istud apparet in anima separata, quę cognoscit per species influxas seipsam, & alias animatas, & angelos, saltem dæmones, & multa alia, sicut ostendit Sanctus Thomas prima parte. quæstio. 89. articulo primo & secundo, & quarto sententiarum distinct. 50. quæstione prima articulo primo. Dicitur quarto, quòd probatio maioris negatę per rationem non valet. Tum, quia illud quod adducit de cognitione Dei solutum est. Tum secundo, quia illud quod falso assumit de angelis probari non potest. Tum tertio quia illius quod dicitur de nobis, scilicet quòd sensus interiores & intellectus secundum cursum consuetum non possunt exire in actum non præsupposita sensatione exteriori, causa est, non illa, quam arguens assignat, scilicet quòd cognitio abstractiua essentialiter inquantum huiusmodi pręsupponat intuitiuam, sicut causam sui. Sed causa huius est, quia secundum cõmunem cursum intellectus & vires sen-

sitiuę

Psalm. 84.

In Deo nõ est duplex cognitio, quarum vna deducatur ex alia.

Angelus non cognoscit creaturas per cognitionẽ sui.

In anima ... iuncta ... modo ... tur q ... tio ... præcedit ... priuatim ... stractiua.

ſitiuę interiores non acquirunt actum primum, ſcilicet ſpeciem ſenſibilem, aut intelligibilem, niſi in miniſterio virium ſenſitiuarum exteriorum. Huiuſmodi autem oppoſitum factum fuit in angelis, & in Adam, & poſſet fieri in quolibet noſtrum virtute diuina, & ſic de per accidens eſt, quòd intellectio abſtractiua præſupponat ſenſationem intuitiuam.

Quare ſenſus exteriores dicuntur intuitiui non autē īteriores, nec intellectus reſpectu rerū exteriorū ſenſibilium oppoſitum autem videtur dicere paulo infra

Dicitur quinto, quòd cauſa, quare ſenſus exteriores ſunt intuitiui, ſenſus autem interiores, & ipſe intellectus ſunt abſtractiui, non eſt illa, quam aſsignat arguens, ſcilicet quia ſenſus exteriores habent immediatum ordinem ad res extra, non autem ſenſus interiores, nec intellectus, loquendo de immediatione ordinis potentiæ ad obiectum, de qua procedit argumentum, ſcilicet ꝙ ideo potentia dicatur intuitiua, quia cognitio eius immediate cauſatur ab obiecto ſine ſpecie media, aut quia talis cognitio nō ſequitur aliam cognitiondm primam, à qua cauſetur. Sed cauſa vera eſt, quia intellectus & vires ſenſitiuę interiores pro ſtatu iſto non directe & immediate cognoſcunt ſingulare ſenſibile, & materiale extrinſecum inquantum huiuſmodi, quo ad ſuum exiſtere & alias conditiones indiuiduales, ſed feruntur in eſſentiam rei, cum aliquali abſtractione à conditionibus indiuidualibus, cum quibus habet eſſe in rerum natura. Cuius ſignum eſt, quia huiuſmodi potentiæ indifferenter cognoſcunt rem, ſiue ſit exiſtens, ſiue non exiſtens, præſens aut abſens, & ideo per talem cognitionem non poteſt per certitudinem iudicari de obiecto, vtrū ſit vel non ſit, vtrum ſit præſens vel abſens, nec de alijs conditionibus contingentibus obiecti.

Aliquam certitudinem habet ſenſus exterior, quam non habet ſenſus interior, nec intellectus.

Talia autem poſſunt certitudinaliter iudicari per ſenſum exteriorē. Cuius cauſa eſt, quia ſpecies, qua ſenſus exterior fit in actu, repræſentat huiuſmodi conditiones particulares obiecti, nō autem ſpecies obiecti, quæ eſt in intellectu humano, aut ſenſu interiori certitudinaliter.

Ad cognitionem intuitiuam, quæ: Idē infra ad quintum.

Si autem ſpecies recepta viribus interioribus ſenſitiuis, aut intellectiuis infallibiliter repræſentaret exiſtentiam & nō exiſtentiam, pręſentiam, aut diſtantiam obiecti, ſicut contingit in ſpeciebus concreatis angelo, tunc ſicut angelus intuitiue intelligit obiecta exteriora, & habet immediatum ordinem ad illa, ſic ſimiliter eſſet de intellectu humano, & de viribus ſentiuis interioribus. Item aliud falſum aſſumit, ſcilicet quòd ſenſus interiores, aut intellectus nullo modo ſint intuitiui, ſed tantum abſtractiui. Cuius falſitas patet, quia intellectus poteſt intueri actum ſuum, & ſeipſum, & eſſentiam animæ. Ipſa etiam phantaſia intuetur idola, & phantaſmata ſua, quicquid ſit de rebus ſenſibilibus exterioribus. Vnde ſecundum Gregor. & multos alios omnis cognitio abſtractiua reſpectu vnius obiecti eſt intuitiua reſpectu alterius, ſicut memoratio, vel phantaſiatio, qua recolo aliquod præteritum, vel abſens, eſt abſtractiua reſpectu illius obiecti exterioris, & eſt intuitiua reſpectu alicuius ſpeciei vel phantaſmatis repręſentantis illud obiectum exterius. Erroneum etiā eſt dicere, quòd intellectus humanus nullam rem exteriorem poſsit intueri.

Quomodo diſtinguantur abinuicem cognitio intuitiua & abſtractiua.

Dico ſexto, quòd vera cauſa diſtinctionis notitiæ intuitiuę ab abſtractiua, ſi talis diſtinctio admitti debeat, eſt iſta, quia notitia intuitiua habet immediatum ordinem ad obiectum in rōne termini, hoc eſt, quia cognitio intuitiua immediate terminatur ad obiectum, & ad indiuiduales conditiones obiecti neceſſarias, aut contingentes, ſiue cauſetur ab obiecto immediate, ſiue nō. Cognitio autem illa dicitur abſtractiua, quæ non immediate terminatur ad obiectum quantū ad tales indiuiduales conditiones, ita quòd ex natura huius notitiæ non eſt, quòd per illam talia certitudinaliter poſsint depræhendi, ſed talis notitia ſolum terminatur ad nudam quidditatem obiecti, aut ad quidditatem ſub conditionibus præſentibus, aut præteritis, aut confictis per ipſum cognoſcentem, ſicut patet de phantaſia. Vbi ſciendum eſt, quòd ipſe Durandus 1. ſenten. q. 1. prologi. artic. 3. ſic dicit. Ponentes dictam opinionem, ſcilicet Scotiſtæ diſtinguunt duplicem cognitionem, ſcilicet intuitiuam & abſtractiuam. Vocant autem cognitionem intuitiuam illam, quæ immediate tendit ad rem ſibi præſentem obiectiue ſecundum eius actualem exiſtentiam, ſicut cum video colorem exiſtentem in pariete, vel roſam, quam in manu teneo. Abſtractiuam autē vocant omnem cognitionem, quæ habetur de re, non ſic realiter præſente in ratione obiecti immediate cogniti, vnde ſecundum iſtos cognitio abſtractiua dicitur non ſolum per abſtractionem ab eſſe, & non eſſe, ſicut eſt illa cognitio, per quam cognoſcitur de aliqua re, puta de roſa, quid ſit non conſiderando an ſit, vel non ſit. Sed etiam dicitur abſtractiua illa cognitio, per quam cognoſcitur de re, quòd ſit in rerum natura. Dum tamen ipſa vt ſic nō ſit præſens in ratione obiecti immediate cogniti, verbi gratia, ſi eclypſis Lunæ ſit in rerum natura, & aſtrologus exiſtens in domo ſciat lunam, tunc actualiter eclypſari, quia ſcit adeſſe tempus, & horam interpoſitionis terræ inter Solem & Lunam, dum tamen non videat eclypſim in ſe, dicitur habere de eclypſi notitiam abſtractiuam, & nō intuitiuam, & eodem modo Philoſ. ſciens demonſtratiue Deum eſſe, habet de Deo cognitionem abſtractiuam, non per abſtractionem quidditatis ab eſſe, ſed quia cognitio eius non tendit immediate in Deum, vt ſibi realiter præſentem, ſed ſolum cognoſcit ipſum eſſe ex effectibus, vnde omnis cognitio, cuiuſcunque rei, quæ non eſt de eius actuali exiſtentia immediate vt pręſente cognoſcenti, eſt abſtractiua, & non intuitiua. Hæc Durandus. Et quidem bene, ſi intelligat pręſentiam obiecti ad cognoſcentem in ratione immediate cogniti modo ſupra dicto, quia ſcilicet ille dicitur intueri rem aliquam, cuius cognitio immediate terminatur ad rem illam & ad eius indiuiduales conditiones præſentes, dato ꝙ res illa non moueat potentiam cognitiuam ad huiuſmodi cognitionem. Et per oppoſitū illa notitia dicitur, vel dici poteſt abſtractiua, quæ non terminatur immediate ad ſuum obiectum, & ad eius indiuiduales conditiones. Et iſto modo S. Thom. prima parte. q. 14. artic. 9. & 1. ſen. diſt. 38. q. 1. arti. 4. dicit, quòd Deus ſcit ſcientia viſionis omnia præſentia, præterita, & futura, non autem poſsibilia, quæ non ſunt, nec erunt, nec fuerunt, ſed talia ſcit ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Vnde ſicut ipſe bene dicit, ad hoc ꝙ aliqua notitia ſit intuitiua non ſufficit, ꝙ per illam cognoſcatur quidditas obiecti, & eius eſſentia, niſi vlterius per illam cognoſcantur conditiones indiuiduales, cum quibus exiſtit in rerum natura præſentialiter & in actu, & ideo credo, ꝙ diſtinctio iſta de notitia intuitiua & abſtractiua æquipollet illi diſtinctioni antiquę, quam ponit S. Thom. & alij de duplici notitia, ſcilicet quid eſt, & an eſt, vel de notitia in vniuerſali & in ſingulari, intelligendo per notitiam rei an eſt, & in ſingulari notitiam per quā poteſt iudicari vere, & per certitudinem de exiſtentia & præſentia obiecti, & de conditionibus eius indiuidualibus.

Diſtinctio de notitia intuitiua & abſtractiua æquiualet diſtinctioni in cognitionem quid eſt, & an eſt.

Qualis præſentia obiecti faciat notitiā intuitiuam, & qualis abſentia abſtractiuam.

Præſentia autem obiecti in ratione motiui non dat notitiæ, quòd ſit intuitiua, nec abſentia illi oppoſita dat notitiæ, quòd ſit abſtractiua, ſed ſola præſentia vel abſentia in ratione termini quo ad conditiones indiuiduales obiecti, cum quibus eſt in rerum natura actu, & præſentialiter confert notitiæ, quòd ſit intuitiua, vel abſtractiua. Poteſt etiā dici, quòd notitia abſtractiua eſt idem quod notitia ſimplicis intelligentiæ, notitia vero intuitiua idem eſt quod notitia viſionis, tamen diſtinctio illa Durandi bene intellecta in nullo iuuat eum in hac parte, ſcilicet quòd notitia abſtractiua illo modo ſumpta de neceſsitate deriuetur ab aliqua intuitiua, vt patet ex prædictis. Ad quartum negatur maior, ſi intelligatur vniuerſaliter vera & neceſſaria, quia poſſibile eſt, quòd prima cognitio alicuius animæ vel angeli ſit cognitio alicuius futuri non exiſtentis in actu, & hoc ſi tali animę in primo inſtanti ſuę creationis infunderetur talis cognitio, & ſuſpenderetur omnis alia cognitio reſpectu cuiuslibet obiecti alterius.

Vnumquodque cognoſcitur inquātum eſt actu; quis ſenſus.

Nec valet probatio, quia auctoritas Ariſtotelis non loquitur de ente in actu, nec de actu actualis exiſtentię, ſed de actu & actualitate eſſentiæ, vt puta, quia nec materia, nec compoſitum cognoſcitur à nobis, niſi per formam, quę quidem forma eſt actus, ſiue exiſtat, ſiue non, & hoc in genere eſſentiarum, licet quandoque ſit actu, & quandoque non in genere exiſtentiarum, immo intellectus noſter pro ſtatu iſto in prima ſui intellectione nunquam intelligit rem exiſtentem in actu inquantum huiuſmodi. Quia primū quod intelligit eſt quid confuſum & vniuerſale abſtrahens ab eſſe & non eſſe. Dicitur ſecundo, quòd minor eſt falſa, quia ens in actu ſecundum ſententiam ipſius arguentis poteſt cognoſci abſtractiue, vt patet de eclypſi Lunę. Nec valet probatio quam adducit

pro mi-

pro minore, scilicet quòd omnis illa cognitio sit intuitiua, quæ non præsupponit aliam priorem cognitionem, nec aliud obiectum præcognitum. Hoc enim non sufficit ad rationem intuitiuæ. Sed est in argumento petitio principij, vult enim probare, quòd omnis abstractiua causatur ex intuitiua, & hoc assumit in sibi æquipollenti, scilicet ꝙ prima cognitio entis in actu sit intuitiua tanquam per se notum. Dicitur tertio, quòd concessis maiore & minore consequentia non valet. Dato enim quòd prima cognitio angeli sit intuitiua, non sequitur, ꝙ omnis abstractiua sequens sit causata ab illa intuitiua, quia non semper prioritas temporis arguit prioritatem causalitatis, potissime vbi prioritas temporis de per accidēs interuenit inter illas. Ad quintum dicitur primo quòd directe procedit contra Scot. ponentem notitiam abstractiuam euidentem respectu articulorum Trinitatis communicabilem viatori, nō autem procedit directe contra S.Thom. qui hoc non ponit. Veruntamen quia assumit, quòd omnis notitia habita per speciem immediate sumptam ab obiecto est intuitiua, negatur dictum eius. Et ad probationem illius dicitur, quòd ad hoc quòd cognitio dicatur intuitiua non sufficiunt illa, quæ arguens ponit, scilicet quòd obiectum sit secundum se realiter præsens potentiæ cognitiuæ, & quòd repræsentetur potentiæ cognitiuæ in ratione obiecti. Vltra hoc enim requiritur quòd repræsentetur potentiæ cognitiuæ ipsum obiectum, vel per essentiam obiecti vnitam potentiæ per modum formæ intelligibilis, aut sensibilis, vel per aliquam speciem obiecti perfecte repræsentantem obiectum, non solum quantum ad quidditatem obiecti, vel aliqua generalia prædicata affirmatiua vel negatiua, sed vlterius quantum ad esse, vel non esse obiecti, & alias conditiones indiuiduales contingentes, aut necessarias, secundum quas existit in rerum natura in se. Non autem est necessariū, quòd omnis species repræsentans diuinam essentiam repræsentet eam cum omnibus istis, & ideo non omnis cognitio Dei per speciem est intuitiua, quod manifeste patet, quia vt dicit August. de Trinitate, & recitat S. Thom. prima parte. quæstio. 12. artic. 2. quandocunque in via Deum cognoscimus, fit aliqua similitudo Dei in nobis. Et constat, ꝙ nullus viator Deum intuitiue cognoscit. Ad sextum dicitur, quòd cognitio abstractiua habita de Deo à viatore est minus perfecta quam eius intuitiua. Et cum probatur oppositum. Dicitur primo quòd probabiliter potest dici quòd Deus omnia præsentia, & futura, & præterita cognoscit intuitiue, quia secundum S.Thom. vbi supra, omnia talia scit scientia visionis. Secundo dicitur, quòd posito quòd Deus de talibus non habeat notitiam intuitiuam, sed abstractiuā tantum, tunc consequentia ibidem facta non valet. Notitia intuitiua Dei de Antichristo non est perfectior quā abstrastractiua: igitur ita est in nobis. Tum quia in Deo eadem notitia quandoque est intuitiua, quandoque abstractiua sine quacunque variatione notitiæ ipsius, aut potentiæ cognitiuæ, sed per solam variationem, aut mutationem obiecti, secus est in nobis. Tum quia in Deo notitia abstractiua ad tot se extendit obiecta ad quot intuitiua, secus in nobis. Tum quia perfectio vel nobilitas diuinæ notitiæ non mensuratur ex parte obiecti creati, quod est secundarium, sed ex parte obiecti increati, quod est primarium. Secus autem est in nobis, vbi tales notitiæ habent diuersa obiecta principalia. Obiectum autem principale diuinæ cognitionis semper est idem. Et hæc sufficiant ad obiectiones ipsius Durandi pro nunc. Ad argumenta Sco. respondet Durandus. Ad primum siquidem dicit, quòd cum dicitur, omnis illa cognitio est communicabilis viatori &c. Hic est duplex defectus. Primus est quia ad hoc quòd aliqua perfectio sit communicabilis alicui, oportet quòd illa perfectio sit in se possibilis, quia quod est impossibile esse, non potest alicui communicari, & ideo debet dici sic in maiori propositione, quòd omnis illa cognitio, quæ est secundū se possibilis &c. & tunc minor propositio si directe sumatur sub maiore est falsa, quia cognitio abstractiua, qualem isti ponunt, non est secundum se possibilis, quia cum omnis cognitio sit alicuius cognoscentis, ista nullius est, nec esse potest, nec Dei, nec creaturæ, neque pro statu viæ, nec patriæ: & ꝙ non sit possibilis Deo, de se clarum est, quia illa cognitio est imperfecta respectu cognitionis intuitiuę, vt ipsimet dicunt. Nihil autem imperfectum potest esse in Deo. Quia etiam non sit possibilis creaturæ beatæ, vt beata est, patet per idem, quia cognitio creaturæ beatæ, vt beata est, & qua distinguitur à non beata, non est nisi cognitio beata, quæ est intuitiua, & non abstractiua. Quia autem non sit possibilis creaturę in statu vię, ipsis incumbit probatio, vel manifeste petunt principium. Secundus defectus est, quia homo viator duo dicit, quæ se habent sicut excedentia & excessa, quia non omnis homo est viator, immo quidam sunt compræhensores, nec omnis viator est homo, quia angeli fuerunt viatores, & adhuc Deus posset creare angelos, qui essent in statu viæ. Potest ergo aliquid repugnare homini viatori quatenus homo est, quod non repugnat ei quatenus viator est, sicut esse angelum repugnat homini viatori inquantum homo est, quia idem non potest esse homo & angelus, sed non repugnat ei inquantum est viator, quia angeli fuerunt, & adhuc possunt esse viatores sicut homines. Debet ergo poni in maiori propositione, quòd illa cognitio, quæ est possibilis secundum se, nec repugnat omni viatori, nec inquantum homo, nec inquantum viator, potest ei communicari. Et tunc in minori propositione debet probari, quòd cognitio abstractiua sit talis quo ad singula membra, quod non fit nisi de vltimo membro, & ideo ratio est dupliciter defectuosa. Hæc Durandus. Mihi apparet, quòd Durandus non sufficienter probat talem abstractiuam esse impossibilem, potissime creaturæ beatæ, non videtur enim repugnare quin virtute intuitiuę, qua beatus intuetur Deum posset in ipso creari abstractiua talis, qua euidenter apparet Deū esse trinum & vnum, potissime diuina virtute. Nec Durandus oppositum probat, sed solum, quòd cognitio beati, & beatifica est intuitiua. Sed cum hoc stat quòd beatus habeat duplicem cognitionem, vnam beatificam, & aliam non beatificam. Item talem abstractiuam esse nullam implicat contradictionem, ideo dicitur, quòd quicquid sit de possibilitate talis cognitionis, non tamen valet consequentia talis. Abstractiua est communicabilis viatori ex diuina gratia: igitur fuit Adæ vel angelo communicata in statu viæ, quia non omne possibile communicari viatori fuit eis communicatum. Ad secundam rationem respondet Durandus negando minorem, quia vt dicit, cognitio intuitiua prior est quàm abstractiua, vt dicit se probasse, & ideo intuitiua potest haberi sine abstractiua, & non econuerso. Et cum probatur, quòd abstractiua sit prior, quia tendit in quidditatem rei absolutæ, intuitiua autem tendit in rem secundum esse actualis existētiæ. Concedatur, quamuis abstractiua ad aliud se extendat quàm ad cognitionem quidditatis, vt prius dictum fuit, sed illo concesso ex hoc non sequitur, quòd abstractiua sit prior. Nam sensitiua exterior, quæ præcedit illam abstractiuā tendit in rem secundum esse pręsentialis existentiæ. Quia autem additur quòd talis cognitio se habet per additionem ad abstractiuam, nō est verum, sed totum econtra, sicut vna cognitio potest se habere per additionem ad aliam, scilicet secundum præsuppositionem. Nec argumentum ex parte cognitorum valet, nec simpliciter, nec in proposito, non simpliciter, quia accidentia se habent per additionem ad substantiam tanquam posteriora, & tamen cognitio accidentium tam sensitiua quàm intellectiua præcedit cognitionem substantiæ. Item in proposito esse actualis existentię non se habet in Deo per additionem ad quidditatem, cum fuerit penitus idem, vnde illa ratio nihil concludit. Hæc Durandus. Mihi apparet, quòd ista responsio continet aliqua falsa. Primum est, quòd omnis notitia abstractiua præsupponit intuitiuam, vt causam sui. Hoc enim falsum est, vt prius sæpe dictum fuit. Nec valet quod dicit de præsuppositione sensationis ad intellectionem, quia licet ita de facto sit, tamen Deus alicui cęco nato posset imprimere species colorum, quibus abstractiue intelligeret colores, & in tali casu abstractiua non dependeret ab aliqua intuitiua sensitiua. Secundum falsum est, quòd astractiua se habet per additionem ad intuitiuam, & hoc siue additio illa intelligatur secundū præsuppositionem, vt ipse dicit, siue intelligatur sic, quòd quicquid cognoscitur per intuitiuam cognoscitur per abstractiuam, & vltra. In hoc enim sensu dictum illud est falsum, & oppo-

Nō omnis notitia habita p speciē immediate sumptā ab obiecto est intuitiua.

Cognitio abstractiua habita de Deo à viatore est minus perfecta quàm abstractiua.

Ad argumenta Scot. contra secundam.

& oppositum eius est verum, & in hoc sensu loquitur Scotus. Tertio dicitur, quòd instantia quam affert contra Scotum de accidentibus respectu substantiæ non est ad propositum, quia Scotus intelligit sicut & verum est, quòd obiectum intuitiue se habet ex additione ad obiectum abstractiue hoc modo, quia includit illud, & aliqua alia, hoc modo vero non se habent accidentia ad substantiam, vel si sic se habent, tunc falsum dicit Durandus, quòd accidentia cognosci possunt non cognita substantia explicite vel implicite. Quarto dicitur, quòd instantia quam affert in proposito de indistinctione esse ab essentia in Deo non valet, quia licet talia non distinguantur realiter, differunt tamen ratione, intantum quòd vnum illorum potest cognosci abstractiue sine alio. Quinto dicitur ad argumentum Scot. quòd dato, quòd illa notitia abstractiua de Deo esset possibilis, non tamen sequitur, quòd fuerit communicata primo parenti. Ad tertium respondet Durandus, quòd ista ratio nihil concludit pro opinione Scot. sed pro opposito, si tamen aliquid concludat, quod sic patet resumendo rationem Scot. quicquid faceret essentia diuina, si esset præsens intellectui in ratione obiecti naturaliter mouentis, potest facere voluntas diuina sine tali præsentia essentiæ, sed si diuina essentia esset præsens intellectui nostro in ratione obiecti naturaliter mouentis, ipsa causaret perfectam cognitionem intuitiuam sui, & non abstractiuam: ergo voluntas diuina sine præsentia essentię in ratione naturaliter mouentis potest causare notitiam perfectam intuitiuam, & non abstractiuam, quod est contra eos. Hæc Durandus, & bene in hoc.

Quorum recordaret Paulus post raptũ eorum quæ vidit in raptu.

Ad quartum dicit, quòd memoria quam habuit Beatus Paulus post raptum de visione quam habuerat in raptu, & de re visa non fuit expressa cognitio diuinæ essentiæ, qualem isti ponunt, nec expressa cognitio visionis beatæ, sed solum in quodam confuso recordabatur se Deum vidisse, sicut Nabuchodonosor recordabatur se vidisse in somno aliquid mirum & mirabile, & non recordabatur quid esset in speciali. Cuius ratio est, quia omnis cognitio memoratiua fit per aliquam impressionem repræsentantem rem memoratam per modum obiecti medij, sed quicquid sit de specie in visione beata, nullus tamen vnquam posuit, quòd essentia diuina possit expresse, & quo ad quidditatem repræsentari per aliquid creatum se habens in ratione obiecti medij, & ideo illa memoria Beati Pauli non potuit esse expressa cognitio Dei abstractiua, qualem isti ponunt. Hæc Durandus & bene. Nisi quòd semper refugit ponere speciem præuiam actui intelligendi, vel ab eo derelictam, licet latenter eam confiteatur. Cum autem dicit, quòd nullus posuit ante Scotum essentiam Dei expresse repræsentari per aliquid creatum se habens in ratione obiecti cogniti, videtur falsum. Nam Beathus Thomas prima parte. quæstio. 94. articulo primo sic dicit, in solutione tertij.

Duplex medium in visione.

Duplex est medium, quoddam, in quo simul videtur illud, quod per medium videri dicitur, sicut homo videtur per speculum, & simul videtur cum speculo. Aliud medium est per cuius notitiam in aliud ignotum deuenimus, sicut est medium demonstrationis, & sine tali medio Deus videbatur, non tamen sine primo medio, non enim oportebat primum hominem in Dei cognitionem deuenire per demonstrationem sumptam ab aliquo effectu, sicut nobis est necessarium, sed simul in effectibus præcipue intelligibilibus Deum suo modo cognoscebat. Hæc ille. Et si dicatur quòd tale medium non erat expressa Dei similitudo, patet quòd immo secundum eum in de veritate vbi supra. Veruntamen dicitur, quòd talis species primo homini impressa licet repræsentaret diuinam essentiam expresse, quo ad rationem alicuius attributi, puta sapientiæ, non tamen quo ad omnium attributalium perfectionum rationem, & ideo per talem speciem non habebatur visio propria diuinæ essentiæ, aut cognitio abstractiua, qualem ponit Scotus. Ad argumentum in principio qnæstionis factum dicit Sanctus Thomas prima parte vbi supra in solutione secundi, quòd bona voluntas est voluntas ordinata. Non autem esset primi hominis ordinata voluntas, si in statu meriti vellet habere quod ei promittebatur pro premio. Hæc ille. Et hæc de quæstione. Benedictus Deus, Amen.

DISTINCTIO XXIIII.

QVAESTIO I.

Vtrum liberum arbitrium sit potentia pure passiua.

CIRCA vigesimamquartam distinctionem secundi sentent. Quæritur vtrum liberum arbitriũ sit potentia pure passiua. Et arguitur quòd sic. Quia se habere ad vtrumlibet est potentia pure passiua, vt patet per Commenta. 2. Physicorũ. (Capit 42.) sed liberum arbitrium ex hoc ꝙ liberum arbitrium se habet ad vtrumlibet: ergo vt sic est potentia pure passiua.

IN oppositum arguitur sic. Quia secundum Beatum Augustinum primo de libero arbitrio: culpa est malũ quod facimus, & eadem ratio est de merito. Sed omnis actus liberi arbitrij est meritum vel culpa: ergo ad omnem actum liberi arbitrij nos habemus actiue, tanquam ad bonum vel malum, quod facimus.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secũdo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Liberum arbitrium est quędam potentia animę in nobis. Hanc ponit B. Tho. prima parte. q. 83. art. 2. vbi sic dicit. Quamuis liberum arbitrium nominet quẽdã actum secũdum propriam significationem vocabuli, tamẽ secundum communem vsum loquendi liberum arbitrium dicimus id, quod est principium huius actus, scilicet quo homo libere iudicat. Principium autem actiuum in nobis est & potentia & habitus. Dicimur enim aliquid cognoscere per scientiam, & per intellectiuam potentiam, oportet ergo ꝙ liberum arbitrium sit potentia vel sit habitus, vel sit potentia cum aliquo habitu.

Liberum arbitrium non est actus nec habitus, nec potentia cum habitu.

Quia autem non sit habitus, nec potentia cum habitu manifeste apparet ex duobus. Primo quidem, quia si est habitus, erit naturalis, hoc enim est naturale homini, ꝙ sit liberi arbitrij. Nullus autem habitus naturalis adest nobis ad ea, quæ sunt liberi arbitrij, vel subsunt libero arbitrio, quia ad ea, respectu quorum habemus habitus naturales, naturaliter inclinamur sicut ad assentiẽdum primis principijs. Ea autem ad quæ naturaliter inclinamur, non subsunt libero arbitrio sicut dictũ est de appetitu habitudinis, vnde contra propriam rationem liberi arbitrij est ꝙ sit habitus naturalis. Cõtra naturalitatem autem eius est, ꝙ sit habitus nõ naturalis, & sic relinquitur, ꝙ nullo modo sit habitus. Secundo hoc apparet, quia habitus dicuntur, secundum quos nos habemus ad passiones, vel ad actus bene vel male, vt dicitur 2. Ethic. (Capit. 5.) Nam per temperantiam nos bene habemus ad concupiscentias. Per intemperantiam autem male. Per scientiam autem bene nos habemus ad actum intellectus, dum verum cognoscimus, per habitum autem contrarium male. Liberum autem arbitrium indifferenter se habet ad bene eligẽdum, vel male, vnde impossibile est, ꝙ liberum arbitrium sit habitus, relinquitur ergo, ꝙ sit potentia. Hæc ille. Simile dicit de veritate. q. 24. artic. 4. & 2. sent. distin. 24. q. 1. arti. 2. Ex quibus potest formari talis ratio. Omne quod est in nobis naturale principiũ actiuum indifferens ad bene & male eligendũ nominat potentiam animæ, & non actũ, nec habitum, sed liberum arbitriũ est huiusmodi: igitur &c.

Opin duplex ꝙ liber. arbit. sit plures potentiæ, & vtriusque opi. reprobatio.

Secunda conclusio. Liberum arbitrium est vnica potentia, & non multæ. Hanc ponit S. Tho. de veritate. q. 24. artic. 5. vbi sic ait. Duplici ratione fuerunt quidam moti ad pouendum liberum arbitrium esse plures potentias. Vna quidem ex hoc ꝙ videbant per liberum arbitrium nos posse in actus omnium potentiarum, vnde ponebant liberum arbitrium esse quasi totum vniuersale respectu omnium potentiarum. Sed hoc esse non potest, quia sic sequeretur, ꝙ in nobis sint multa libera arbitria propter potentiarum multitudinẽ. Multi enim homines sunt multa animalia, nec ad hoc ponendum cogimur ratione prędicta. Omnes enim actus diuersarum potentiarum non referuntur ad liberum arbitrium nisi mediante vnico actu, qui est eligere. Secundum hoc enim libero arbitrio mouemur, ꝙ libero arbit. moueri eligimus & sic de alijs actibus. Vnde

ex hoc

ex hoc non ostenditur liberum arbitrium esse plures poten tias, sed esse vnam potentiam mouentem sua virtute diuer sas potentias. Alia vero consideratione mouebantur quidam ad ponendum pluralitatem potentiarum in libero arbitrio, ex hoc ꝙ videbant in actu liberi arbitrij concurrere aliqua, quę ad diuersas potentias pertinēt. s. iudicium quod est rationis, & appetitum, qui est voluntatis. Vnde dixerunt liberum arbitrium colligere in se plures potentias per modum, quo totum integrale continet suas partes. Hoc autē esse non pōt, cum. n. actus qui libero arbitrio attribuitur. s. eligere sit vnus specialis actus, non potest à duabus potentijs immediate progredi, sed progreditur ab vna immediate, & ab altera mediate, inquantum. s. quod est prioris potentiæ in posteriori relinquitur, vnde restat ꝙ liberū arbitrium sit vna potētia. Hæc ille. Simile ponit 2. sen. vbi supra artic. 2. vbi sic dicit. Liberum arbitrium quidam posuerunt esse non determinatam potentiam, sed colligere omnes vires rationalis animæ, sicut totū vniuersale suas partes, hoc autem non videtur conueniens. Tum quia oporteret, quòd multiplicatis potentijs liberum arbitrium multiplicaretur ſm esse, multi enim homines sunt multa animalia, & non vnum. Tum quia oporteret, ꝙ ratio liberi arbitrij in singulis potentijs saluaretur, quod nō potest esse, quia actus qui libero arbitrio assignatur, non est cuiuslibet potentiæ, sed alicuius determinatę. Et ideo alij dicunt, ꝙ liberū arbitriū colligit multas potentias, sicut totum integrale suas partes. Nec hoc videtur conueniens, quia potentiæ non possunt esse partes integrales alicuius vnius, si accipiatur vnū simpliciter, nisi forte dicatur vnum, quod est aggregatione vel ordine. Liberum aūt arbitrium non potest sic esse vnū, sed simpliciter, cū sibi vnus actus attribuatur. Quidam aūt dicunt, ꝙ liberum arbitrium colligit plures potentias. s. voluntatem & rationē, sicut habitus vtriusque, propter quod dicitur facultas voluntatis & rationis. Sed hoc vel improprie dicitur, vel si nomen habitus proprie sumatur, nō pōt esse immediate vnus habitus duarum potentiarum, quia vnus habitus ad vnum actum ordinatur, qui est vnius potentiæ. Ideo aliter dicendum est, quia aliquid dicitur colligere plura dupliciter. Vno modo essentialiter, sicut totum colligit suas partes. Alio modo virtualiter, sicut quando virtus plurium rerum in vno participatur. Secundum hoc ergo dico, ꝙ liberum arbitrium non colligit plures potentias essentialiter, sed virtualiter, quasi vna potētia determinata, sic. n. est in potentijs animæ, ꝙ cum omnes ab essentia animæ oriantur quasi proprietates ab essentialibus rei, est tamen quidam ordo originis huiusmodi, vt. s. origo vnius potentiæ originē alterius pręsupponat, qua mediante quodāmodo ab essentia animæ procedat, quod ex actibus considerari pōt. Actus. n. vnius potentiæ necessario actum alterius præsupponit, sicut actus appetitiuę actum appręhensiuę. Et inde est, ꝙ sicut virtus essentiæ animæ in potentia relinquitur, ita etiam virtus potentiæ prioris relinquitur in sequenti, & inde est, ꝙ aliqua potentia virtutes plurium potentiarum in se colligit, & sic est in libero arbitrio, quod ex actu eius patet, eligere. n. quod actus eius ponitur, importat discretionem & desiderium, vnde eligere est alterum alteri præoptare. Hæc aūt duo sine virtute voluntatis & rationis perfici non possunt. Vnde patet, ꝙ liberum arbitriū virtutem rationis & volūtatis colligit, propter quod facultas vtriusque dicitur. Hæc ille. Ex quibus pōt formari talis rō. Si liberum arbitrium includeret in se multas potentias realiter distinctas inclusione essentiali, vel hoc est per modum totius vniuersalis, vel per modum totius integralis, vel per modum habitus ad duas potentias pertinentis, sed nullo istorum modorum potest includere multas potentias essentialiter: igitur &c. Tertia conclusio. Liberum arbitriū non est potentia cognitiua, sed appetitiua. Hanc ponit S. Tho. prima parte. q. 83. arti. 3. vbi sic ait. Proprium liberi arbitrij est electio. Ex hoc. n. liberi arbitrij esse dicimur, ꝙ possumus vnum recipere alio recusato, quod est eligere, & ideo naturam liberi arbitrij ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrit aliquid ex parte cognitiuę virtutis, & aliquid ex parte appetitiuę. Ex parte quidem cognitiuę requiritur consilium, per quod dijudicatur quid sit alteri præferendum. Ex parte autem appetitiuę requiritur, ꝙ appetendo acceptetur id, quod per consilium dijudicatur, & ideo Aristo. in 6. Ethic. sub dubio derelinquit, vtrum principalius electio pertineat ad cognitiuā, vel ad vim appetitiuam. Dicit. n. ꝙ electio vel est appetitus intellectiuus, vel intellectus appetitiuus. Sed in 3. Ethic. in hoc magis declinat ꝙ sit appetitus intellectiuus nominans electionem desiderium consiliabile. Et huius ratio est, quia proprium obiectum electionis est id, quod est ad finem, hoc autem inquantum huiusmodi est ratio boni, quod dicitur, vnde cum bonum inquātum huiusmodi sit obiectum appetitus, sequitur ꝙ electio sit actus appetitiuę virtutis, & sic liberū arbitrium est appetitiua potentia. Hæc ille. Ex quo potest formari talis ratio. Omnis potentia electiua, & electionis elicitiua est formaliter appetitiua, sed liberum arbitriū est huiusmodi: igitur &c. Quarta conclusio. Liberum arbitriū est ipsa eadem potentia, quę dicitur voluntas, & non est potentia à voluntate realiter distincta. Hanc ponit S. Thom. ibidem arti. 4. vbi sic ait. Potentias appetitiuas oportet esse proportionatas potentijs appræhensiuis, sicut autē ex parte appræhēsionis intellectiuę se habent intellectus & ratio, ita ex parte appetitus intellectiui se habent volūtas & liberum arbitriū, quod nihil aliud est quam vis electiua, & hoc patet ex habitudine obiectorum & actuum. Nam intellectus importat simplicem acceptationem alicuius rei, vnde intelligi dicuntur proprie prima principia naturaliter, quæ sine collatione per seipsa cognoscuntur. Ratiocinari autē proprie est deuenire ex vno in cognitionem alterius, vnde proprie de conclusionibus ratiocinamur, quæ ex principijs innotescunt, similiter ex parte appetitus velle importat simplicem appetitum alicuius rei, vnde volūtas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. Eligere autem est appetere aliquid propter alterum consequendum. Vnde proprie est eorum, quæ sunt ad finem. Sicut autem se habet in cognitiuis principium ad cōclusionem, cui propter principia assentiamus, ita in appetitiuis se habet finis ad ea, quę sunt ad finem, & propter finem appetuntur, vnde manifestum est, ꝙ sicut se habet volūtas ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electiuam, idest ad liberum arbitrium. Ostēsum est autem supra, ꝙ eiusdem potentiæ est intelligere & ratiocinari, sicut eiusdem virtutis est quiescere & moueri, vnde eiusdem potentiæ est velle & eligere. Et propter hoc voluntas & liberum arbitrium non sunt duæ potentiæ, sed vna. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Potentia volitiua finis, & electiua eorum, quæ sunt ad finem non sunt duæ potentiæ, sed vna & eadem, sed voluntas & liberum arbitrium sic se habent sicut potentia volitiua finis, & electiua eorum, quæ sunt ad finem: igitur nō sunt duę potentię, sed vna & eadem. Maior patet per simile de ratione & intellectu. Minor patet ex quid nominis terminorum. Eandem conclusionem ponit 2. sent. vbi supra artic. 3. & de veritate. q. 24. artic. 6. Quinta conclusio. Liberum arbitrium seu voluntas nō est potentia pure passiua, immo est actiua & motiua. Hanc conclusionem intendit S. Thom. prima parte. q. 8. artic. 4. vbi sic ait. Aliquid dicitur mouere dupliciter. Vno modo per modum finis, sicut dicitur. quod finis mouet efficientem. Et hoc modo intellectus mouet voluntatem, quia bonum intellectum est obiectum voluntatis, & mouet ipsam vt finis. Alio modo dicitur aliqd mouere per modum agentis sicut alterans mouet alteratū, & impellens mouet impulsum, & hoc modo volūtas mouet intellectū, & omnes alias animæ vires, vt dicit Anselm. in lib. de similitudinibus. Cuius ratio est, quia in omnibus potentijs actiuis ordinatis illa potentia, quę respicit finem vniuersalem, mouet pōtentias quæ respiciunt fines particulares, & hoc apparet tam in naturalibus, quàm in Politicis. Cœlum enim, quod agit ad vniuersalem conseruationem generabilium & corruptibilium, mouet oīa inferiora corpora, quorum vnumquodque agit ad cōseruationē proprię speciei, vel indiuidui. Rex etiam qui intendit bonum cōe totius regni, mouet per suum imperium singulos prępositos ciuitatum, qui singulis ciuitatibus regiminis curam impendunt. Obiectum aūt volūtatis est bonum & finis in cōi, quælibet enim potentia comparatur ad aliquod bonum proprium sibi conueniens, sicut visus ad cognitionē coloris, & intellectus ad cognitionem veri, & ideo volūtas per modū agentis mo-

Liberum arbitrium nō colligit plures potentias essentialiter sed virtualiter.

Quomodo vna potentia animæ ab alia oriatur.

Ad electionē necessaria.

Capit. 1.

Electio an appetitum spectet vel intellectum.

Capit. 3.

Voluntas mouet intellectū & omnes animæ vires, aliquo tamē modo mouetur ab intellectu.

tis mouet omnes animæ potentias ad suos actus, præter vires naturales vegetatiuę partis, quæ nostro arbitrio non subduntur. Hæc ille. Simile ponit prima secundæ quæstio. nona articu. primo Vbi probat quòd voluntas mouet omnes alias potentias animæ. In tertio verò ar. sic dicit. Ad voluntatem pertinet mouere alias animæ potentias ex ratione finis, qui est voluntatis obiectum. Sed sicut dictum est hoc modo se habet finis in appetibilibus, sicut principiũ in intelligibilibus. Manifestum est autem, quòd intellectus per hoc quòd cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum, & hoc modo mouet seipsum Et similiter voluntas per hoc, quòd vult finem mouet seipsam ad volendum ea, quæ sunt adfinem. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Nulla potentia mouens alias ad suos actus est mere passiua, immo est aliqualiter actiua, sed voluntas est huiusmodi, igitur &c. Secundo sic. Omnis potentia mouens seipsam ad suum actum est actiua, & non pure passiua, sed voluntas est huiusmodi igitur. Maior nota est. Minor probatur, quia sicut se habet intellectus respectu conclusionũ deducibilium ex principiis ita se habet voluntas respectu eorum quæ sunt ad finem, sed intellectus actu cognoscens principia potest se mouere ad actum cognoscendi conclusiones, igitur voluntas actu appetens finem potest se mouere ad eligẽdum ea, quæ sunt ad finem. Et in hoc primus articulus terminatur &c.

Vtrũ liberũ arbitriũ sit quædã potẽtia aię uel potius actus.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra prædicta. Et quidem contra primam conclusionem arguunt quidam sic. Liberum arbitrium dicit principium actuum liberorum, sed nuda potentia, non potest secundum se esse principium talium actuum, sed solum mediantibus quibusdam actibus, ergo liberum arbitrium non nominat nudam potentiam, sed aliquem actum. Maior supponitur. Sed minor probatur, quia primus actus, qui est liber seu in potestate nostra est deliberatio, vel conclusio deliberationis. Alioquin actus penitus indeliberati essent in potestate nostra, quod est falsum. Sed neuter prædictorum actuum est in potestate nostra mediante aliquo actu elicito a voluntate, & alio elicito a ratione, quia deliberatio non elicitur a voluntate, cum sit actus intellectus, sed solum imperatur ab ea mediante aliquo actu ab ea elicito Item omnem actum uoluntatis præcedit aliquis actus rationis, ergo deliberatio, & conclusio deliberationis, quæ sunt primi actus liberi, non sunt in potestate nostra, nisi mediantibus aliis actibus. Et sic videtur, quòd liberum arbitrium sit actus, vel potentia sub actu Arguit etiam Durandus, quòd liberum arbitrium non nominet potentiã absolute sic. Si liberum arbitrium nominaret aliquam potentiam absolute, omnes actus istius potentiæ essent liberi, sed nulla est potentia, cuius omnes actus sint liberi, igitur &c. Maior patet de se Minor probatur a Durando in omnibus potentiis animæ. Actus enim vegetatiuæ potentiæ non sunt liberi arbitrii, sed sunt pure naturales. Actus etiam sensitiue partis non sunt liberi arbitrii, quia non habet iudicium de propriis actibus. Item non omnes actus intellectus sunt liberi, saltẽ ille, q̃ est respectu primorum principiorum, nec omnes actus voluntatis, saltem ille qui est respectu boni secundum eius communem rationem, ergo liberum arbitrium non nominat aliquam potentiam absolute. Relinquitur ergo, quòd nominat proprietatem potentiæ, vel potentiam sub proprietate. Secundo sic. Quando aliqua potentia habet aliam & aliam habitudinem ad aliud & aliud obiectum, secundum vtrunque potest sortiri nomen proprium, sicut videmus in intellectu, quòd quia habet aliam habitudinem ad principia, in quæ fertur intuitiue & sine discursu, & aliam ad conclusiones, quas discurrẽdo & conferendo deducit ex primis principiis, ideo secundum primam vocatur intellectus, secundum vero secundam habitudinem vocatur ratio. Eodem modo est circa voluntatem. Habet enim voluntas aliam habitudinem ad communem rationem boni, respectu cuius necessitatur quadam immutabilitate, & aliam respectu bonorum particularium contingentium, quibus admiscetur ratio mali & fugibilis, respectu quorum non necessitatur, sed potest hoc vel illud eligere, vel refutare.

Ad idem arguit Duran. 2 di. 24. q. 1. Vtrũ liberum arbitriũ nominet potentiã uel potius ꝓprietatem potentię.

Et secundum primam conclusionem vocatur proprie voluntas, sed secundum secundam proprietatem, vel habitudinem dicitur liberum arbitrium, non sola ipsa, sed etiam intellectus respectu eorundem. Libertas ergo nominat ꝓprietatem voluntatis, quam habet respectu eorum, ad quæ non necessitatur. Et liberum abitrium nominat uoluntatem & intellectum sub hac proprietate. Et utraque dictarum habitudinum, circa intellectum & uoluntatem magis debet dici proprietas naturalis quàm habitus, quia habitus semper dicit aliquid additum potentiæ. Quàm si quandoque dicatur habitus & improprie, hoc quidem tolerandum est quo ad primam habitudinem intellectus & voluntatis secũdum quam determinatur ad vnum, sed nullo modo quo ad secundam secundum quam habet quandam indeterminationem. Semper enim habitus importat quandam determinationem potentiæ. Contra secundam tertiam & quartam conclusiones arguit Durandus probando quòd accipiendo libertatem pro immunitate a coactione intellectus æque liber est respectu sui actus, qui est intelligere, sicut voluntas respectu sui actus, qui est velle, & sic quod liberum arbitrium includat duas potentias per modum totius vniuersalis, aut integralis, aut proprietatis communis. Primo arguit sic actus qui est secundum inclinationem rei non potest esse violentus vel coactus, sed omne intelligere est secundum inclinationẽ intellectus sicut velle est secundum inclinationem uoluntatis, igitur nullum intelligere respectu intellectus est coactum vel uiolentum, nec aliquod velle respectu voluntatis. Maior de se patet, quia causa prædicati est in subiecto Opponuntur enim esse secundum inclinationem rei, & esse violentum seu coactum. Minor manifesta est, quia inclinatio intellectus est ad omne intelligere, omnes enim homines natura scire desiderant, ut dicitur primo metaphysicę. & intellectus est quo est omnia fieri, vt dicitur tertio de anima, vnde eius naturalis inclinatio est ad omne cognoscere.

Contra secundam tertiã & quartã cõclusiones arguit Durã. 2. di. 24 cap. 3.

Secundo arguit sic. Omne illud, quod potest cogi, habet inclinationem determinatam & determinatum modum, sed inclinatio intellectus ad intelligere non est determinata, nec secundum modum determinatum, ergo intellectus non potest cogi respectu intelligere, & sic est liber libertate, quæ est immunitas a coactione. Maior patet quia enim lapis habet determinatam inclinationem ad locum deorsum & secundum determinatum modum, scilicet secundum modum suæ grauitatis, ideo potest cogi, aut quia impellitur sursum, aut quia impellitur deorsum velocius quàm requirat sua grauitas, sed si lapis haberet inclinationem ad omnem locum, & ad omnem modum motus, impossibile esset quòd violentaretur ad aliquem motum, vel locum, quia vbicunque moueretur & qualitercunque, æqualiter esset secundum inclinationem suam. Similiter quia materia prima de se est in potentia ad omnem formam, determinatur autem ad hanc vel ad illam per qualitates certas, ideo considerãdo naturam materiæ primæ secundum se, omnis generatio est naturalis, & nulla uiolenta. Sed considerando dispositiones materiæ determinantes ipsam inueniuntur quædam generationes violentę. Et sic patet maior, scilicet quòd omne illud, quod potest cogi habet determinatam inclinationem, & secundum determinatum modum. Minor similiter manifesta est. Non enim intellectus habet aliquam determinatam inclinationem ad vnum intelligere, & non ad aliud, nec secundum vnum modum, sed habet inclinationem ad omne intelligere, & secundum omnem modum, quare &c. Et sic patet, quòd intellectus non cogitur, nec cogi potest respectu actus intelligendi, sicut nec voluntas respectu actus volendi. Et idem est intelligendum de quacunque potentia apprehensiua vel appetitiua respectu sui actus eliciti. Tertio arguit quòd accipiendo libertatem prout dicit immunitatem a necessaria determinatione respectu oppositorum, quæ nihil aliud est quàm facultas ad opposita, quæ sola dicitur libertas arbitrii, adhuc intellectus sit per prius & principalius liber quàm voluntas. Vbi notat prius, quid est illud, mediante quo habemus in potestate nostra exire, in aliquem

actum, vel non exire, aut exire in aliquem actum, vel eius oppositum. Et dicit, quòd illud est tam in Deo quàm in nobis notitia quam habemus de contingenti connexione aliquorum volibilium ad per se, & necessario volibilia. Ex eo enim, quòd aliquod medium iudicatur non necessariū ad consequendum finem, quem volumus, possumus sistere a iudicio concludente illud esse eligendum, & per consequens ab electione. Et per idem principium possumus repellere omnia occurentia, quæ nata essent secundum se concludere illud esse eligendum, dum tamen sint contingentia, quòd si tale medium eligitur, libere eligitur, quia potuit non eligi, cum non sit necessarium ad finem, quem volumus. Rursus quia finis, quem volumus, non potest haberi, nisi per illud medium, vel aliquod aliud, ideo necessario volumus indeterminate aliquod medium, per quod finem consequamur, & ideo sicut in potestate nostra est sistere, vel suspendere conclusiuum iudicium illius vel istius medii determinate, sic in potestate nostra est per eundem actum cum voluntate prædicta mouere ad inquirendum, quod illorum mediorum acceptabitur, vt melius. Ex quo alterum illorum indeterminate est necessarium, inquisitio fiet imperando exercitium virium inferiorum ministrantium obiectum intellectui & voluntati sub diuersis rationibus appetibilis vel respuibilis, omnibus tamen contingenter se habentibus. Hoc supposito arguit sic. Illa potentia est per prius & principalius libera, per cuius actum habemus prius & principalius dominium actuū nostrorum sed talis potentia est intellectus magis quàm voluntas, ergo intellectus prius & principalius est liber quam uoluntas. Maior de se patet. Minor probatur, quia cum per duos actus habeamus dominium cæterorum, scilicet per notitiam connexionis contingentis aliquorum volibilium ad per se & necessario volibilia. Connexionis dico contingentis quantum ad quodlibet eorum determinate, sed necessariæ quantum ad aliquod indeterminate: & iterum per voluntatem qua volumus necessario alterum indeterminate & non hoc vel illud determinate, per prius habemus tale dominium & principalius per notitiam præcedentem quàm per actum voluntatem sequentem, quia ex primo monstratur secundus, & non econtra. Notitia autem illa pertinet ad intellectum, igitur &c. Quarto arguit ex eodem supposito. Illa potentia per prius & principalius est libera, cuius actum habemus prius & principalius in potestate nostra, sed talis est intellectus, & non voluntas: igitur &c. Maior patet de se minor probatur, quia primi actus, qui sunt in potestate nostra, sunt iudicium conclusiuum alicuius eligendi, & ipsa electio Inter hos actus autem prius est iudicium conclusiuum, quod pertinet ad intellectū, quam electio pertinens ad voluntatem. Electio autem regulatur per iudicium conclusiuum, & non econuerso. Determinatur etiam electio necessario ad illud, quod libere conclusiuum est, ita quòd voluntas non potest in oppositum, nec respuere quod sibi propopositum est, si intellectus iudicauerit aliquid finaliter, & completiue vt eligendum, vt dicit se aliàs probasse, & sic tota libertas electionis continetur in libertate iudicii conclusiui. Et sic patet, quòd intellectus est prius liber & principalius quàm voluntas. Ad idem arguunt q[illegible]lam sic primo. Sicut se habet cognoscens ad viuens, ita se habet liberum ad cognoscens sed omne cognoscens est volens, & secundum omne illud quo cognoscit viuit, ergo similiter omne liberum est cognoscens, & secundum omne illud, quo est liberum cognoscit. Sed per voluntatem non cognoscimus, sed solum per intellectum, ergo per voluntatem non sumus liberi, sed per intellectum.

Secundo Quia potentia, quæ est magis indifferens ad oppositum, est magis libera, sed intellectus est magis indifferens ad opposita quàm voluntas, igitur est magis liber. Maior patet, quia ratio liberi arbitrii consistit in differentia, per quam possumus in aliquid, vel eius oppositum, ergo potentia, quæ magis est indifferens ad opposita, est magis libera. Minor probatur, quia potentiæ rationales sunt ad opposita, vt dicitur nono metaphysi. Sed intelle- Tex. com. 10. ctus est magis rationalis quàm uoluntas, cum sit rationalis per essentiam, voluntas autem solum per participationem: igitur &c. Tertio. Illa potentia est magis libera, quæ minus dependet ab alia. Et hoc statim probatur per illud, quod dicitur primo metaphy. quòd liberum est gratia sui. In proœmio Sed intellectus minus dependet a voluntate quàm econtra, quia voluntas non potest exire in actum sine actu intellectus primo. Intellectus autem ad hoc quòd exeat in actum, non præexigit actum voluntatis primum, ergo intellectus est liberior quàm voluntas. Quarto. Liberum arbitrium dicitur esse facultas rationis & voluntatis. Hoc ergo aut intelligitur de vtroque per se, aut de vtroque simul Si de vtroque p se sequitur quòd vtrunque sit liberum arbitrium & æqualiter, cum æqualiter pertineant ad diffinitionem. Si de vtroque simul, idem sequitur per eandem rationem, & sic videtur, quòd vtraque potentia sit æqualiter libera. Arguit ad idem etiam Godofredus nono quolibet quæst. prima primo sic. Sicut libertas est in actu, quia egreditur a potentia libera, ita libertas est in potentia, quia egreditur a natura libera. Sed intellectus radicatur in eadem natura immateriali & libera cum voluntate, ergo intellectus est potentia æque libera sicut voluntas. Nec potest dici, quòd natura det libertatem potentiæ volitiuæ scilicet libertatem formaliter, quia illam formaliter non habet natura quia si formaliter natura habet libertatem, & ideo voluntas habet eam eadem ratione & intellectus. Secundo. Quia anima secundum id totum, quod est ad imaginem Dei, libera est, quia sicut nihil est seruitutis in Deo quia nec quantum ad intellectum, nec quantum ad voluntatem, ita nec in toto illo, quod est ad imaginem Dei. Sed anima non minus est ad imaginem Dei secundum intellectum quàm secundum volūtatem, igitur &c. Tertio. Quia ponere quòd voluntas habeat causaliter libertatem a forma apprehensa, male dictum est quia forma apprehensa se habet ad voluntatem sicut obiectum ad potentiam. Sed nihil est dicere, quòd potentia habet libertatē ab obiecto. ergo. &c. Licet enim oporteat obiectum proportionari potentiæ sicut motorem mobili, & potentia libera & abstracta exigat obiectum liberum & abstractum, non tamen habet ab illo libertatem. Quarto. Quia dicere, quòd aprehendente intellectu formationem ut malam, quia inordinatā, & vt bonam, quia delectabilem, quòd voluntas per se se determinet ad alterum eorum considerandum est incōueniens. Quia si uoluntas non determinetur ad volendum considerare alterum ex tali consideratione bifurcata, nec ex alia superueniente consideratione qua iudicetur alteri istorum est insistendum, tunc voluntas, quæ quantum erat de se a nullo erat determinata, & per consequens indeterminata quantum est de se antequam determinaretur, sequitur quòd indeterminatum possit se determinare ad agendum, quod est contra eos. Si autem dicant, quòd hoc est possibile intellectui, scilicet quòd indeterminatum se determinet, sed non voluntati, quia hoc est natura sua, est petitio principii, & assertio sine ratione. Quinto. Quia si determinare se est reducere se in actum, tunc voluntas actiuat uel actuat se, quod est contra te. Si autem determinare se nihil reale dicit tunc non oportet solicitari de isto determinare, quia nihil reale dicit.

Sexto. Velle considerare hoc vel illud, & velle sistere in hac consideratione uel illa, est quidam actus uolendi, sed secundum te uoluntas non potest determinare intellectum ad hanc considerationem uel illam, nisi primo sit determinata ad hoc, quod uelit hanc considerationem vel illam, ergo si uoluntas determinet se ad volendum hanc vel illam determinationem voluntas causat in se actum volendi, quo vult talem considerationem, quod est contra ponentes, quòd voluntas non causat in se aliquem actum volendi.

Septimo. Quia finis non dicitur actuare & determinare voluntatem, nisi secundum quòd apprehenditur sub illa ratione, sub qua natus est mouere voluntatem ad volendum, sed illud quod est ad finem, quando apprehenditur in ordine ad finem, se habet ad mouendum voluntatem sicut finis, ergo quod est ad finem pro tali hora habet determinare & actuare voluntatem, nec voluntas habebit determinare se ipsam. Vnde si illud, quod est ad finē non præsentetur uoluntati sub illa ratione sub qua sit

sit sufficiens mouere, oportebit ulterius procedere secūdū processum intellectus practici, quousque occurrat sub tali ratione, sub qua sit sufficiens mouere eam. Octauo. Quia quod dicitur, quòd voluntas non possit determinare intellectum, nisi prius seipsam determinet, falsum est, quia voluntas nihil determinat vel agit, nisi mediante actu volendi. vnde illud habet determinare, quod habet velle. Sed voluntas directe & per se non habet velle suum actū, sed directe, & per se actum aliarum potentiarum, puta intelligere, & sic de aliis, igitur voluntas non potest se determinare priusquam intellectum. Immo prius determinat intellectum, & postea ab intellectu determinatur vlterius, inquantum illæ potentiæ mutuo se mouent, ita tamen quòd voluntas nō determinat intellectum, aut fantasiam impellendo ad suos actus nisi prius sit determinata non a se, sed ab intellectu iudicante bonum esse considerare & fantasiari hoc vel illud, quia semper intellectus est præuius voluntati. Si autem quæratur, cum proponitur voluntati fornicatio sub duplici ratione, puta sub ratione mali, quia inordinata, & sub ratione boni, quia delectabilis, vnde habet voluntas determinate velle considerare delectationem, & non deordinationem. Dicēdum quòd hoc habet ex hoc, quòd intellectus iudicauit determinate insistē dū cōsiderationi delectationis. Et si vlterius quærat, vñ intellectus hoc habeat iudicare. Dicendum quòd hoc potest contingere ex dispositione considerantis, vel secundum naturam, vel secundum habitum corruptum, vel passionem, quæ cum aliquantulum immoratur in tali cogitatione inflammato appetitu sensitiuo apprehendet fornicationem conuenientem, & ex negligentia, qua non se statim retrahit a tali cogitatione potēs auertere fragilitatem suam, si uellet vni rōe iuxta consilium philosophi secūdo ethi. qui dicit, quòd circa delectationem oportet facere & vti vice, qua senes erga helenam scilicet non immorari tali considerationi, sed fugere. Et sic patet, quòd non bene assignatur libertas. Nono. Quia liberum dicitur, quod est gratia sui, vt patet primo metaphysicę, & qui scit se regere, & qui est causa suæ inclinationis, ita quòd non determinate & necessario inclinetur ab alio ad aliquod vnum determinatum, sed sit in potestate sua se determinare ad hoc, vel ad illud. Non habere autem determinationem & coarctationem ad hoc determinate, vel ad illud contingit alicui ex hoc, quòd est abstractum a materia habens inclinationem per cognionem & amorem in ens, & bonum vniuersale, & habet determinare finem, & quomodo debeat, & possit se determinare in finem. Hoc autem inest alicui secundum quòd habet potētias immateriales, & non coarctatas per materiam, ideo libertas secundum quam aliquis est dominus suorum actuum, consquitur naturam immaterialem & abstractam, & potentiam appetitiuam & cognitiuam in tali natura fundatas, sicut sunt intellectus, & voluntas, & ideo vtraque potentia est ęquæ libera suo modo. Decimo quia sicut libere potest voluntas velle hoc, aut illud, ita intellectus potest libere iudicare de hoc vel illo, & vnaqueque earum ex se formaliter est libera. Sed vna mouet aliam mutuo in vsu libero, quo exercent actum suum libere inquantum mutuo se mouent. Vndecimo. Quia homo non habet dominium sui actus secundum alteram istarum potentiarum tantum, immo in omni actu in quo homo secundum liberum arbitrium mouet, requiritur actus vtriusque. Quod patet, quia vnicuiq; statim occurrit, quod non est cuilibet assentiendum, & quòd non debet se per consensum alicui rei applicare, nisi per deliberatione appareat vtrum expediat. Ex hoc autem natus est sequi actus volendi in voluntate, quo velit inclinare vires, quarum est deliberare, vel deliberationi deseruire ad deliberandum, & terminata deliberatione mouetur voluntas ad volendum illud, quod per deliberationem cōclusum est melius esse, & sic etiam voluntas indirecte mouet seipsam, & est sibi causa sequentis volitionis, quia etiam per deliberationem generalem voluit se eligere illud, quod inueniretur per deliberationem esse melius. Arguit etiam Bernadrus de gannaco in impugnationibus Henrici quolibet. 14. q. 5. vbi probat, ꝙ uoluntas non sit liberior quàm intellectus. Primo Quia causa quare aliqua potētia sit libera est, quia

Vtrum uoluntas sit liberior q̄ intellectus.

est vniuersalis. i. quia habet obiectum vniuersale, quod se habet indifferenter ad contenta sub uniuersali. Habet aūt potentia vniuersale obiectum, quia est illimitata ratione materiæ, & quia est potentia essentiæ immaterialitas, & iō prima radix libertatis est immaterialitas essentię, secunda vniuersalitas obiecti, tertia indifferētia obiectorum ad particularia, vel ad multa. Constat autem ꝙ intellectus est æqualiter potentia essentiæ immaterialis, sicut & voluntas, & est æque illimitata limitatione organi & materie, sicut voluntas, & secundo habet obiectum ęque vniuersale, q a verum & bonum cōuertuntur, & tertio consimilis indifferentia inuenitur veri vniuersalis ad uera particularia, sicut boni vniuersalis ad bona particularia, & ideo tanta libertas est in ratione sicut in uoluntate. Secundo. Quia sicut intellectus necessario fertur in verum, vel apparens sibi uerum, ita voluntas necessario fertur in bonum sub ratione boni, & sicut intellectus non necessario fertur in hoc vel illud verum sed indifferēter potest ferri in alterum, quia pt considerare rem secūdum quamlibet eius conditionē, vel absolutā, uel cōparatā, nisi sit tale verū, qđ de natura sua sit euidens, ita ꝙ eius euidentia nō pendeat nisi ex notitia terminorum, ut sunt prima principia. Similiter uoluntas fertur in bonum necessario, quia si uelit aliquid, oportet ꝙ uelit sub ratione boni, tñ indifferenter pōt uelle hoc bonū uel illud ratione cuius indeterminationis non est necessitata ad unum, sicut sunt potentiæ materiales. Vnde illud, qđ tollit libertatē ab eis, ponit eam in intellectu & voluntate. s. indeterminatio respectu eorū, in quibus inuenit rō ꝑ se obiectorum, Tertio. Quia si uoluntas dr̄etur liberior intellectu, hoc videretur pro tanto, quia licet intellectus sit differens quantū est de se ad cōsiderādū hoc verū vel illud vel hanc rem sub hac conditione, vel illa, tñ intellectus nō hēt executionē suæ libertatis nisi ẜm imperium volūtatis Sed hoc non impedit propter duo. Primum est, quia causa quare voluntatis imperat intellectui vt consideret hoc vel illud determinate, licet sit immediate a voluntate, tñ nō est ab ea nisi ꝑ iudiciū intellectus, q̄ iudicat pro illa hora melius esse, ꝙ res cōsideretur ẜm illā vel illā cōditionē, & ita intellectus determinando voluntatē determinat seipsum ad hoc ut cōsideret hoc uel illud, mediante tñ voluntate. Vnde in ista determinatione est quasi agens primariū respectu voluntatis, quæ est quasi secundariū & immediatū & ideo cū cā primaria plus influat q̄ secundaria, plus facit intellectus ad determinationem sui q̄ voluntas, & iō non est dñdum minus liber q̄ uoluntas. ẜm est, quia id qđ tu dicis de intellectu dicā de voluntate, q a sicut voluntas est indifferens ad uolendum hoc bonū vel illud, inquantū hmōi vel ad uolendū & nolendū, ita oportet ꝙ hæc indifferētia determinetur ꝑ rōnem, quæ iudicat pro nunc hoc esse melius vel non me ius, ita ꝙ nunq̄ fertur voluntas in hoc, nisi quia rō non ostēdit solum hoc esse bonum & illud, sed ēt quia ratio dictat hoc nunc magis esse uolēdum, vel non uolendum, & ideo plus dependet determinatio uoluntatis ab intellectu q̄ econuerso. Et iō plus & magis iudicialiter & formaliter est libertas in intellectu q̄ in uoluntate, licet nec intellectus possit eam exequi sine voluntate, nec uoluntas sine intellectu. Arguit contra easdem Aureolus probando, quòd liberum arbitrium non sit vna potentia tantum, scilicet voluntas, quia de ratione liberi arbitrii est non tantum libere uelle, sed libere arbitrari Sicut enim arbitriū est liberū, sic libere snīat, vñ libere sentire uel sententiare ita est actus ītellectus practici, sicut velle est actus voluntatis. Confirmatur per diffinitionem Magistri quam ponit in littera. Vbi dicit, quòd liberum arbitrium est facultas intellectus & volūtatis. Secundo. Quia cum dicitur quòd liberum arbitriū est uoluntas vt continens in virtute actum potentiæ deliberatiuę. Quæro (inquit) quid intelligis per virtutem. Aut enim intelligis potentiam, & tunc erunt duę potentiæ scilicet voluntas, & ipsa virtus. Aut igitur illa virtus dicit actū, aut habitū aut aliud accidens. Non actum, quia liberum arbitrium est principium actus. Nec dicit habitū ẜm te, nec apparet quod aliud accidens aliud ab actu & habitu sit illa virtus. Tertio sic. Liberum arbitrium est proprietas duarum potentiarum consurgēs ex connexione illarū: ergo nō est vna potentia. Antecedēs

Cōtra secūdā & quintā argu. Aureo. Vt liberū arbitriū sit una potentia tantū, s. uoluntas.

probatur sic. Illud oritur ex connexione duorum actuum,
quod non est altero illorum dempto, sed dempta ratioci-
natione, seu etiam actu voluntatis non est in potestate no
stra arbitrari, nec velle similiter est in potestate nostra, nec
vsus liberi arbitrii. Demas enim actum deliberatiuum, &
tamen est in potestate nostra vsus liberi arbitrii, vt patet
in pueris & ebriosis. Eodem modo econuerso pone actū
deliberatiuum, & non ponas actum voluntatis iam non
est in potestate nostra vsus liberi arbitrii, comparando
enim obiectum ad intellectum non habet intellectus ali-
quid de libertate, igitur oportet quòd libertas proueniat
sibi aliunde ab aliquo, quod determinat eum intrinsece.
Hoc autem est voluntas vt est prior ipso velle, igitur libe-
rum arbitrium, est proprietas duarum potentiarum. Sicut
enim est ꝓprietas intellectus, quòd possit ratiocinari: sic
est proprietas intellectus & voluntatis vt concurrunt si-
mul, & consurgit ex eis facultas, quæ est posse libere arbi-
trari, & hæc est libertas arbitrii. Quarto. Quia non
solum habemus libertatem respectu actus voluntatis, im-
mo respectu actus intellectus. igitur est proprietas vtrius-
que. Antecedens probatur, quia si non, non erit in pote-
state nostra arbitrari, & si arbitrari non sit in potestate no
stra, tunc actus prudentiæ, qui est sententiate dicere & vl-
timum videre, de quo loquitur Aristotiles sexto ethi. non
erit in potestate nostra, cum tale videre sit formaliter in
intellectu, aliàs actus prudentiæ est in potestate nostra,
quod est contra Philosophum ponentem prudentiam vir
Cap. 6. tutem moralem, & per consequens est habitus electiuus,
quod non esset, si non esset in potestate nostra. Cōtra quin
tam conclusionem arguit probando, quòd voluntas, quę
dicitur liberum arbitrium non sit causa effectiua actuum
elicitorum liberi arbitrii vel actuum suorum. Primo sic.
Quia diffinitio potentiæ actiuę posita quinto metaphysi.
text. com. 17. est, quòd est principium transmutandi aliud, igitur nec vo
luntas, nec aliquid est principium agendi in se. Secundo.
Quia materia & efficiens non coincidunt secundo physi.
Vtrum uoluntas seu liberū arbitrium sit potentia actiua respectu ꝓprii actus. hoc autem sequeretur secundum hanc viam. Nam eadem
voluntas esset materia, & efficiens volitionis. Tertio Quia
relationes oppositæ non possunt fundari in eodem simul
Relationes autem agentis & patientis, mouentis & moti,
Tex com. 31. sunt relationes oppositę. igitur neutrę possunt fundari in
eodem, & per consequens nec idem potest agere in se, nec
mouere se. Quarto. Quia prædictę relationes sunt reales
ex parte vtriusque extremi, cum sint de secundo modo re-
latiuorum. Eiusdem autem ad se non est realis relatio, vt
patet quinto metaphysic. Quinto. Si conclusio sit vera, se-
quitur quòd principium productiuum erit pars eius, quod
ab ipso producitur per se. Nam cum per se non fiat forma,
sed compositum, vt patet septimo metaphysic. per se pro-
Tex. com. 25. ductum in proposito erit compositum ex voluntate & vo
litione, & voluntas quæ est pars eius, erit productiuum,
Tex. com. 51. consequens est falsum. Tum quia aliquid esset sibi causa es
sendi contra Argumentum primo de trinitate. Tum quia
cum producens æquiuocum nobilius sit producto, seque-
retur quòd voluntas, quæ est producens esset nobilior il-
lo composito seu voluntate volente, quod patet esse fal-
Tax. com. 54. sum. Sexto. Quia philosophus tertio de anima dicit, quòd
in motu locali animalis est aliquid mouens immobile, sci-
licet bonum appetibile, & est ibi mouens, quod mouetur
scilicet appetitiuum. Mouetur enim ait, quod appetit se-
cundum quòd appetit, & appetitus idest appetitio vel ap-
petere actus, aut motus quidam est. Est igitur intentio phi
losophi, quòd bonum appetibile mouet appetitum ad su-
um actum, & illum causat in eo. Ipsum autem appetitiuū
inquantum appetit mouetur, & per consequens non cau-
sat in se suum appetitum. Septimo. Quia Commentator
secundo phys. commento. 48. dicit, quod contingens ęqua
liter non inuenitur in potentiis agentibus per se sed in po
tentiis passiuis, & earum in eis quarum præparatio ad rece
Tex. com. 10. ptionem duorum contrariorum est æqualis, siue sit ani
ma, siue non anima. Sed voluntas est potentia contingens
æqualiter respectu huiusmodi actuum suorum, sicut patet
nono metaphysice, igitur non est potentia actiua, sed mere
passiua. Confirmatur per rationem eius ibidem, quoniam
a contingente æqualiter non potest altera prouenire de-
terminate, cum neutra sit reliqua dignior quātum ad hoc
Omnia ista argumenta recitat Gregorius contra se. Et vi-
dentur sumpta de quolibet secundo Godofredi quæstione
septima vbi ponit ea sententialiter. Octauo secundum eun
dem Godofredum arguitur sic. Si voluntas posset se mo-
uere ad actum suum, aut hoc esset per essentiam suam nu-
dam, aut per aliquam dispositionem sibi superadditam.
Non primo modo, nec secūdo: igitur nullo modo. Maior
nota est. Sed probatur minor. Et primo quantum ad pri-
mam partem primo sic. Quia si nuda essentia voluntatis
moueret se ad actum suum, tunc idem & secundum idem
esset in actu, & potentia respectu eiusdem, quod est impos
sibile. Secundo Quia inconueniens est, quòd illud quod
est tale eminentiori modo faciat se tale modo imperfe-
ctiori, sed esse tale virtualiter est eminentius quàm esse
tale formaliter, nam nobilius est esse calidum virtualiter
quàm formaliter, ergo inconueniens est ponere, quòd vo-
luntas virtualiter volens faciat se volentem formaliter. Et
ex hoc etiam sequitur, quòd inconueniens est ponere in
eodem subiecto duas qualitates, quarum vna sit potentia
actiua, secundum quam virtualiter sit tale, & alia sit po-
tentia passiua, secundū quā sit in potētia, vt sit formaliter
tale. Tertio quia quando actiuum est præsens passiuo sem
per sequitur actio, sed si nuda voluntas mouet se ipsum
actiuum est præsens semper passiuo, quia idem non potest
esse absens sibi: ergo voluntas semper erit in actu volendi,
quod est falsum. Sed dicatur, quòd non mouet se, quia ab-
sentia obiecti impedit. Contra quia sicut uidemus cōmu-
niter in omnibus rebus, absentia alicuius non impedit ac
tionem, nisi quia facit ad illam actionem actiue vel pas-
siue, sicut non potest esse calefactio calefactiuo absente
uel materia calefactibili, ergo si absentia obiecti impediat
actionem voluntatis, oportet quòd obiectum requiri vt
actiuum, vel ut subiectum, vel materia talis actionis. Con-
stat quòd non vt materia, ergo requiritur vt actiuum, & sic
habetur quòd obiectum mouet. Si dicas quòd non, immo
voluntas mouet se præsente obiecto, ita poterit dici de om
nibus aliis, quòd aqua calefacit se, & lignum comburit se,
sed hoc non potest facere, sine igne præsente, quod est in-
conueniens, & sic patet, quòd primus modus est imposi-
bilis. Quia autem nec voluntas moueat se secundo modo, Vtrum uoluntas moueat se mediante ali qua dispositione.
scilicet quod compositum ex voluntate & affectione sibi
inhęrente mouet se, vel voluntas cum tali dispositione mo
uet se ipsam, ita quod mouens & motum sunt idem, sed ra
tio actiua, & ratio passiuas motus sunt diuersæ non subie-
cto, sed essentialiter.

Contra hoc arguitur primo. Quia nulla dispositio acti-
ua vel passiua adueniens alicui ad agendum vel patien-
dum debet ipsum trahere extra rationem actiui uel passi-
ui, immo debet ipsum perficere in ratione agentis vel pa-
tientis, sed de ratione actiui est quòd agat in aliud secun-
dum quòd aliud ex quinto metaphysice, & de ratione pas Tex. com. 15.
siui est quòd patiatur ab alio secundum quòd aliud, ergo
nulla dispositio actiua vel passiua adueniens alicui potest
facere quòd agat in seipsum, vel patiatur a se ipso, & sic vo
luntas per nullam dispositionem additam poterit se mo-
uere. Secundo. Quia licet pars essentialis alicuius composi
ti possit esse ratio agendi vel patiendi, non potest tamen
esse mouens vel motum, quia compositum est mouens, &
per se motum, sed illud, cui conuenit esse per se motum
est, potentia respectu illius motus secundum omne, quod
est in eo, ergo si tale compositum est actiuum talis motus
secundum aliquid, quod est in eo, sequitur quòd secundū
illud erit in Actu & in potentia, quia mouens secundum
quòd tale est in actu. Nec valet si dicas quòd est in actu vir
tuali, & in potētia formali, quia idem potest dici de nuda
voluntate, & per consequens sicut nuda voluntas non pōt
se mouere, ita nec tale compositum. Tertio. Quia si in eo-
dem subiecto concurreret dispositio actiua & passiua re-
spectu eiusdem, datoq; differrent per essentiam, sequitur
ꝙ illud subiectum existens virtualiter tale in actu secundū
vnam dispositionem faceret se formaliter tale in actu per
aliam, & sic ens tale nobiliori modo faceret se tale minus
nobiliori modo. Quarto. Quia secundum Commentator.
8. phy graue nō potest se mouere, quia non habet diuisibi
littatem

litatē in partib. uel diuersitatem, scilicet si sufficeret diuersitas essentiarum concurrentium in idem subiectum, qua rum una sit ratio agendi, & alia ratio patiēdi ad hoc, quod compositum secundum vnum se mouere & secundum aliud moueretur, non posset negari, quin graue moueret seipsum, quia est diuisibile in grauitatem, & substantiam quantam actu. Et sic si dicta differentia sufficeret, posset poni quòd graue moueret se per grauitatem, & moueretur secundum quòd est substantia quanta actu, ergo secundum Commentatorem oportet ponere quòd nihil potest mouere se secundum diuersa, quæ sunt idem subiecto, sed oportet dare diuersas partes sicut & dispositionibus actiuis & passiuis distinctas, oportet enim agens & passum esse contraria secundum philosophum. Quinto. Quia philosophus in de motu animalium vult, quod aliquam partem animalis oportet esse immobilem, in qua sit anima, sicut motor per aliquam potentiam motiuam ad mouendum non seipsam, sed alias partes animalis ab illa parte situ distinctas, quod non oporteret, si idem subiecto posset mouere seipsum. Sexto. Quia Commentator dicit secundo physic. quòd esse indifferens æqualiter ad opposita est contradictio potentiæ passiuę, quam oportet reduci in actum ab alio, sed voluntas est indifferens ad opposi tas volitiones, ergo siue voluntas ponatur nuda siue affecta quamdiu accipitur vt indifferens ad opposita, oportet quòd moueatur ab alio determinanteeam ad alterum oppositorum, quod non potest esse nisi obiectum. Et si dicatur, quòd voluntas mouet se, sed hoc non potest nisi mediante obiecto sicut causa sine qua non, ita etiam poterit dici de ligno, quòd calefacit & comburit se, & quòd in eo erat virtualiter forma ignis, sed hoc non facit nisi pręsente igne, sicut causa sine qua nō. Et si dicatur quòd subiectum facit aliquid, non quidem actum, sed aliquem influxum determinantem voluntatem ad motum, quo habito voluntas mouet se ad actum volendi. Non valet. quia ita poterit dici de ligno quòd recipit quendam influxum ab igne, quo habito mouet se ad formam ignis, & similiter poterit dici ī aliis, quod falsum est, quia idem agens dispo nit ad formam principalem & efficit eam, excepta anima rationali, quæ propter sui nobilitatem fit per creationem, maxime cum similem influxum recipiat intellectus, vt qui dam ponunt cum obiectum sit illud quòd causat actum intelligendi. Sed forte dicetur, quòd non est simile de voluntate, & de ligno, & igne, quia duo ligna æqualiter disposita & approximata igni æqualiter calefiunt. Sed non sic delectabile oblatum duobus æqualiter dispositis mouet eos ad uolendum, vt patet in exemplo Augustini de ciuitate Dei capitulò duodecimo Et ex hoc videtur quòd non similiter oportet poni voluntatem moueri ab obiecto sicut lignum ab igne. Sed hoc non valet, quia poterit dici quòd in hoc differt voluntas & lignum, quin vtrunque moueat seipsum, si possibile est idem mouere seipsum Sed in hoc quòd quia virtus voluntatis est abstracta, sic mouet se, quod potest non mouere, quia non necessario mouet. Sed virtus ligni, quia non est abstracta, sed est naturalis & contracta mouet necessario. Nec potest non mouere sicut alii dicunt, quòd voluntas mouet se necessa rio respectu vltimi finis, licet non respectu aliorum, & sic non poterit poni, quòd voluntas in hoc differat ab aliis quòd mouet se, & alia non, sed aliter & aliter mouere. Et sic oportet dicere quòd voluntas moueatur ab alio, sicut ab obiecto. & sic patet minor octaui argumenti principalis. Nono principaliter arguit sic in eodem proposito tertio quolibet quæstio sexta. Sicut se habet relatio rationis, ita relatio realis: sed relatio rationis exigit differentiā rationis, quia de ratione relationis est referri ad aliud relatiuum ratione, ergo realis relatio exigit differentiam realem eius, quod refertur ad illud, ad quod refertur. Sed idem non potest habere differentiam realem ad seipsum. igitur idem per essentiam non potest referri realiter ad seipsum, sed mouens refertur ad motum, & agens ad passum igitur &c. Decimo Quia igitur idem non differt a seipso realiter in hoc, quòd ponitur causa effectiua & subiectum alicuius, sed relatio realis exigit differentiam realem eorum, quæ referuntur, ergo impossibile est quò idem referatur per essentiam ad seipsum relatione reali mediante quo cunque cuius sit causa effectiua & subiectum. Nec potest dici, quòd ibi erit differentia media inter differentiam rei & differentiam rationis scilicet differentia secundum intentionem, quia sicut omne ens, vel est ens secundum rationem, vel secundum rem, ita omnis differentia vel est differentia secundum rem, vel secundum rationem, licet in vtraque differentia inueniantur diuersi gradus. Vndecimo Quia sicut differentia realis, quæ est inter voluntatem & suum actum, non sufficit ad hoc, quòd voluntas relatione reali referatur ad suum actum, nec econuerso, pari modo nec differentia secundum rationem voluntatis ad seipsam, vt causa effectiua, & subiectum sui actus, sufficiet ad hoc, quòd relatione reali voluntas ad seipsam referatur. Duodecimo Quia quando aliqua referuntur mediante aliquo realiter, oportet, quòd illud sit medium inter ea secundum rem, sicut calefactio est medium secundum rem inter agens & passum, quia ibi est dare medium & extrema realiter diuersa, sed actus volendi non potest poni medium secundum rem inter voluntatem, ut est causa effectiua, & ipsam voluntatem, ut est subiectum sui actus, quia non est ibi dare duo extrema realiter igitur &c Vnde notandum, quòd actio & passio sunt quidam modi essendi existentes circa id, quod acquiritur in passo. Relationes autem agentis & passi non sunt actio & passio, alioquin actio & passio essent in prædicamento relationis, sed sunt diuersa res existentes in agente & passo. Decimotertio. Quia actus mediante quo aliqua referuntur vt mouens & motum, sic se habet circa ipsum, vt dictum est. quòd sunt quidam modi essendi qui sunt actio & passio, sed tales modi essendi non possunt esse circa actum voluntatis, si voluntas moueat seipsam, quia actio & passio, quæ sunt vere in prædicamento actionis & passionis requirunt realem diuersitatem agentis & passi: ergo voluntas non potest dicto modo referri ad seipsam mediante suo actu. Decimoquarto Quia si voluntas est causa effectiua, & subiectum sui actus in nullo dependet ab obiecto, quod est inconueniens, quia sicut cognoscens refertur ad cognoscibile relatione reali, sicut mensuratum ad mensuram, sic volens ad volibile, a quo habet bonitatem & speciem. Decimoquinto Quia si idem subiecto per formam inhærentem ei faceret se in actu, tunc illa eadem forma se haberet respectu illius subiecti & vt forma informans, & ut mouens, & sic non distingueretur causalitas efficientis, & formæ, quod est inconueniens. Decimosexto Quia passum non potest esse causa effectiua eius, quod recipit, quia eo perficitur, sed quando passum recipit aliquid de nouo, recipit illud, & eo perficitur secundum omnem dispositionem, quę illius receptionem præcedit. Quod patet ex duobus. Primo quòd non potest dici, quòd id quod est nouiter receptum ponat se inter substantiam & alia accidentia, quia hoc erit fictio, secundo quia cum accidentia quodam ordine insint subiecto, oportet quòd accidens superueniens perficiat subiectum mediantibus omnibus accidentibus præcedentibus: ergo subiectum per nullam dispositionem in eo existentem potest se reducere de potentia in actum. Decimoseptimo Quia sicut se habet tangens & tactum in tactu mathematico quantum ad quantitatem molis ita se habet tangens & tactum in tactu physico quantum ad quantitatem virtutis. Sed in tactu mathematico requiritur quòd tangens & quantitas tangentis sit extra tactum & distinctum ab eo supposito, ergo & in tactu virtutis oportet, quòd virtus tangentis sit extra tactum & distinctum ab eo subiecto. Decimooctauo Quia si idem subiecto posset esse agens & passum, non posset concludi ex relatione producti distinctio realis suppositorum in diuinis, quod est inconueniens, igitur. Hæc sunt argumenta Godofredi.

Potest etiam argui contra conclusionem eo modo, quo arguit Adam contra se primo sententiarum, quæstione nona. Quia si voluntas est causa effectiua suę uolitionis lib. rę, tunc ipsa sufficienter approximata, vel præsens alteri voluntati simili posset uolitionem in illa alia causare, sicut in seipsa. Consequens est falsum, probatur consequentia ꝑ mediū, quo probat hanc Doctor subtilis in materia

de locutionibus angelorum de intellectione, quia omne agens aliquem effectum in aliquo passo, in quocunque passo simili, & similiter disposito potest, nisi impediatur consimilem effectum agere, sed uoluntas secundum te causat in se volitionem, & voluntas sibi similis est sufficienter præsens, & est consimile passum igitur &c. Secundo. Si uoluntas se haberet actiue ad actus suos scilicet volitiones, Aut hoc esset inquantum voluntas, uel inquantum uolens se uelle. Non inquantum uoluntas, quia cum semper sit voluntas, semper vellet. Nec quia uolens, quia cum non sit uolens, nisi per uelle, idem esset causa sui ipsius. Nec quia uolens se uelle, quia actus reflexus non est causa actus simplicis, sed potius econtra igitur &c. Tertio. Quia intellectus se habet mere passiue ad actum intellectus practici, igitur & uoluntas ad suam electionem se habet mere passiue. Consequentia patet sed probatur antecedens. Quia si ad talem actum intellectus se haberet aliquo modo actiue; hoc est, uel per aliquem actum intelligendi, vel per aliquid præuium omni actui. Non per aliquem actum intelligendi, quia duo actus intelligendi non possunt esse simul, causa autem & effectus necessario sunt simul. Nec per aliquid præuium omni actui puta per nudam potentiam, vel per speciem, quia quicquid agitur a cognoscente antequam sit cognoscens, necessario agitur, quia quantum ad hoc cadit in gradum non cognitiuum. Sed quicquid agitur per intellectum, vel per aliquid existens in eo præuium cognitioni agitur ab intellectu, ut est non cognoscens ergo necessario agitur. Ex tali ergo actiuitate non est libertas. Restat igitur quòd sufficit ad libertatem sola passiuitas potentiæ Quarto. Illud quod competit alicui nihil agenti, potest competere pure passiuo, sed libertas competit alicui nihil agenti, scilicet Deo, qui libere iudicauit, & voluit ab æterno res fiendas in tempore, & tamen nihil egit ab æterno, ergo libertas potest competere potentiæ pure passiuæ. Ad idem arguit Durandus primo. Quia quo ad iudicium conclusiuum intellectus, & electionem uoluntatis experimur in nobis duplicẽ libertatem. Vna est, quia possumus hos actus habere, vel non habere, alia est quia habentes tales actus non necessario tendimus per eos in eorum obiecta loquendo de necessitate absoluta. Et quia primum experimur in nobis, probatur secundum, quia in cognoscente & volente illi actus sunt liberi, qui sunt absque coactione, & absque necessaria habitudine potentiarum ad obiecta, loquendo de necessitate absoluta, sed sic est in proposito, igitur. Maior patet, quia libertas arbitrii in cognoscente & uolente non excludit nisi coactionem, & absolutam necessitatem. Minor declaratur, quia tendentia potentiæ in talia obiecta per tales actus, nec est coacta, nec necessaria necessitate absoluta. Et confirmatur ratio. Nam sicut ab æterno Deus libere decreuit, aut voluit aliqua fieri in tempore, non quia potuit non habere tales actus iudicii vel electionis quantum ad essentiam actus, sed quia intellectus diuinus practicus & voluntas non habent necessariam habitudinem ad talia uolita, sic nos habentes tales actus libere per ipsos iudicamus, & uolumus aliqua fieri præter libertatem quam habemus respectu talium actuum in posse habere eos, uel non habere. Loquendo ergo de tali libertate dicendum est, quòd ad eam nihil facit actiuitas. Cuius ratio est, quia illud nihil facit per se ad libertatem, quo excluso remanet tota libertas, & tota ratio libertatis, sed exclusa actiuitate remanet tota libertas, & tota ratio libertatis. igitur &c. Minor probatur, quia talis libertas consistit in habendo talem actum respectu talis obiecti, vt dictum est. Sed per hoc, quod potentia agit, non habet in se actum, quem agit, sed potius per hoc quòd ipsum recipit, quia si ageret & non reciperet, sicut est in actionibus transeuntibus, non haberet ipsum. Si autem reciperet, & non ageret, nihilominus haberet ipsum, igitur &c. Passiuitas autem per se facit ad talem libertatem, inquantum tales actus sunt quædam perfectiones realiter a potentia differentes & de nouo existentes in ea, quia eos non haberet, nisi eos recipere. Recipere autem est passiui. Absolute antem loquendo nec actiuitas, nec passiuitas per se faciunt ad liber

Ad idem arguit Duran. 2. dis 24. q. 2.

tatem, nisi ratione materię, quia si actus esset indifferens essentialiter a potentia in nobis, sicut in Deo potentia non se haberet ad talem actum actiue nec passiue, quia vnum & idem secundum essentiam simplicem, non potest esse actiuum vel passiuum respectu sui ipsius, quia quod agit, agit aliud a se, & quod recipit, recipit aliud a se. Loquendo tamen de prima libertate, per quam possumus tales actus habere vel nõ habere, tunc dicendum, ꝙ potẽtia pure passiua, & nullo modo actiua, nec quo ad exercitium actus, nec quo ad determinationem actus non potest esse libera. Illud tamen, quod est pure passiuum quo ad determinationem actus dum tamen sit actiuum respectu exercitii actus, potest esse liberum. Secundo arguit contra probationem conclusionis, quòd volitio finis non sit causa volitionis eius, quod est ad finem, nec voluntas cum prima volitione sit causa secundæ, quia volitio finis & electio eorum quæ sunt ad finem, aut sunt idem actus realiter, aut duo. Si sunt unus & idem non est ibi causalitas, quia idem non est causa suiipsius. Si sint duo, tunc non possunt esse simul, & sic vnus non est causa effectiua vel receptiua alterius, quia causa & effectus simul sunt. Conceditur tamen, quòd actus eligendi ea, quæ sunt ad finem procedit ex actu uolendi finem. eEst entim necessaria præsuppositio inter multa quæ non se habent sicut causa & effectus. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum contra primam conclusionem negatur minor, si intelligatur, quòd nuda potentia voluntatis nullo modo sit principium actus liberi arbitrii, nec totale, nec partiale, nec proximum, nec remotum. Conceditur tamen, quòd nuda potentia non est totale, nec proximum principium actus liberi arbitrii, sed sufficit, quod sit primum & partiale, quia etiam, nec ipse intellectus, nec sensus est totale, nec proximum principium sui actus, cum concurrat ibi species intelligibilis vel sensibilis, per quam potentia elicit actum suum, & sic minor negatur. Et ad eius probationem dicitur primo quòd deliberatio non est primus actus liber, quia omnem deliberationem præcedit voluntas finis, qui quidem actus uolendi est liber licet non pertineat ad liberum arbitrium. Vnde Sanctus Thom. de veritate quæstione vigesimaquarta art. 1. in solutione uigesima. Cum (inquit) electio sit quoddam iudicium de agendis, uel iudicium sequatur, de hoc potest esse electio quod sub iudicio nostro cadit. Iudicium autem in agendis sumitur ex fine, sicut de conclusionibus ex principiis. Vnde sicut de primis principiis non iudicamus ea examinando, sed naturaliter eis assentimus, & secundum ea omnia alia examinamus, ita in appetibilibus de ultimo fine non iudicamus iudicio discussionis uel examinationis, sed naturaliter approbamus. Propter quod, & de eo non est electio, sed uoluntas. Habemus ergo respectu eius liberam uoluntatem, cum necessitas naturalis inclinationis libertati non repugnet secundum Augustinum quinto de ciuitate Dei. Non autem liberum arbitrium proprie loquendo, cum non cadat sub electione. Hæc ille. Secundo dico, quòd electio est actus qui primo & immediate subest libero arbitrio. Vnde Sanctus Thomas eadem quæstione articulo quinto sic dicit. Omnes actus diuersarum potentiarum non referuntur ad liberum arbitrium, nisi mediante uno actu, qui est eligere. Secundum hoc enim libero arbitrio mouemur, quòd libero arbitrio moueri eligimus, & sic de aliis actibus. Simile ponit prima parte quæstione vigesimasecunda articulo primo in solutione tertii, ubi sic dicit. Nos sumus domini nostrorum actuum secundum quòd possumus hoc uel illud eligere. Electio autem non est de fine, sed de his, quæ sunt ad finem, ut dicitur tertio ethicorum. Vnde appetitus ultimi finis non est de his, quorum domini sumus. Hæc ille. Tertio dicitur, quòd nullus actus humanus præceens electionem actualem uoluntatis dicitur proprie esse in potestate nostra, nisi pro quanto sequitur electionem ueram, uel interpretatiuam de illo. Hoc est dictu, quia uoluntas elegit talem actualiter

Nuda potentia uoluntatis quõ sit causa sui actus.

Deliberatio nõ est primus actus liber.

Electio est actus q primo & immediate subest libero arbitrio.

Cap. 5. Qui actus humani sint in potestate nostra & qui non.

ter

ter, vel si non actualiter elegit illum actum, tamen per suam electionē potuit impedire positionem illius actus, & nō impediuit. Quarto dicitur, quòd multi actus, qui nō sunt actualiter deliberati, sunt in potestate nostra. Et de hoc dat exemplum Durandus primo in operibus artis. Nam scriptor non deliberat qualiter formet litteram, si sit peritus in arte sua, & tamen opera illius sunt in potestate sua. Secundo quia intemperatus non deliberat, an debeat velle delectabilia, quia hoc accipit tanquam finem, & tamen hoc velle est in potestate sua, alioquin non peccaret. Nec valet probatio ad oppositum, quia licet actus qui nullo modo sunt deliberati actu vel potentia, hoc est, de quibus non est deliberatum, nec potuit deliberari, sicut sunt primi motus subito tangentes mentem, non sint in potestate nostra, tamen motus indeliberati hoc modo, quòd de eis non est deliberatum, tamen potuit de eis esse deliberatio, quia mens non solum subito eis tangitur, sed persistit sunt in potestate nostra, quia aliquo modo procedunt ab electione vera, vel interpretatiua. Sicut in suo simili dicit Sanctus Thom. prima parte secundæ questio. sexta articu. tertio. Vbi quærit vtrum voluntarium possit esse sine actu & respondet sic. Voluntarium dicitur quod est a voluntate. Ab aliquo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo directe quia scilicet procedit ab aliquo inquantum est agens, sicut calefactio a calore. Alio modo indirecte ex hoc ipso, quòd non agit, sicut submersio nauis dicitur esse a gubernatore inquantum desistit a gubernando. Sed tamen sciendum est, quòd non semper illud, quod sequitur ad defectum actionis reducitur sicut in causam in agens, ex eo quòd non agit, sed solum tunc cum potest, & debet agere. Si enim gubernator non posset nauem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio nauis, non impuraretur ei nauis submersio, quæ per absentiam gubernatis contingeret. Quia igitur voluntas volendo & agendo potest impedire hoc quod est non velle, & non agere, & aliquando debet hoc, quod est non velle, & non agere, imputatur ei quasi ipsa existens, & sic voluntarium potest esse absque actu. Quandoque quidem absque actu exteriori, cum actu interiori, sicut quando vult non agere, aliquando autem & absque actu interiori sicut cum non vult. Hæc ille. Ita in proposito dico de eligibili vel de electo, quòd dupliciter dicitur aliquid electum a voluntate, scilicet directe & indirecte. Quinto dico, quòd concesso quòd actus, qui proprie pertinet ad liberum arbitrium scilicet electio procedat a potentia mediante aliquo priori actu intellectus, aut voluntatis, puta ex deliberatione quo ad intellectum, & ex volitione finis, quo ad voluntatem, ex hoc tamen nō habetur, quòd actus illi præcedentes electionem sint pars liberi arbitrii, aut quòd sint ipsum liberum arbitrium quia liberum arbitrium nominat liberum primum principium electionis, licet non proximum, vel nominat principium quod, non autem principium quo, vel agens, & non rationem agendi. Tale autem agens est potentia, licet ratio agendi & proximum, quo sit actus præuius electioni, sicut supra dictum est, & inferius dicetur. Ad secundum conceditur totum argumentum. Nam eius conclusionem concedit Sanctus Thomas vbique. Potissime secundo sen. distinct. vigesimaquarta, questio. prima articu. tertio in solut. principali, vbi sic dicit. Eligere est principaliter actus voluntati, non tamen absolute, sed secundum quòd manet in ea virtus intellectus, vel rationis consiliantis. Vnde sic consideratam voluntatem nominat liberum arbitrium & non absolute. Hæc ille. Et simile ponit prima parte quæstione octuagesimatertia, articulo quarto. Ad tertium patet responsio per idem, quia ista duo concludunt, quòd liberum arbitrium quantum ad quid nominis importat voluntatem, & vltra hoc habitudinem ad speciale obiectum voluntatis, scilicet ad ea, quæ sunt ad finem, & ad hunc actum qui est eligere. Ex quibus tamen nō sequitur, quòd liberum arbitrium quantum ad quid rei sit aliud quam ipsa potentia voluntatis, nec quòd sit habitus, aut proprietas voluntatis. Sed conceditur quòd hæc nomina voluntas & ratio a diuersis proprietatibus eiusdem potentiæ imponuntur. Ad primum contra secundam tertiam & quartam conclusiones & ad omnia sequentia præmitto quædam de mente Sancti Thom. Primum est quòd radix libertatis vel liberi arbitrii est ipse intellectus, vel in intellectu. & de hoc Sanctus Thomas de ueritate quæstione 24. articulo secundo vbi sic ait. Sciēdum quòd cum ad operationem nostram tria concurrant, scilicet cognitio, appetitus, & ipsa operatio, tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet. Appetitus enim cognitionem sequitur, cum appetitus non sit nisi boni, quod sibi per uim cognitiuam proponitur. Et quòd quandoque appetitus videatur cognitionem non sequi. hoc ideo est, quia non circa idem accipitur cognitionis & appetitus iudicium. Est enim appetitus de operabili particulari. Iudicium vero rationis quandoque est de aliquo uniuersali, quod quandoque est contrarium appetitui, sed iudicium de hoc particulari operabili ut nunc nunquam potest esse appetitui contrarium. Qui enim uult fornicari, quamuis sciat in vniuersali malum esse fornicationem, tamen iudicat sibi vt nunc bonum esse hunc fornicationis actum, & sub specie boni ipsum eligit. Nullus enim intendens ad malum operatur, ut dicit Dionysius. Appetitum autem si non sit prohibens, sequitur motus, vel operatio. Et ideo si iudicium cognititue non sit in potestate alicuius, sed sit ei aliunde præfixum, uel determinatum nec appetitus erit in potestate eius, & per consequens nec motus, nec operatio absolute. Iudicium autem est in potestate iudicantis, secundum quòd potest de suo iudicio iudicare. Iudicare autem de iudicio suo est solius rationis, quæ super actum suum reflectitur, & quæ cognoscit habitudines rerum, de quibus iudicat, & per quas iudicat. Vnde totius libertatis radix est in ratione constituta, unde secundum quòd aliquid se habet ad rationem, sic se habet ad liberum arbitrium. Hæc ille. Et similia dicit in multis alijs locis. Secundum dictum est, quòd libertas arbitrii formaliter residet in voluntate, und Sanctus Thom. ubi supra articulo sexto sic dicit. Liberum arbitrium dicitur potentia, qua homo potest libere iudicare. Quod autem dicitur esse principium alicuius actus aliqualiter fiedi, nō oportet ꝙ sit principiū illius actus simpliciter, sed principaliter significatur esse principium huiusmodi actus, sicut grammatica per hoc quòd dicitur esse scientia recte loquendi, non intelligitur quòd sit principium locutionis simpliciter, quia etiam sine grammatica potest homo loqui, sed quòd sit principium rectitudinis in locutione, ita, & potentia, qua libere iudicamus, non intelligitur illa, qua iudicamus simpliciter, quod est rationis, sed quæ facit libertatem iudicando, quod est voluntatis. unde liberum arbitrium est ipsa uoluntas. Nominat autem eam non absolute, sed in ordine ad aliquem actum eius, qui est eligere. Hæc ille. Item in solutione quarti sic dicit. Ratio est prima origo liberi arbitrii non autem est immediatum principium liberæ electionis. Item articulo quarto. Secundum hoc (inquit) aliquid libere fieri dicitur, quòd est in potestate facientis. Esse autem in potestate nostra inest nobis secundum aliquam potentiam, non autem per aliquem habitum, scilicet per uoluntatem. Et ideo liberum arbitrium non nominat habitum, sed potentiam uoluntatis uel rationis, unam siquidem per ordinem ad alteram. Sic enim actus electionis progreditur ab una illarum per ordinem ad aliam. Hæc ille. Istis præsuppositis dicitur ad argumentum, quòd maior est falsa, si intelligatur de inclinatione re quocunque modo acceptæ. Oportet enim, quòd res in maiori restringantur ad rem, quæ est suppositum, uel saltem ad rem, cui competit intelligere tanquam quod, non solum ut quo. Et de hoc Sanctus Thom. de ueritate, questione 24. articulo primo in solutione 18. sic dicit. Sicut est aliquid uerum, quod propter impermixtionem falsi de necessitate ab intellectu recipitur sicut prima principia demonstrationis ita est aliquod bonum, quod propter malitiæ impermixtionem de necessita a uoluntate appetitur s. ipsa felicitas. Non tamē sequitur quòd ab illo obiecto uolutas cogatur, quia coactio dicit aliquid contrarium uoluntati, quæ est propria inclinatio uolentis, non autem dicit aliquid contrariu intellectui, qui nō dicit inclinationē intelligentis. Hæc ille Itē de ueritate. q. 22. ar. 5. in solutione tertii dicit. Intelle-

Quō volunta-
s non potest es-
se sine actu.

Liberū arbi-
triū quō est
principiū ele-
ctionis.

Ad arg. Durā
contra secūda
tertiā & quar
tam.

Libertas arbi
trii formali-
ter residet in
voluntate Idē
infra ad tertiū

ctus aliquid naturaliter intelligit sicut voluntas aliquid naturaliter vult, sed coactio non est contraria intellectui secundum suam rationem, sicut est voluntati. Intellectus enim & si habeat in aliquid inclinationem, non tamen nominat ipsam inclinationem hominis. Sed voluntas ipsam inclinationem hominis nominat, vnde quicquid fit secundum voluntatem fit secundum hominis inclinationem, & propter hoc non potest esse violentum: sed operatio intellectus potest esse contra inclinationem hominis, quæ est voluntas, vt cũ alicui placet aliqua opinio, sed propter efficaciam rationum deducitur ad assentiendum contrario per intellectum. Hæc ille. Ex quibus patet quòd illa propositio est falsa, nullus actus qui est secundum inclinationem rei est violentus nisi accipiendo rem pro supposito agente, & inclinationem rei pro voluntate, aut inclinatione voluntaria. Et si maior sic intelligatur; tunc minor in eodem sensu est falsa, quia actus intellectus sæpe est contra inclinationem hominis & voluntatis. Secundo potest dici, quòd non intellectus non inclinatur ad omnem actum intelligendi ex natura sua, sicut potissime ad assensus falsarum conclusionum. Nam verum est bonum intellectus, falsum autem est eius malum sexto metaphysice. Nulla res autem naturaliter inclinatur ad malum suum. Ad secundum dicitur, quòd maior potest negari nisi addatur ei sic, omne illud quod potest cogi habet determinatam inclinationem, & determinatum modum, vel mouetur, vel agit aut patitur contra inclinationem suppositi, in quo, vel cuius est. Et ad hunc sensum prodest probatio ibidem adducta, quia in exemplis ibidem datis arguitur de propria inclinatione suppositi scilicet lapidis, vel saltem subiecti sicut materiæ. Dictum est autem, quòd intellectio non est propria inclinatio intelligentis, & ideo minor in sensu, quo maior conceditur, est neganda. Licet enim intellectus non habeat determinatam inclinationem, aut modum, aut aliquod obiectum incomplexum, tamen homo vel angelus intelligens potest actualiter per volũtatem in clinari ad oppositũ illius, cui intellectus necessario assetit. Et vlterius dicitur, quòd multa obiecta complexa sunt, ad quorum oppositum intellectus naturaliter inclinatur ad assentiendum primis principiis & ad dissentiendum eorum oppositis, ideo argumentum multa falsa assumit. Dicitur vlterius, quòd ista duo argumenta si quid concludant hoc solum concludunt, quòd intellectus est æque liber a coactione sicut voluntas. Sed in hac sola libertate nõ consistit liberum arbitrium. nam libertas arbitrii quatuor includit. Primum est negatio coactionis. Secundum est negatio absolutę necessitatis. Tertium est negatio causæ mouentis eiusdẽ ordinis quo ad exercitium actus, vel ex parte subiecti actionis. Quartum est motiuitas aliarum potentiarum quo ad actus exercitium, & ex parte subiecti actionis earum. Hęc autem quatuor in potentiis animæ soli voluntati conueniunt formaliter, licet radix aliquarum sit in intellectu potissime primarum duarum conditionum. Nam secundæ duę in sunt voluntati ex natura sua formaliter & radicaliter, quia voluntas ex natura sua habet pro obiecto vltimum finem, & vniuersalem finem, ex quo sibi competit mouere aliàs animæ potentias sicut ostendit Sanct. Tho. in multis locis. Ad tertium negatur minor principalis scilicet ꝙ per intellectũ simus principalius domini nostrorum actuum quam per voluntatem. Nec valet probatio fundata in illa suppositione in principio argumenti facta, quia actus nostri non sunt principaliter, & ex hoc solo in potestate nostra, nec in dominio nostro, quia habemus noticiã, de qua fit ibi sermo. Sed vltra hoc requiritur tanquam formale completiuum libertatis arbitrii motiuitas effectiua sui, & potentiarum libero arbitrio subiectarum quo ad exercitium actus. Vnde licet intellectus principatum teneat in motione per modum finis, tamen voluntas principalior est in mouendo per modum efficientis se & alias animæ potentias, ideo magis libera est tanquam quod est principalius causa sui in mouẽdo. Ad quartum negatur minor. Et ad probationem dicitur, quòd licet iudicium conclusiuum de agibilibus, & electio sint primi actus, qui sunt in potestate nostra, tamẽ immediatius est in potestate nostra electio quàm iudicium quia iudicium non est in potestate nostra, nisi pro quanto est eligibile. Et dato quòd respectu eiusdem obiecti iudicium præcedat electionem, tamẽ omne iudicium liberum consequitur aliquam priorem electionem veram vel interpretatiuam modo superius exposito, aut saltem causatur effectiue a voluntate volente aliquem finem, qui est principium consilii, & totius deliberationis. Quod autem ibidem additur de regulatione & determinatione electionis per iudiciũ & non econtra, non plus concludit, nisi quòd intellectus prior est in motione causæ finalis, sed illa non complet liberum arbitrium, sed potius motiuitas per modum efficientis, quæ competit voluntati potius quàm intellectui. Ad argu. aliorum dicitur, quòd quicquid sit de maiore, minor est falsa. Non enim quicquid est principiũ cognoscendi est principium uidendi proprie loquendo de vita & uiuere, licet supponat vitam, vt patet de potentiis sensitiuis. Et ideo non oportet quòd quicquid est principium libertatis, sit principium cognoscendi, sed sufficit ꝙ supponat cognitionem. Ad secundum negatur maior nisi intelligatur de differentia pertinente ad causam efficientem, & quo ad exercitium actus Sed tunc in hoc sensu minor est falsa, nam talem indifferentiam non habet voluntas ab intellectu sed potius intellectus avoluntate. Si autem loquamur de indifferentia pertinente ad genus causæ finalis, tunc maior est falsa, & minor vera. Vt enim sæpe dictum est motiuitas effectiua de proximo, suppositis quibusdam aliis, complet libertatem argumenti. Nec valet si dicatur, quòd motiuitas voluntatis supponit motiuitatem rationis. Tum quia motiones illę sunt æquiuoce. Tum quia dato quòd essent vniuocę, intellectus esset mouens instrumentale, voluntas autem mouens principale. Ad tertium dicitur vt prius, quòd maior habet distingui, quia si intelligatur de dependentia vnius potentiæ ab alia in genere causæ efficientis & impellentis, maior est uera, & minor falsa. Nã in hoc sensu intellectus mouetur a voluntate, & non econtra. Si autem maior intelligatur de dependentia in genere causæ finalis. Tunc negatur maior, & conceditur minor. Ad quartum dicitur ꝙ ratio & uoluntas pertinent ad liberum arbitrium vtrũq; per se, sed aliter & aliter quia ratio tanquam radix libertatis, voluntas vero vt subiectũ, uel ratio ut quo, uoluntas ut quod. Ad primum dicit Ber. de ganna: quòd similitudo ibidem facta non valet propter duo. primo. Quia potentia egreditur a natura non per aliquam libertatem, sed per necessitatem, nullus enim vnquam posuit quòd intellectus & voluntas libere egrederentur a natura animę, immo ex necessitate naturæ. Actus autem liber non egreditur a potentia libera ex necessitete naturæ, quia tunc potẽtia quæ supponitur libera, non eẽt libera, si esset ibi sola necessitas naturæ, sicut est in egressu intellectus & uoluntatis a natura animæ, & ideo patet intuenti quòd non est simile. Secũdo, quia per istã rationem posset cõcludi, quòd intellectus agens, qui egreditur a natura libera, esset liber ita quòd haberet libertatem, quod est falsum, quia quantum est de se semper agit, sicut sol semper lucet. Et quod dicit, quòd natura non dat voluntati libertatem formaliter. Dicendum quòd natura non dat simpliciter, sed natura ex hoc quòd est immaterialis, habet potentias sic illimitatas, sicut requirit libertas. Aliquid autẽ bene dat alteri formaliter, quod non habet formaliter, sicut motus calorem. Hæc ille, & bene. Potest tamen dici breuius, quòd consequentia non valet, quia licet intellectus & voluntas radicentur in eadem, essentia animæ, non sequitur quòd si uoluntas est libera quòd intellectus sit liber, plusquam sequatur quòd si intellectus est cognitiuus, quòd voluntas sit cognitiua. Cuius ratio est, quia a causa æquiuoca possunt egredi effectus dissimiles, & specie differentes, aut genere. Ad secundum dicit Bernar. ꝙ anima secundum totum illud quod est ad imaginem Dei libera est, sed non æqualiter, sed libertas est in intellectu vt in causa, in voluntate vero vt in subiecto, immo ipsa voluntas est libertas inquantum sequitur iudicium liberum vel illuminatum, ne sit petitio. Forma autẽ argumenti nulla est. Sic.n posset arguere, ꝙ aĩa est actus purus nulli potentialitati permixtus, quia tota est ad imaginem Dei, sed in Deo non est nisi actus purus, ergo nec in

Actum qui est secundum inclinationẽ intellectus contingit esse uiolentum.

Libertas arbitrii quatuor includit.

Potentia magis indifferẽs ad opposita magis libera quis sensus.

Potentia minus dependẽs est magis libera quis sensus.

in animã, vnde talis est suus modus fallendi, procedit enim a secundum quid ad simpliciter. Ex hoc enim quòd anima est ad imaginem Dei habet aliquam imitationem ipsius, sed non potest concludi, quòd in omnibus, vnde est fallacia consequentis sicut hic, sortes est similis platoni, quia vterq; est albus, sed plato est bonus: ergo sortes, non sequitur, quia non ei simulat in omnibus, ita nec anima est similis Deo per omnia. Hæc ille, & bene. Quia simili modo posset argui, quòd quicquid est in anima esset cognitiuum, siut Deus secundum se totum est intellectiuus, & secundum se totum volitiuus. Ad tertium dicit Ber. quòd ponere quod voluntas habeat libertatem a forma appræhensa, sine dubio non est verum, sed ab indeterminatione iudicij intellectus, cuius natura est vt possit eandem rem diuersimode considerare. Hæc ille. Ego dico quòd argumentum in nullo est contra Sanctum Tho. quia nũquam ipse dicit, quòd voluntas habeat libertatem a forma apprehensa, nec ab aliquo actu secundo, vel habitu, vel accidente intellectus, sed dicit quòd radix libertatis est in intellectu, licet actus liberi arbitrij præsupponat appræhẽsionem formæ subiecti, & aliquos actus primos intellectus & voluntatis, vt dictum est. Ad Quartum dicit Bernar. quòd cum intellectus ostendit voluntati fornicationem sub illa bifurcata conditione, voluntatis est eligere fornicationem, vel non eligere, quia si voluntas mala est & negligens, permittit intellectum sistere in consideratione fornicationis inquantum est delectabilis, ita quòd nõ pñtet intellectui considerationem inquantum est in honesta. Est etiam voluntas negligens in reprimendo passionẽ, quæ obfuscat iudicium rationis, & ideo voluntati imponitur vel imputatur, quòd intellectus sistat in ista consideratione fornicationis, vel in illa, & per consequens ipsa determinat intellectum ad sistendum in hac, vel in illa, licet ad quædã determinetur intellectus ex sua natura, vel ex habitu, quando sibi offeruntur, sicut cum hoc principium, omne totum est maius sua parte offertur intellectui per auditum, vel aliam viam, velit nolit voluntas intellectus assentiet, sed non sistet diu, nisi volũtas velit, quę potest imperare considerationem alterius, sed si voluntas in tali casu, qui positus est de fornicatione, determinat intellectum ad alteram considerationem, tunc sequuntur duæ difficultates: Vna quia cum voluntas non eligat nisi illud, quod melius iudicatur, eo quòd recusat, quòd voluntas eligit vt melius, quòd intellectus sistat in consideratione fornicationis vt delectabilis, quã vt in honesta, quia oportet quòd iudicium rationis præcedat, vt iudicetur melius esse consistere in hac consideratione quam in illa. Et ideo dicendum ad hoc, quòd ex hoc, quòd voluntas non reprimit passionem, quæ obfuscat rationem, tenetur ipsa ratio in consideratione fornicationis vt delectabilis, & nõ quòd voluntas eligat ad hoc, an sit melius quòd intellectus sistat magis in ista consideratione quam in alia. Vnde hoc non eligit voluntas, sed tamen imputatur voluntati quia non reprimit passionem, nec diuertit intellectum ad aliud. Posset enim sibi non placere vel displicere, quia intellectus sistit in tali consideratione: ergo quia voluntas non eligit illud sistere, non oportet quòd præcedat iudicium rationis, quia in hoc voluntas magis se habet, vt nõ agens, cum tamen posset agere, quam vt agens. In multis enim sistit intellectus sine imperio voluntatis, quia scilicet aliunde offeruntur, sicut imaginatio offert memoriã mulieris, & intellectus considerat tunc aliquid inhonestum, hoc frequenter est sine imperio voluntatis. Imputatur tamen voluntati nisi cito diuertat intellectum ad considerationem alterius, vnde in talibus primis motibus, volũtas se habet magis vt non agens quam agens. Secũda difficultas est quia sicut intellectus est indeterminatus ad sistendum in hac consideratione vel ista, similiter voluntas ad eligendum hoc vel illud. Quid igitur faciet istam determinationem, vt scilicet intellectus determinate sistat in hac consideratione, & non in alia. Dicendum quòd sicut iam solutum est, hoc facit voluntas indirecte, quia non reprimit oblationem illam per quam offertur intellectui occasio talis considerationis. Ita quòd sunt determinantia scilicet imaginatio offerens, & voluntas non reprimẽs, vel non diuertens intellectum ad aliud. Et quod dicitur, quòd tunc indeterminatum determinaret indeterminatum. Dicendum quòd non est verum, quia illud offerens intellectui occasionem prædictæ considerationis, est determinatum ad offerendum, voluntas autem manet sub sua indeterminatione non intromittens se de intellectu, cum tamen deberet, & sic facit quòd intellectus sistat in mala cõsideratione. Sed postea his duabus considerationibus pręcedentibus voluntas determinatur ab intellectu ostendẽte fornicationem esse bonam pro illa hora. Sed ista determinatio non necessitat voluntatem, quia voluntas posset, si vellet, imperare intellectui deliberationem meliorem, & differre electionem, cum intellectus non ostendat fornicationem esse bonam, sicut vltimus finis bonus est, vnde est ista determinatio obiectiua, quia determinatũ obiectum in casu illo, & sub determinata consideratione ostẽdit voluntati, & sic voluntas potest peccare aut in festinãdo ante plenam deliberationem suam electionẽ, vel expectare. Quia autem dicit, quòd esset petitio principij &c. Dicendum quòd non est verum, quia probatum est, quòd libertas inest formaliter voluntati. Hoc tamen non probato, verum esset. Ideo hæc Ber. & bene conformiter ad ea, quæ adducta sunt superius de duplici voluntario scilicet directo & indirecto. Potest enim dici quòd tale sistere intellectus in hac consideratione vel illa, est liberum & voluntarium, & quodammodo electum interpretatiue. Ad quintum dicitur secundum Ber. quòd voluntas ad pñtiam obiecti mouentis ipsam non necessario, nisi sit vltimus finis, vel nisi ratio omnino iudicet illud esse volendum, mouet se ad actum, nec reducit se in actum suum. Nec hoc est contra illos qui dicunt quòd quantum ad exercitium actus voluntas mouet se, supposita tamen motione obiecti, quod mouet voluntatem secundum naturam voluntatis, quia influentia cuiuslibet recipitur secundum modũ recipientis, & hinc est quòd vltimus finis non necessitate absoluta mouet voluntatem etiam si præsentetur, quia voluntas potest se facere in alia volitione, imperando intellectui, quòd aliud præsentet. Hæc ille, & bene, & conformiter quintę conclusioni. Sed de hac materia latius dicetur in sequenti q. Ad sextum dicit Ber. quòd per prædicta in solutione 4. patere potest, quomodo voluntas sine actu volendi determinat intellectum quando est sub duplici consideratione, vt sistat in altera, quia hoc non facit per actum volendi, vt arguens putat, & male, sed per priuationem actus, quia scilicet non illam cõsiderationem aufert, offerens occasionem alterius considerationis, vel quia nõ imperat intellectui quòd pręsentet aliud. Ad septimum dicit, quòd finis habet determinare voluntatem obiectiue, etiam determinatiue quantum ad exercitium actus, supposito quòd præsentetur ei, sed nihilominus quantuncunq; præsentetur pro statu vię, voluntas potest imperare, quòd non præsentetur, & sic etiam non oĩno necessitatur per comparationem ad finem quantum ad exercitium actus. Ea autem quæ sunt ad finem, possunt præsentari voluntati, sic quòd omninò sunt necessaria ad habendum vltimũ finem, sicut est esse viuere, & consimilia, & de talibus verum est quod dicit, quòd tantam determinationem faciũt in voluntate sicut finis, sed alia habent ordinem ad finem consequendum, vnde & appetuntur propter finem, sed cũ non præsentantur vt omnino necessaria ad consequendũ finem, talia potest voluntas eligere, vel non eligere, etiam quando sibi præsentantur, nisi in casu illo, in quo intellectus præsentaret aliquod eorum, vt simpliciter eligẽdum. Vnde stante tali iudicio voluntas eligeret illud necessario ex suppositione tantum, nisi scilicet aliud sibi faceret præsentari, sicut dictum est de vltimo fine, quòd idem est iudicium hic & ibi. Nec procedetur vltra, sicut dicit, quia multa sunt, quæ sufficiunt ad mouendum voluntatem, licet non necessario, nisi præsententur, vt omnia necessaria ad finem. Non sic autem omnia præsentantur, sed quę dam vt vtilia, licet non necessaria. Hæc ille, & bene conformiter dictis Sancti Tho. prima parte. q. 82. ar. 2. & similiter prima secundæ q. 10. art. 1. & 2. & q. 13. ar. 6. & de veritate q. 22. art. 4. & 5. Ad octauum dicit Ber. quòd arguens male loquitur de determinatione intellectus per voluntatem, quia

Quõ imputet voluntati cogitatio morosa.

Voluntas põt determinare intellectũ sine hoc quòd agat.

Quæ sint determinantia intellectum ad actum.

Quõ voluntas cũ sit de se indeterminata possit determinare intellectum.

Voluntas nõ oĩno necessitatur per comparationẽ ad finem quantũ ad exercitiũ actus.

quia nõ fit in illo casu per actum volendi, sed per naturam intellectus qui recipit id, quod sibi offertur per imaginẽ. Concurrit etiam cum hoc negligẽtia voluntatis non reprimentis illud, cum posset reprimere imperando aliquid imaginari vel intelligere, vnde bene imputantur aliqua voluntati, quorum voluntas non est causa per actum volendi, sed per negligentiam. Hæc ille, & bene conformiter dictis Sancti Tho. in pluribus locis, præsertim 2. sen. di. 35. q. 1. arti. 2. Addit autem Ber. vlterius pro quæstione, quam tangit argumentum scilicet si ponatur fornicatio sub duplici cõsideratione quid determinat voluntatem ad hoc, quòd velit intellectum sistere in altera illarum, dicit, quòd hoc potest facere voluntas directe, sicut si est habituata per habitum, inclinatur magis ad alteram vt per bonum habitum ad bonam, per malum ad malam. Si autem non habeat habitum in libertate sua est, quòd velit intellectũ sistere in ista vel in illa, quia de illis quæ intellectus potest intelligere, intelligimus cum volumus, & quandiu volumus, vnde hoc attribuendum est voluntati, sicut philosophus & Commentator ei attribuunt, & non iudicio intellectus solum, sicut arguens attribuit, veruntamen secundum ea, quæ dicit ibidem, oportet quòd attribuatur volũtati, quia dicit quòd hoc est propter passionem, vel aliquid tale, quod potuit reprimere voluntas, vnde in casu illo est attribuendum voluntati vt non reprimenti illud, quod dat occasionem sistendi in tali consideratione. Vnde dicit iste, quòd posset aduertere fragilitatem suam, si vellet, & sic retraheretur a dicta consideratione; ergo planum est, quod velit nolit concordat cum dictis nostris scilicet quòd voluntas, quia non reprimit illud, quod posset reprimere est causa, quare intellectus in tali consideratione consistat. Ad nonũ dicit, quòd arguens male assignat causam libertatis scilicet naturam immaterialem cum potentijs non coartatis. Omnia enim illa sunt communia, nam immaterialitas iuuat, & similiter non coartatio intellectus, qui non est limitatus ad considerandum rem determinate sub vna conditione, principaliter facit libertatem, sed hoc modo concludit, quòd libertas sit formaliter in intellectu, sicut sanitas causaliter sit a medicina, & tamen nõ est æqualiter in medicina, & in animali, sed formaliter in animali, & causaliter in medicina scilicet effectiue. Similiter in proposito, libertas est causaliter in intellectu propter rationem dictam, sed formaliter est in voluntate, & non in intellectu, licet intellectus participet formaliter libertatem a voluntate, sicut agens naturale directe agit in passum, & tamẽ patitur a passo, quia agẽs naturale in agẽdo repatitur, vnde licet libertas causaliter sit ab intellectu, tamen est formaliter in voluntate, a qua postea habet intellectus, quòd iudicet hoc, vel illud positiue vel priuatiue secundum modum dictum, vnde quòd intellectus libere iudicat de hoc vel illo, habet ab eo, quòd offertur, sed quòd sistat in tali consideratione illius vel istius habet a voluntate imperante, vel nõ reprimente id, quod dat occasionem talis considerationis, vnde quilibet experitur, ꝙ multa occurrunt suo intellectui contra voluntatem, vel pręter saltem. Sic etiam sanctis viris occurrunt malę cogitationes, quas statim voluntas repellit, alias tentatio diaboli semper esset peccatum, si per voluntatem veniret, & tunc Christus peccasset, vnde aliquando sine opere voluntatis venit ex his, quæ sponte offeruntur intellectui, quæ sunt illa, quæ primo determinant intellectum. Vnde homo habet dominium suorum actuum sicut & libertatem formaliter per voluntatem, sed causaliter per intellectum modo, qui dictus est. Hæc Ber. Ad Decimũ patet ex dictis quia falsum assumit scilicet quòd intellectus habeat formaliter libertatem ex se, sicut voluntas. Ad Vndecimo patet per idem, quia falsum assumit scilicet quòd eodem modo & ęqualiter homo habeat suorum actuum dominium per intellectum sicut per voluntatem. Nec modus quem arguens ibidem assignat est conueniens, vt dicit Bernardus, quia bene verum, est quòd sicut intellectus habet sua principia, quibus statim assentit cum præsentantur ei, ita voluntas habet vltimum finem, & illa quæ præsentantur ei, vt habentia necessarium ordinem ad finem, sed tamen voluntas alia vult, quæ non habent necessarium ordinem

Non eodem modo ē libertas in intellectu & in voluntate.

ad finem, expedientia tamen ad consequendum finem, & respectu talium est deliberatio, quia de fine non est deliberatio, nec de his quæ habent necessarium ordinem ad finem euidenter, vt patet tertio ethi. Verum est tamen, ꝙ voluntas bene imperat intellectui considerationem diuersorum, & sic deliberat, & voluntas post deliberationem eligit. Sed quomodo voluntas facit primum imperium. Dicendum quòd voluntas mouetur ab vltimo fine, a quo mota imperat intellectui ad considerandum ea, quæ faciũt ad finem, & quæ non, & sic plenã deliberationem & consensum voluntatis præcedit imperium ad videndum; si tale quid expediat vltimo fini, in his quæ non habent certum, & necessarium ordinem ad finem. Quia autem dicit, quòd libertas magis attribuitur voluntati quam intellectui, necessarium est eũ redire ad id, quod volebat fugere, quia istud magis non est, nisi quia formaliter est in ea libertas: in intellectu autem mãgis est causaliter, vnde modus iste bonus est. Ad ea vero quæ dicit de pertinentibus ad libertatem. Dicendum quòd libertas excludit necessitatem coactionis, & necessitatem immutabilitatis non includit omnino, quia licet præsentato fine vltimo voluntas velit ipsum, non tamen debet dici, quòd ista necessitas sit absoluta, quia potest facere quòd non præsentetur ei, & sic non volet ipsum: ergo respectu vltimi finis habeat voluntas non necessitatem absolutam, sicut graue quod moueatur deorsum, nisi aliud impediat, sed ex suppositione scilicet quòd sibi præsentetur. Ad ea autem quæ sunt ad finem adhuc requiritur non solum ista suppositio, quòd sibi præsentetur, sed etiam alia suppositio scilicet finis, quia volitio eorum dependet a fine. Quando enim aliquis iudicat illud, quod est ad finem esse necessarium ad illum, idẽ iudiciũ est de illo, sicut de fine, quia necessario vult ipsum voluntas necessitate ex suppositionibus prædictis. Quando autem non habet necessarium ordinem ad finem vltimum potest voluntas illud non velle, nec aliquam necessitatem volendi habet, nec absolute, nec ex suppositione. Hæc Ber. & bene & conformiter Sancto Thomę. Ad argu. Bernar. respondetur. Et ad primum dicitur primo, quòd ipse Bernardus, licet in impugnationibus Godofredi teneat, quòd liberum arbitrium formaliter est in voluntate, & causaliter in intellectu, tamen in impugnationibus Henrici, vbi facit dictum argumentum tenet oppositum, vt patet in argumento isto, & duobus sequentibus. Secundo dicitur, quòd argumenta sua non cogunt, vnde ad istud argumentum dicitur, quòd illa tria, quæ ibi recitantur requiruntur ad liberum arbitrium, sed non sufficiunt, quia cum illa tria conueniant intellectui agenti, sicut & intellectui possibili, tũc intellectus agens posset dici liber in agendo, qd nullus ponit. Requiritur ergo vltra illa tria ad perfectam libertatẽ, quòd potentia quæ dicitur formaliter libera moueatur ab intrinseco quo ad exercitium, nec de necessitate exeat in actũ ad præsentiam cuiuscunq; agentis vel passi, respectu cuius dicitur habere liberum arbitrium. Hęc autem conueniunt voluntati, non autem intellectui agenti vel possibili, nam intellectus agens de necessitate agit ad præsentiam fantasmatum, & intellectus possibilis sibi coniuncti, sic quòd non est in potestate sua agere & non agere, similiter intellectus possibilis necessario mouetur a fantasmate & intellectu possibili, vel ab obiecto suo, quo ad actum primum, & quandoque ad actum secundum. Et constat ꝙ mouetur a voluntate necessaria motione ad actualem considerationem, sed volũtas nec ab aliquo obiecto, nec a qua cunq; potentia sibi coniuncta necessario mouetur quo ad exercitium sui actus, sic ꝙ necessitetur exercere actum suum immo in potestate sua est cessare ab omni actu respectu cuiuscunq; obiecti mediate vel immediate. Et de hoc optime loquitur Sanctus Thom. de malo q. 6. articulo primo in solu. 10. argumenti. Argumentum enim decimum tale est. Sicut intellectus est potentia separata a materia, ita & voluntas, sed intellectus ex necessitate mouetur a suo obiecto, cogitur enim homo ex necessitate assentire alicui veritati per violentiam rationis: ergo eadem ratione voluntas necessario mouetur a suo obiecto. Hæc ille. Sequitur responsio. Dicendum inquit, quòd de intel-

Respectu quorũ sit vel nõ sit deliberatiõ.

Quõ volũtas imperet intellectui.

Requisita ad libertatẽ quæ sint.

Similitudo & dissimilitudo inter intellectum & volūtatem quo ad libertatem.

intellectu & voluntate quodammo est simile, & quodam modo dissimile. Dissimile quidem quantum ad exercitium actus, nam intellectus mouetur a voluntate ad agendum, voluntas autem non ab alia potentia animæ, sed a seipsa, sed ex parte obiecti est vtrobiq; similitudo. Sicut enim voluntas mouetur ex necessitate ab obiecto, quod est omnifariam bonum, non autem ab obiecto, quod potest accipi secundum aliquam rationem vt malum: ita intellectus mouetur ex necessitate ad verum necessarium, quod non potest accipi vt falsum, non autem a vero contingenti, quod potest accipi, vt falsum. Hæc ille. Quō autem intelligat voluntatem necessario moueri ab obiecto declarat in corpore articuli, vbi sic dicit. Sciendum quòd aliqua potentia dupliciter potest moueri. Vno modo ex parte subiecti. Alio modo ex parte obiecti, ex parte subiecti quidē sicut visus per immutationem dispositionis organi mouetur ad clarius vel minus clare videndum. Ex parte vero obiecti sicut visus, nunc videt album, nunc nigrum. Et prima quidē immutatio pertinet ad ipsum exercitium actus, vt scilicet agatur vel non agatur, aut melius, aut debilius agatur. Secunda vero immutatio pertinet ad specificationem actus, nam actus specificatur per obiectum. Et aliquibus interpositis subdit. Si consideremus motum potentiarum animæ ex parte obiecti specificantis actum primum, principium motionis est ex intellectu, hoc enim modo bonum intellectum mouet voluntatem.

Quid sit primum principiū motus potētiarum animę quantū ad specificationem actus et quātū ad exercitiū actus.

Si autem consideremus motum potentiarum animæ ex parte exercitij actus, sic principium motionis est ex voluntate, nam semper potentia, ad quam pertinet finis principalis, mouet ad actum id, quod est ad finem, sicut militaris mouet frenorum factricem ad operandum, & hoc modo voluntas mouet seipsam, & omnes alias animæ potentias. Intelligo enim quia volo, & similiter vtor omnibus alijs potentijs & habitibus, quia volo &c. Et aliquibus interpositis subdit. Relinquitur ergo, quòd sicut concludit Aristo. in ca. de bona fortuna, illud quod primo mouet voluntatem & intellectum sit aliquid supra intellectum & voluntatem scilicet Deus, qui cum omnia moueat secundum rationem mobilium, vt leuia sursum, & grauia deorsum, etiam voluntatem mouet secundum eius conditionem, non ex necessitate, sed vt indeterminate se habentē ad multa. Patet ergo, quòd si consideretur motus voluntatis ex parte exercitij actus, non mouetur ex necessitate. Si autem consideretur motus voluntatis ex parte obiecti determinantis actum voluntatis ad hoc vel ad illud volēdum, considerandum est, quòd obiectum mouens voluntatem est bonum conueniens apprehænsum. Vnde si aliquod bonum proponatur, quod non appræhendatur sub ratione boni aut conuenientis, non mouebit voluntatem.

Quomodo aliqua moueant necessario voluntatem & aliqua non.

Cum autem consilia & electiones sint circa particularia, quorum est actus, requirunt quòd illud, quod appræhenditur vt bonum & conueniens, appræhendatur vt bonū & conueniens in particulari, & nō in vniuersali tantum. Si igitur appræhēdatur vt bonum conueniens secundum omnia particularia, quæ considerari possunt, ex necessitate mouebit voluntatem, & propter hoc homo ex necessitate appetit beatitudinem, quæ est status omnium bonorū aggregatione perfectus. Dico autem ex necessitate quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum. Non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine, quia & ipsi actus intellectus & voluntatis particulares sunt. Si autem sit tale bonum, quod non inueniatur esse bonum secundum omnia particularia, quæ considerari possunt, non ex necessitate mouebit etiam quantum ad determinationē actus. Poterit enim aliquis velle eius oppositum, etiam de eo cogitans, quia forte est bonum & conueniens consideratum secundum aliquid, non autem est bonum, aut conueniens secundum aliquod aliud particulare consideratum, sicut quod est bonum sanitati, non est bonum delectationi, & sic de alijs. Hæc ille. Ex quo patet quanta differentia est inter intellectum & voluntatem quantum ad necessario vel non necessario moueri. Nam voluntas a solo Deo necessitari potest quantū ad exercitium actus, intellectus autem necessitari potest ab obiecto suo, & a voluntate quo ad exercitium actus scilicet ad agere & nō agere, & quo ad intendendum & remittendū actum suū, & sic semper voluntas liberior est intellectu. Ad secundū patet responsio per prædicta, quia voluntas magis est indeterminata quam intellectus, nam voluntas non solum habet indeterminationem ex parte obiecti, immo ex parte subiecti. Intellectus autem est indeterminatus tantum ex parte obiecti, non autem ex parte subiecti, quia potest moueri & necessitari ad actum suum à voluntate. Ad tertiū patet per idem, quia procedit secundum non causam vt causam. Non enim accipit complete totalem causam, quare voluntas dicitur liberior intellectu, sed particularem causam, seu partem causę. Voluntas enim dicitur liberior intellectu non solum quia est indifferens ad plura obiecta particularia contenta sub obiecto suo vniuersali & adęquato, nec solum, quia mouet intellectum ad exercitium sui actus, sed vltra hoc, quia mouet intellectum per modū causæ efficientis & motione necessitate suum mobile, nō autem econtra. Et tunc ad primum ibidem adductum in quantum potest infringere hanc responsionem dicitur q̄ terminatio, qua intellectus determinat voluntatem, est per modum causę finalis, & non per modum efficientis, nec vllo modo necessitat voluntatem ad exercitium sui actus, & ita intellectus nec se, nec voluntatem determinat neq; tanquam causa prima, neq; tanquam causa secunda determinatione sufficienti ad liberum arbitrium, cuius, est ponere actum quo ad eius esse actuale, & tollere ab esse actuali in rerum natura. Intellectus enim dat actui voluntatis rationem specificam, non autem esse actualis existentię. Ad tertium ibidem adductum dicitur, quòd indeterminatio voluntatis, qua est indifferens ad diuersa obiecta, & similiter indeterminatio eius, qua est indifferens ad agere & non agere, non reducitur ad actualem determinationem in rerum natura quo ad sui esse a quacunq; potentia creata distincta a voluntate, sed tatū modo a Deo, & ab ipsa voluntate, quia ab illis duobus solis duntaxat dependet actus quantum ab suum esse, vel non esse. Ab intellectu vero non dependet actus voluntatis nisi in esse intelligibili specifico & rationis magis quam reali. Indeterminatio autem intellectus reducitur ad determinationem in esse actuali per voluntatem, vt sępe tactum est, vnde breuiter motio & determinatio, quam facit intellectus respectu actuum voluntatis, magis est rationis quam realis, magis potētialis quam actualis, & hoc ideo quia determinat per modum finis, & non per modum efficientis. Ad primum Aureo, negatur antecedens. Nam ad liberum arbitrium non pertinet sententia, nec iudicium, nec arbitratio tanquam actus eliciti a libero arbitrio, sed tanquam actus imperati, vel præuij ad actum liberi arbitrij, qui est eligere, & similiter quia a libero arbitrio est quòd tales actus participent libertatem, & sint liberi, ita quòd cuilibet eorum cōmunicatur modus libertatis, vt supra dictum est, in simili de grammatica, quæ non est causa locutionis simpliciter, sed causa rectitudinis in locutione. Ad cōfirmationem patet ex prædictis. Ad secundum dicitur, quòd cum dicimus liberum arbitrium esse voluntatem vt continet in virtute actum potentię deliberatiuæ, non intelligimus, quòd potentia intellectiua imprimat per modum efficientis potentiæ volitiuæ aliquem actum, aut habitum, aut aliud accidens ab ipsa voluntate distinctum, sed intelligimus quòd potentia voluntatis procedit ab essentia animæ mediante potentia intellectiua, & sic quasi effectus a causa. Omnis autem effectus est similitudo virtutis suæ causæ, & continet in se participatiue similitudinem suæ causæ, vel in essentia, vel in modo essendi, vel operandi, & ideo voluntas inquantum habet in se, quòd possit elicere actum electionis quasi proportionabilis actui intellectus deliberantis dicitur & est liberum arbitrium. Ad tertium negatur antecedēs. Et ad probationem dicitur, quòd minor est falsa, quia nec positio actuum intellectus & voluntatis causat liberum arbitrium, nec eorum sublatio tollit illud. Conceditur tamen quòd actus liberi arbitrij qui est eligere importat actus duarum potentiarum, quia dicit in recto actum voluntatis, in obliquo autem actum rationis quod patet ex sua diffinitione, qua dicitur, quòd electio est desiderium

Voluntas est liberior intellectus.

siderium & appetitus præconsiliati, tamen ex hoc nõ plus sequitur propositum, quod intendit arguens quàm sequatur in simili proposito, actus voluntatis non potest esse nisi concurrentibus actibus duarum potentiarum vnius scilicet cognitiuę & alterius appetitiuę, igitur voluntas est proprietas consurgens ex duobus actibus. Ad quartum negatur prima consequentia, quia licet habeamus libertatem ad multos actus pertinentes ad diuersas potentias, nõ tamen immediate, sicut supra dictum est, quia solus actus electionis immediate subest libero arbitrio, & solus ille elicitur a libero arbitrio, vt liberum arbitrium est Alij autem non subsunt libero arbitrio immediate, nec elicitiue, sed mediate, & imperatiue. Ad primum contra quintam conclusionem potest dici primo iuxta intentionem Commentatoris nono metaphy. commento secundo, vbi ponit philosophus eandem diffinitionem potentię, quòd philosophus non diffinit vniuersaliter potentiam actiuam, sed eã quæ est transmutatiua materiæ. Vnde ipse ait, quòd philosophus descripsit potentiam actiuam, quæ est forma, & potentiam passiuam, quæ est materia, & de tali verum est, ꝙ est principium transmutandi aliud, quoniam est principium transmutandi materiam, & nunquam est principiũ transmutandi se, quamuis vtrunque principium actiuum scilicet & passiuum aliquando concurrant in eodem composito, sicut patet de aqua calefacta, quę per se absq; extrinseco agente redit ad frigiditatem, cuius scilicet frigiditatis principium quo actiuum est forma aquæ, passiuum est materia eius, & hoc innuit in eodem commento commenta. d. In quibusdam enim rebus potentia actiua rei in ipso passiuo, & in quibusdam in alio, & per hoc patet, quòd illud assumptum non facit ad propositum, cum voluntas non sit taliter actiua. Secundo dicitur, quòd esto quòd cõcederetur philosophum ibidem diffinire vniuersaliter potentiam actiuam, non tamen dicit philosophus ibidem ꝙ talis potentia sit principium transmutandi alterum simpliciter sed solum quòd alterum, aut quasi alterum, nam ait sic, potestas dicitur hoc quidem principium motus aut mutationis altero, aut inquãtum alterum 5. metaphy. per quam disiunctiuam aperte demonstrat, nihil prohibere, quòd idem sit sui ipsius transmutatiuum, licet aliter & aliter. Sic enim voluntas inquantum continet virtualiter actum suum transmutat seipsam inquantum est eius formaliter receptiua. Hæc est responsio Grego. ad hoc argumentum, & bona est, & conformis dictis Sancti Tho. de malo q. 6. arti. 1. vbi sic ait. Quantum ad exercitium actus, manifestũ est quòd voluntas mouetur a seipsa. Sicut enim mouet alias potentias, ita & seipsam mouet. Nec propter hoc sequitur, quòd voluntas secundum idem sit in potentia & in actu. Sicut enim homo secundum intellectum in via inuentionis mouet seipsum ad scientiam inquantũ ex vno noto venit in aliquid ignotum, quod erat solum in potentia notum, ita per hoc quòd homo vult aliquid in actu, mouet se ad volendum aliquid aliud in actu, sicut per hoc quòd vult sanitatem, mouet se ad volendum sumere motionem. Ad Secundum dicit Grego. quòd quamuis multi sic allegent philosophum, non tamen hoc dicit philosophus, aut Commentator, sicut patet intuenti vtrunq; ibidem. Ego tamen dico, quòd illud dictum est verum, loquendo de materia ex qua, quæ est pars illius, cuius dicitur materia. De tali enim materia concedo quòd non potest esse causa effectiua illius cuius est materia. Si autem loquamur de materia in qua, quæ dicitur subiectum accidentis, tunc negatur illud dictum, quia idem potest esse causa efficiens, & materia in qua, vel subiectum vnius, & eiusdem rei puta accidentis, sicut patet de subiecto respectu proprię passionis, vt de essentia animę, & suis potẽtijs concedit S. Thom. in multis locis potissime prima parte q. 77. arti 5. & sexto. Ad tertium dicit Grego. quòd si quęlibet relationes mutuę vocentur oppositę, nihil prohibet aliquas relationes oppositas in eodem fundari, ad bonum intellectum loquendo de fundatione relationis, hoc patet per Augu. quo ad relationes, de quibus agitur, nam cum mens amat se, aut intelligit se, ipsa est actiua & passiua, mouens & mota. Præterea nullus potest negare, quin eadem res sit intelligens & intellecta, amans & amata, respectu

Solus actus electionis immediate subest libero arbitrio.

Potẽtia actiua est principiũ transmutãdi aliud in quantum est aliud quis sensus. De eodẽ istra in prima responsio. Bẽr. ad replicas.

Tex.com. 17.

Materia in qua coincidit cum efficiẽte nõ aũt ex qua

eiusdem, & tamen hæc omnia dicuntur relatiue, & referuntur realiter, sicut dicit se probasse di. 30. primi sen. Si vero magis proprie, illa tantummodo dicantur oppositę relationes, quæ sunt incompossibiles circa idem, nego prędictas relationes esse oppositas. Hæc ille. Mihi apparet ꝙ ista respõsio deficit in aliquibus. Primo quia ponit quòd relatio amati ad amantem, & scibilis ad scientiam, vel obiecti intellecti ad intelligentem, vel intellectionem sit realis. Hoc enim est contra philosophum 5. metaphy. & contra Sanctum Tho. in pluribus locis. Secundo quia ponit relationes reales oppositas fundari in eodem penitus, quod est contra Sanctum Thom. Ideo dicitur conformiter ad solutionem primi, quòd sicut voluntas dum mouet se secundum aliud est in actu, & secundum aliud in potentia, ita secundum aliud & aliud fundat oppositas relationes. Ad quartum dicit Greg. quòd eiusdem ad seipsum potest esse relatio realis, nec philosophus dicit oppositum alicubi, nam vbi allegatur, præcise loquitur de relatione eiusdem rei ad seipsam, & prima non dicit illam non esse realem, sicut in primo dist. 30. dicit se ostendisse. Hæc ille. Mihi apparet quòd ista solutio falsum assumit sicut & precedens scilicet quòd idem penitus indistinctum referatur ad seipsum relatione reali. Ideo dicendum quòd cum voluntas mouet seipsam, ipsa secundum aliud fundat relationem mouentis & secundum aliud terminat eam. Nam prædicta relatio fundatur in voluntate, vt est sub volitione finis actuali vel habituali, & non in essentia nuda voluntatis, terminat autem dictam relationem per sui nudã essentiam. Et ita non sequitur, quòd voluntas proprie referatur ad seipsam reali relatione, & de hoc latius dicetur inferius. Ad quintum dicit Grego. quòd si tale compositum dicatur per se productum, de quo ad præsens non curo, consequens conceditur, nego primam consequentiam, qua probatur esse falsum, nam voluntas non est illud compositum. Ad secundam probationem dico, quòd non omne producens ęquiuocum est nobilius producto, quin immo habet multas instantias, nam color existens in pariete, vel species in organo est productiua visionis in anima, & secundum istam imaginationem producit compositum ex anima & visione, quo composito ipsa non est nobilior, idem de speciebus in anima existentibus a quibus noticie producuntur, & multe alię instantię possent dari, loquendo generaliter de producente, tam totali quam partiali. Hæc ille. Ego dico quòd semper producens ęquiuocum totale est nobilius suo producto, sed ex hoc non sequitur in proposito, quòd pars sit melior toto, nec quòd nuda essentia voluntatis sit nobilior composito ex voluntate & ex volitione, quia in casu quo voluntas mouet se, producens totale non est sola & nuda essentia voluntatis, sed est cõpositum ex voluntate & ex volitione finis. Istud autem compositum nobilius est quam compositum ex voluntate & ex volitione eorum, quæ sunt ad finem. Ad sextum dicit Grego. primo quòd concesso quòd bonũ actuale causet appetitionem in appetitu efficienter, quod tamen non est intelligendum de causatione immediata, sed mediata tantum modo, vt puta quia efficit noticiam sui, quæ partialiter efficit appetitionem, & hoc philosophus videtur innuere ibidem, cum ait, quòd appetibile mouet cum non mouetur, eo quòd sit intellectum aut imaginatum, innuens per hoc quòd mediante sua appræhensione mouet appetitum, quod etiam innuit Commentator commento. 54. exponens illud, appetitus quidam motus est: appetitus inquit est motus, quia est a re appetita per intellectum in actu. i. per intellectionem, & commento 49. dicit quòd desideratum mouet intellectum, & tunc desiderabit intellectus, & cum desiderauerit, tunc mouetur homo & iterum intellectus quando appræhenderit aliquid, desiderabit per scientiam, & mouebit per desiderium, ita ꝙ secundum eum scientia est causa desiderij, & desiderium est causa motus, scientiæ autem causa est ipsum desideratum, licet non quodlibet bonum desideratnm & appræhensum sit causa suæ appræhensionis, ex hoc tamen non sequitur, quòd ipsa virtus appetitiua non sit etiam productiua suæ appetitionis. Secundo potest dici secundum aliquos, quòd philosophus vult ibi, quòd bonum actuale mouet

Tex.com. 20.

Cum voluntas mouet seipsã secundum aliud fundat relationem mouentis, et secũdum aliud terminat eam et fundat relationem moti oppositam. Idem supra ad tertium.

Tex.com. [illegible]

mouet appetitum tantummodo metaphorice, & per modum finis, sicut ex intentione Commentatoris 12. meta. commento. 36. potest haberi. Et si arguitur. Contra tunc philosophus ęquiuocaret de motore cum ait, est aliquod mouens immobile, & aliquod mouens motum, eo quòd appetitus mouet actiue corpus motum, & non per modũ finis, concedi potest illatum, nec aliquod malum sequitur circa propositum illud philosophi, sicut patet diligenter consideranti quid intendit ipse philosophus, propter hoc oportet quenlibet concedere. Nam constat quòd appetitus mouet corpus localiter. Nullus autem diceret quòd bonum actuale mouet appetitum localiter motione actiua, & sic non vniuoce dicitur vtrunq; mouere. Hæc ille, & bene quantum ad hoc, quòd negat hanc consequentiã, obiectum mouet voluntatem, igitur voluntas non mouet seipsam, & de hoc sermo erit latior in quęstione sequẽti, vbi ostendetur, a quibus mouetur voluntas & qualiter.

Contingens ęqualiter non inuenitur nisi in potentijs passiuis quis sensus.

Ad septimum dicit Grego. primo quòd Commentator loquitur de potentijs agentibus naturaliter inquantum huiusmodi, non autem de liberis inquantum sunt liberę, seu respectu eorum, quorum sunt liberæ, quod dico propter animam rationalem, quæ respectu quarundam operationum est principium mere naturale, respectu vero quarundam est principium mere contingenter & libere. Itẽ loquitur de potentijs totalibus, & non partialibus siue sit vnica, siue plures partiales sumantur pro vna totali. Primum horum patet per verba, quæ præmittit iam allegata, ait enim Dicamus igitur, quòd prima materia est parata ad recipiendum duo contraria ęqualiter, & ideo receptio vtriusq; contrariorum est ei naturalis. Similiter apparet de anima concupiscibili scilicet ipsam esse præparatam ad actiones contrarias ęqualiter. Istud enim contingens non habet causas agentes contraria æqualiter in omni tempore scilicet illud quod est naturale. Hæc ille. Vbi nota, quòd loquitur de naturali principio, & iterum de anima concupiscibili qualis est anima brutalis, vel etiam anima humana inquantum est sensualitas, non autem vt rationalis est, secundum quem modum ipsa est libera, & ęqualiter ad opposita se habens, vt patet ex eius intentione, & philosophi 9. metaphy. commento. 10. secundum patet per alia eius verba secundo phy. ait enim ergo contingens ęquale impossibile est vt inueniatur ex eo altera duarum diuersarũ actionum nisi ex altera causa coniuncta, quoniam neutra actio dignior est vt sit quã reliqua, vult igitur quòd nulla sit totalis causa, & naturaliter actiua contrariorum. Quia autem aliquid sit partiale actiuum contrariorum, productiuum mere naturaliter, quorum contrariorum aliud partiale productiuum sit principium liberum, non est contra eum. Nam tunc ex libertate principij liberi, altera actionum determinate ponetur ab vtroq;. Ex quibus patet quòd dictum Commentatoris non est contra præmissa. Tum quia voluntas non est totale principium productiuum. Tum quia volũtas respectu talium actuum est principium liberum. Hæc Greg. & bene, nisi pro quanto supponit quædam falsa, puta quòd potẽtię animę non sint aliud realiter quam ipsa anima, & ideo dicit, quòd anima est sensualitas & similia, quæ apud Sanctum Thom. falsa sunt.

Tex. com. 10. Tex. com. 41.

Item assumit quòd voluntas non est totale productiuum actuum suorum, sed partiale, sed de hoc in sequenti quæstione principaliter tractabitur. Ad octauum dicitur conformiter ad præmissa, quòd voluntas si in sua nuda essentia cõsideretur non potest se mouere ad actum suum, sed oportet, quod si debet actum elicere quòd actuetur prius natura aliquo actu primo vel secundo ab extrinseco, potissime a Deo quia ea, quæ sunt ad finem, non vult inquantum huiusmodi, nisi inquantum actuatur volitione finis. Ad hoc autem quòd velit finem vltimum, oportet quòd moueatur a Deo, ita quòd ad volitionem finis se habet mere passiue, & nullo modo actiue, vel si se habet aliquo modo actiue ad illam, hoc est inquantum motio Dei, vel aliquid a Deo influxum, quicquid illud sit, ponit eam in actu primo sufficienter ad eliciendum actiue volitionem respectu finis, & sic dico quòd voluntas nuda non est sufficiens principium proximum producendi aliquem actum in seipsa receptum. Et ideo ad argumenta contra primũ

Voluntas nõ mouet se per essentiam suã nudam.

Voluntas a quo moueatur actiue respectu finis.

membrum diuisionis nõ oportet respondere. Ad primum vero contra secundum membrum dicitur, quòd dispositio adueniens voluntati non trahit ipsam ad rationem actiui nec passiui, quia vt dictum est in solutione primi, non est de ratione actiui potissime partialis & liberi, quòd agat in aliud essentialiter a seipso distinctum, sed sufficit quòd ratio agendi distinguatur a ratione passionandi, & quòd per aliud sit in actu & per aliud in potentia, vt dictũ fuit. Ad secundum dicitur, quòd in motu, quo voluntas seipsam mouet perse mouens est compositum ex voluntate & ex volitione finis, sed per se motum est ipsa nuda essentia voluntatis Et ita non sequitur, quòd aliquid secundum idem sit in actu & in potentia. Et ad responsionem ibidem datam, dicitur quòd vera est, si bene intelligatur, quia voluntas habens volitionem finis est secũdum aliud & aliud in potentia formali, & in actu virtuali respectu volitionis eorum, quæ sunt ad finem. Nec valet improbatio, quia non est simile de potentia nuda, & de potentia actuata volitione finis. Ad tertium dicitur, quòd sicut nullum est inconueniens, quòd substantia producat accidens, vel quòd causa producat effectum se ignobiliorem, esset tamen incoueniens oppositum scilicet quòd effectus esset nobilior sua causa. Sic in proposito non est inconueniens, quòd voluntas existens sub volitione finis, ac per hoc virtualiter volens ea, quæ sunt ad finem, moueat se ad actualem & formalem dilectionem eorum, quæ sunt ad finem, quæ quidem dilectio est imperfectior prima, & sic per actũ digniorem producat indigniorem, sicut intellectus per noticiam principiorum deuenit in noticiam conclusionum. Nec tamen intellectus aut voluntas tali motione imperficiunt seipsos, sed potius perficiunt, quia maior perfectio est actualiter cognoscere principia & conclusiones quam principia tantum. Et similiter perfectius est velle finem, & ea quę sunt ad finem actualiter quam finem tantũ. Ad quartum dicitur, quòd maior diuersitas requiritur inter mouens & mobile motu locali vel alterationis, per quam acquiritur forma substantialis vel accidentalis fixa, quam in motu animæ per intellectum, aut voluntatem, quia primus motus est actus imperfecti, secundus vero est actus perfecti. Cuius signum est quòd philosophus ponit in anima intellectum agentem & possibilem, & quòd noticia principiorum causat noticiam conclusionum. Ad quintum patet per simile. Nam aliud est de motu locali, aliud est de motu intellectus & voluntatis, qui etiam attribuuntur Deo. Veruntamen Aristo. non potest negare, quin anima moueat seipsam etiam localiter, licet per accidens, ad motum corporis. Ad sextum patet responsio per ea, quæ dicta sunt in solutione septimi principialis, potissime, quia in volitione, qua voluntas mouet se ad volendũ ee, quæ sunt ad finem, voluntas non est totalis causa productiua, sed partialis, concurrit enim volitio finis. Ad responsiones ibidem datas, dicitur quòd parum valent, quia Sanctus Tho. nullam illarum daret: ideo nõ oportet solicitari ad destruendum eas. Omnes enim illæ supponunt falsum scilicet, quòd voluntas sola sit principium productiuum cuiuslibet sui actus. Sciendum tamen, quòd ad istas 6. probationes secundi membri diuisionis factę in octauo principali argumento aliter rñdet Ber. de gãnaco. Dicit enim quòd positio illa probabilis est, & si sane intelligatur, quòd voluntas affecta mouet se, vnde dicit quòd duo sunt hic scienda scilicet quòd affectio quædam potest esse in voluntate antequam ipsa moueat se. Anima enim est quæ mouet se per voluntatem, prius tamen mota per boni appræhensionem. Cum ergo appræhendit bonum, iam afficitur ad bonum, & sic mouet se mouendo ipsum, ita vt naturale sit animæ affici ad finem, ita quòd præsentato fine non potest non affici, & sic non potest non moueri a fine, supposito quòd præsentetur, & per affectionẽ intelligunt isti, qui scilicet ponũt illam positionem, quòd voluntas mouet se ad finem, ad alia autem moueri affecta fine. Vnde quia vult finem, vult ea quæ sunt ad finem, quia finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem, & ideo ponit ista positio quòd idem subiecto est mouens & motum, & bene, & ideo motiua est illa affectio, & ratio mouẽdi passiue est voluntas nuda. Ad primum ergo, quod dicitur in contra-

Voluntas mouet se per aliquã dispõnem, nõ tñ trahentem ipsam ad rõnem actiui aut passiui.

Rñdet Bernar. de Gã ad prædicta 6. arg secundo lo.

contrarium, cum dicit, quòd de ratione actiui est quòd agat in aliud, & de ratione passiui quòd patiatur ab alio. Dicendum est dupliciter. Primo quòd philosophus loquitur de potentia actiua simpliciter, & passiua simpliciter. Potentia autem actiua simpliciter, est illa quę dat esse simpliciter in genere causę efficientis, & ista semper est ad aliud etiam distinctum, quia nulla res potest se reducere ad esse simpliciter. Similiter potentia passiua simpliciter est, quæ recipit esse simpliciter ab alio, sicut est materia, & ista semper transmutatur ab alio secundum quòd aliud. Cum autem ponimus, quòd idem mouet se, non est ibi potentia actiua simpliciter, quia nulla forma habens esse fixum & permanens fit ibi, vnde proprie loquendo non est impressio formæ, sed magis expressio, & ideo nec proprie ratio actiui. Item nec proprie ratio passiui, quia nihil abijcitur a voluntate per hoc, quòd mouet se, quod non est de potentia actiua & passiua. Secundo potest dici, quòd sicut dicitur quarto phy. quòd Socrates in foro est alius a se existente in domo, sic & voluntas secundum quòd est nō mouens se, multo fortius est alia a seipsa secundum quòd mouet se, & quia iste motus non est ad formam immanentem, sufficit ista alietas inter mouens & motum. Ad secūdum dicendum, quòd quando compositum diuiditur in duo, quorum vnum est ratio vt moueat, & aliud vt moueatur, tunc non totum est in potentia per se, nec ad mouendum actiue, nec ad mouendum passiue, sicut supponit argumentum, sed per accidens, vt patet in animalibus, quæ mouent seipsa 8. phy. Nec est idem in potentia & in actu simpliciter respectu eiusdem, sed respectu diuersorum, vel per diuersa, vbi est inuenire rationem mouendi actiue & mouendi passiue. Quia autem addit, quòd idem posset dici de voluntate nuda. Dicitur quòd non est verum secundum istam viam, quia voluntas non sufficit ad mouendū se nisi affecta ab obiecto, ita vt voluntas primo moueatur ab obiecto per affectionem modo prædicto, & post ipsa moueat se ipsam ad obiectum. Ad tertium dicendum, ꝙ voluntas absolute considerata nobilior est, inquantum habet actum suum in virtute, quam inquantum informatur eo, sed si ista duo accipiantur simul scilicet quòd voluntas habeat vtroq; modo actum suum, & virtualiter & formaliter nobilior est, quam si cōsideretur sub altero modo tantum, vnde ipsa virtualiter habens actum suum facit se formaliter sub actu suo, ita tamen quòd actus remanet in virtute sua, & ita eminentius non facit se modo minus perfecto, immo magis perfecto. Nec valet exemplum de capiēdo virtualiter terminum, quia nobilius est illud, quod est calidum virtualiter & formaliter quàm calidum virtualiter tantum, sicut motus, & quàm illud quod est calidum formaliter tantum, sicut lignum calefactum. Si autem instas de sole. Dicendum est, quòd sol est nobilior quam ignis, sed hoc nō est, quia est calidus effectiue, sed propter alias perfectiones suas, vnde quòd hoc calidum effectiue sit nobilius quam calidum effectiue & formaliter per accidens est, vnde patet quòd ratio non concludit. Ad quartum dicendum est, quòd non est simile de graui & de voluntate, quia voluntas habet maiorē libertatem sui actus. Vnde ista ratio deficit sicut aliæ, quia nihil plus tribuit libertati, quam actiuis virtutibus naturalibus, tamen graue mouet se saltem executiue, licet hoc sit per impressionem sibi datam a generante, ita & voluntas per impressionem factam ab obiecto & a natura sua mouet se. Falsum etiam est, quòd oporteat mouens & motum distincta esse subiecto. Hoc enim non oportet, sed sufficit distinctio secundum qualitates, vel virtutes, vel etiam minor secundum modum scilicet se habendi, præcipue in motu, qui non est ad impressionem formæ permanentis. Ad quintum dicendum, quòd philosophus non vult quòd animalis seipsum mouentis sit aliqua pars omnino immobilis, quia hoc falsum est, sed quòd per se non mouetur motu, quo mouet, nihilominus mouendo alia, mouet se per accidens. Ad sextum dicendum, quòd voluntas quantum est de natura sua, est ad opposita, ipsa tamen ratione suæ libertatis determinat se ad id, quod vult, & ita non indiget alio determinante. Ad totam autem aliam deductionem de ligno. Dicendum, quòd ipse arguens loquitur de potentia

Potentia actiua est principium agendi in aliud inquātum aliud, & passiua patiendi ab alio inquātū aliud quia sensus.

De eodē supra ad primum. G dof. cōtra quintam.

Tex. com. 104

Tex. com. 50.

Nobilius est quod cōtinet aliquid virtualiter & formaliter q̄ quod virtualiter tātū vel formaliter.

voluntatis, in cuius potestate est agere, sicut de potentijs naturalibus, quæ necessitate sunt ad agendum, vnde præsente obiecto voluntatis non est necesse, quòd voluntas velit, nisi sit obiectum quod est vltimus finis. Et tunc etiā non est necesse necessitate absoluta, sed ex conditione scilicet si ostendatur, & maneat illa ostensio. Constat autem quòd non sic est de potentijs naturalibus, quæ necessario agunt præsente passiuo, vnde non est in potestate earum agere & non agere. Si autem dicat quòd non est in potestate voluntatis agere vel non agere, libertatem tollit, & primum principium scilicet quòd homo sit liberi arbitrij, tollit etiam meritum & culpam, vnde patet quòd falsum supponit. Quia autem obijcit contra se de absentia obiecti, quia voluntas non mouet se in absentia obiecti. Dicendum quòd verum est, non tamen ideo quòd actus effectiue vel elicitiue sit ab obiecto, ita quòd dicerent qui tenēt positionem primam, quòd obiectum est causa, sine qua non. Nec ratio quam adducit ad improbandum valet, quia amota causa sine qua, non impeditur actio, sicut ipsum nomen importat. Et cum dicit, quòd ita poterit dici de omnibus alijs, quòd mouebuntur ad præsentiam alterius, sicut aqua calefacit se ad præsentiam ignis. Non est simile, quia si aqua haberet libertatem sui actus. i. suæ calefactionis, bene sequeretur quod dicit quòd oportet se mouere ad calefactionē in præsentia ignis, vel etiam non mouere, sicut voluntas ad præsentiam obiecti. Vnde patet, quòd turpiter deficit, quia nihil plus attribuit voluntati, quæ est ad oppsita quam potentijs naturalibus, quæ sunt determinate ad vnum. Quia autem dicit, quòd saltem poterit dici, quòd lignum mouet se ad præsentiam ignis, patet quòd non est simile, quia nullus attribuit talem potentialitatem voluntati respectu sui actus, qualem habet lignum respectu combustionis, quia voluntas aut non est voluntas, aut habet libertatem respectu sui actus. Hæc Ber. Et quidem satis bene, nisi quia ponit obiectum imprimere immediate aliquid in ipsa potentia voluntatis ante omnem actum secundum, quod non ponit Sanctus Tho. Ad nonum principiale dicit Ber. ꝙ de ratione realis relationis est differentia realis inter extremum, sed ista diuisio vel differentia non semper oportet ꝙ sit secundum diuisionem in supposito, sed sufficit ꝙ vnum suppositum habeat in se diuersas res, secundum quas possit in eo fundari relatio realis, & sic est cum aliquid mouet se, quia inquātum mouens est, differt a se moto, quia aliquid est in eo secundum quòd est mouens, quod non est in eo secundum ꝙ motum. Hæc ille, & satis bene in proposito, quia cum dico, voluntas mouens se, duo dico scilicet potentiam voluntatis sub volitione finis, cum autem dico voluntas mota, dico solam potentiam voluntatis, quia illa sola recipit, nō autem sola agit. Ad decimum si negatur maior ad sensum, pro quo sit, quia scilicet voluntas præcise sumpta differt a composito ex ipsa & ex volitione finis, & primo modo est subiectum volitionis eorum quæ sunt ad finem, secundo modo est causa effectiua eiusdem. Argumentum autem procedit contra eos, qui ponunt nudam potentiā voluntatis esse productiuam actus sui, quod nos non dicimus. Ad Vndecimū dicit Bernar. quòd falsum supponit scilicet, ꝙ subiectum non referatur realiter ad suum actum, nec econtra, relatio enim realis fundatur in actione & passione 5. metaphy. Vnde relationes originis etiam in diuinis sunt reales, licet nō sit ibi actio & passio, quæ sunt motus, sed simplices emanationes, & ideo cum actus origi netur a subiecto potest poni relatio realis & originis inter subiectum & actum suum. Nec tamen propter hoc sequitur quòd idem referatur ad se ipsum realiter, quia licet inter subiectum & actum suum sit realis distinctio, in subiecto tamen simplici, non est hoc, & ideo subiectum non refertur ad se relatione reali. Ad Duodecimū dicitur quòd procedit ex falsa imaginatione, ac si nos diceremus quòd voluntas referatur ad seipsam realiter mediante electionis actu, quem elicit. Hoc autem non dicimus, sed solum ꝙ compositum ex voluntate & volitione finis refertur realiter ad voluntatem præcisę sumptam, & similiter ad actū volitionis eorum quæ sunt ad finem præcise sumptum. Et iterum ad compositum ex voluntate & ex illa secunda volitione.

Potentie naturales necessario mouentur præsente obiecto nō sic voluntas.

Qualē distinctionē realis relatio requirit.

Inter subiectum & actum suū potēt relatio realis. Tex. com.

Triplex relatio realis inuenit dū voluntas mouet.

volitione. Nam prima relatio est mouentis ad mobile vel motum, aliæ duæ relationes sunt producentis ad productum. Ad.xiij.dicit Ber. quòd vtiq; verum est, quòd circa actum voluntatis non sunt actio & passio secundum ꝙ sunt prædicamenta, siue voluntas moueatur a se, siue ab alio, quia qualitercunq; voluntas moueatur, certum est, quòd non est ibi vere motus, qui sit alteratio, vel aliqua species veri motus, actio autem & passio secundum quòd sunt prædicamenta sunt motus, vel fundantur in motu, vt patet in lib.6.principiorum, & ideo arguens assignat nõ causam pro causa, dicendo scilicet quòd circa actum volũtatis si moueatur a seipsa, non potest esse actio & passio, ideo voluntas mediante suo actu non potest referri realiter ad seipsam. Hæc Bernar. sed insufficienter, quia licet circa actum voluntatis non sit actio & passio prædicamẽtalis, est tamen ibi origo actiue & passiue sumpta, (quæ sufficit ad relationem, vt ipse statim concessit. Et ideo ad argumentum dicitur, quòd in falso fundatur scilicet quòd sola actio & passio prædicamentalis fundet relationem. Ad.xiiij.respondet Ber. quòd falsum assumit scilicet quòd si voluntas est causa effectiua sui actus, & subiectum in nullo dependet ab obiecto. Hoc enim falsum est, quia licet voluntas sit causa sui actus inquantum mouet se ad exercitium sui actus: Tamen obiectum est causa determinatiua & specificatiua actus, vnde sine obiecto & mutatione eius non posset voluntas se mouere ad exercitiũ actus. Hæc Bernar. & bene si intelligat quòd voluntas mouetur ab obiecto vel ab intellectu præsentate obiectum motione causæ finalis, non autem effectiua, sed de hoc in sequenti quæstione amplius dicetur. Ad. xiiij. dicit Ber. quòd cũ aliquid mouet se per formam informantem vel existentem in eo, illa forma non est mouens, sed ratio mouendi. Quia autem aliquid sit ratio mouendi & informet aliquid, non est inconueniens, immo necessarium, cum omne, quod agit, agat per aliquid inexistens, quod est principium agendi sicut & essendi. Illud enim quod est principium essendi, est principium agendi. Nec tamen per hoc ponitur, quòd causalitas efficientis sit causalitas formæ, quia forma, quæ sic est principium agendi, non ponitur agens, sed compositum. Ipsa autem ponitur informans & non compositum. Hæc ille, & bene. Ad. xvj. dicitur, quòd passum potest esse causa effectiua eius, quod recipit, non tamen sub ratione agentis, & potest esse causa eius, quo perficitur accidentaliter, non autem eius quo perficitur essentialiter, & simpliciter: vnde talis perfectio essendi oportet quòd sit ab alio, quia nulla res deducit se de non esse ad esse, sed ad esse tale, vel tale, puta sedentis, vel currentis potest se res deducere. Quia autem addit, quòd si aliquid produceret suum actum, ille actus esset medius inter substantiam & alia accidentia. Dicendum quòd in omni eo quod producitur simpliciter, sicut est sola res per se subsistens, vt patet septimo metaphysi. oportet in creaturis, quòd sit accidens medium inter substantiam agentis & producti scilicet operatio producentis, sed cum producitur aliquid productione secundum quid, qualis debetur omnibus accidentibus, vt patet primo physi. non oportet quòd sit accidens mediũ, sed ipse actus potest immediate profluere ab agente, & nihilominus potentia, quæ est accidens est medium, vel in aliquibus aliquod accidens intentionale, sicut est species sensibilis vel intelligibilis inter sentire & intelligere, & substantiam sentientis & intelligentis. ad aliud quòd addit. Dicendum quòd actus superueniens perficit subiectũ mediantibus omnibus accidentibus ordinatis ad productionem actus, sicut sentire perficit subiectum sentientis mediante potentia sensitiua, & specie recepta, quia ista ordinantur ad actum, sed non oportet ꝙ mediantibus alijs. Hæc ille, & male quo ad istud vltimum. Falsum enim est ꝙ subiectum recipiens actum, recipiat illud mediantibus omnibus accidentibus ordinatis ad productionem actus, immo forte verum est, ꝙ cum nullo ordinato ad productionem, aliàs intellectus agens esset æque receptiuus, sicut possibilis. Falsum est etiam quòd species visibilis aut intelligibilis sit medium recipiendi visionem, vel intellectionem, vel ꝙ vnus actus intelligendi sit subiectum, aut ratio subiecti ad recipiendum alium actum, sed conceditur ꝙ actus superueniens perficit subiectum mediantibus omnibus accidentibus ordinatis ad receptionem licet nõ ad productionem illius. Et ideo dicitur ad argumentum, ꝙ in motu quo voluntas mouet seipsam, non est proprie idem passum, & causa effectiua actus, quia passum & subiectum est nuda potentia voluntatis. Causa vero effectiua est compositum ex potentia voluntatis & volitione finis iuxta prædicta. Ad Decimumseptimũ dicit Bernar. quòd illa similitudo rudis est. Non enim est simile quod accipitur pro simili, quia in actu mathematico, oportet quòd tangens sit extra tactum, quia quantitas dimensiua rationes suarum dimensionum sicut requirit situm distinctum, ita oportet eam esse distinctam situ ab alia quantitate, sed constat ꝙ hoc non est necessarium in quantitate virtutis, quæ de se non habet dimensiones, vnde in eodem subiecto est calor naturalis, & humidum radicale, quod consumitur, immo in qualibet parte subiecti, quę potest esse pars naturalis. Hæc ille & bene. Ad Decimuoctauum dicit, quòd nulla est ratio, per quam efficaciter possumus concludere distinctionem diuinarum personarum, sed eam sola fide tenemus, nihilominus relatio producentis & producti simpliciter arguunt in omnibus diuersitatem suppositorum, sed in eo quod producitur secundum quid, sicut est accidens, non arguitur diuersitas suppositorum inter producens & productum. Et quia in diuinis non potest esse productio secundum quid sicut nec accidens, ideo ex productione diuina arguimus aliqualiter personarum distinctionẽ, sicut etiam ex productione simpliciter in creaturis, sed ex productione secundum quid non oportet. Hæc ille & bene. Ad primum ex dictis Adę respõdit ipse Adam vbi supra. Dicendum (inquit) mihi videtur ꝙ voluntas sufficienter approximata alteri voluntati simili nõ potest in ea agere volitionem nisi per modum obiecti scilicet mere naturaliter causando cum intellectu præsente alterius naturæ intellectualis cognitionem, qua habita potest illa alia diligere voluntatem sibi obiectam, sed supplere efficientiam principij vitalis respectu alterius principij vitalis similis, quo in se causat actum vitalem, nõ per modum obiecti, sed per modum intellectus, vel voluntatis, vel sensus, vel appetius non potest nisi solus Deus. Alioquin hoc posset facere voluntas in alia voluntate, illa nihil cognoscente, quia cognitio non disponit eam ad receptionem volitionis, sed ad actionem volitionis. Item si vna voluntas beata actiue cum principiaret suam beatitudinem, posset in aliam voluntatem similem sibi beatitudinem conprincipiare, & per consequens eam actiue beatificare, consequens non est dicendum. Item angelus cadens & Deo non obediens potuisset alium angelum necessitasse ad causandum odium Dei sibi consimile, & necessitaret etiam ad non diligendum Deum per actum contrarium, quem in eo causaret, & posset facere eum, vocetur.a.velle non esse, vel velle se esse summe miserum, & nolle.a.esse beatum. Hæc enim omnia posset vnus angelus velle de alio, & vna voluntas de alia, igitur similes actus poterit causare in alia, & multa similia sequerentur, quę omnia probarentur per idem medium, ideo maior illa Scoti potest concedi de actionibus transeuntibus, cuiusmodi sunt texere, ędificare, comburere, calefacere, & similia. De operationibus autem immanentibus, cuiusmodi sunt visio, intellectio, gaudium, tristitia, dilectio, & huiusmodi, falsum esse videtur quòd potens talem actum in seipso principiare non per modum obiecti, sed per modũ vitalis principij condistincti scilicet contra principiationem per modum obiecti, possit illo modo principiare similem actũ, indistincta potentia simili, quia nullum ens mundi principiare potest actum vitalem in alio principio vitali illo modo, nisi Deus qui simpliciter omnem efficientiam supplere potest, & quicquid potest mediante causa secũda potest sine ea. Sicut docet quidã articulus Parisien. & theologi communiter concedunt. Causam autem quare principium vitale non possit agere in alio illo modo quem expressi, sicut in seipso, nescio claram assignare, licet sciã ducere ad inconueniens sicut feci, sicut nescio causam assignare, quare forma recepta in subiecto aliquo disposito ad formam intensiorem eiusdem speciei, non potest in illo

In ca. de ac. et pas.

Non solum actio & passio prædicamentalis sed et origo actiue & passiue sumpta potest fundare realem relationem.

Substãtia producitur naturaliter a substãtia semper mediante aliquo accidente non autem omne accidens.

Tex com. 53.

Tex.com. 62.

Nullum accidens disponẽs potentiã seu cõcurrens ad actũ producendũ est medium recipiẽdi eundẽ actũ in potentia.

Dissimilitudo inter tactus secundum quantitatem molis & secundũ quãtitatẽ virtutis

Ad argu ex dictis Ade contra eandem.

Vna voluntas põt agente in aliã per modũ obiecti, non aũt per modũ vitalis principij.

lo intensiorem gradum inducere, sicut potest in alio subiecto, & tamen per experientiam & rationem etiam ducentem ad impossibile hoc est mihi notum. Hæc Adam & bene. Nisi in hoc quòd ponit obiectum effectiue concurrere ad causandum volitionem. De quo nondum discussum est. Item causa quare vna voluntas non potest efficere actum volitionis in alia voluntate sibi consimili per modum vitalis principij, sicut efficit in seipsa, puto quòd esse potest hoc quia tales actiones cum sint immanentes non recipiuntur in subiecto distincto a suo agente proximo, vt excludatur Deus, & hęc causa est sufficiens, supposito quòd voluntas respectu cuiuslibet actus sui se habeat effectiue. Vel si hoc negatur, saltem hoc verum est, quòd ipsa nullum actum elicit per modum principij vitalis, nisi quem subiectiue recipit, loquendo de actu liberi arbitrij. Nec econtra potest actum electiuum recipere, nisi illum coefficiat. Sed loquendo de actu mere naturali & nullo modo electiuo potest concedi, quòd actum recipit, quem non proprie elicit effectiue. Talis enim actus attribuitur creatori voluntatis, sicut motus grauium & leuium attribuitur generanti. Sed de hoc postea dicetur. Ad secundum dicitur, ꝙ voluntas inquantum voluntas sine aliquo actu in ipsa recepto potissime sine volitione finis non est sufficiens principium proximum actiue productiuum actus sui, sed ipsa prout est sub volitione finis est sufficiens principium productiuum volitionis eorum, quæ sunt ad finem, vt sępe dictum est. Nec sequitur ꝙ vnus actus sit causa suijpsius, sed solum quòd volitio finis est causa volitionis eorum, quæ ad finem. Ad tertium dicitur primo quòd, intellectus se habat actiue ad suum actum tam in speculabilibus quam in practicis. Illam autem actiuitatem quandoq; habet ab aliquo actu præcedente, vtputa cum ex principijs elicit conclusiones, & ex vna cognitione mouet se ad aliam. Nec valet probatio in oppositum. Dicitur enim quòd duo actus intelligendi possunt esse simul in eodem intellectu, potissime quando vnus illorum est ratio alterius sicut in proposito. Et hoc concedit Sanctus Thomas in multis locis potissime prima parte quæstio. 58. articulo, 7. & de veritate. quæstio. 22. articulo. 14. Vlterius dicitur quòd quandoq; habet talem actiuitatem non per alium actum intelligendi, sed per aliquid præuium actui, puta speciem intelligibilem, aut per habitum. Nec tamen sequitur quòd actus elicitus per speciem præuiam actui sit necessarius quo ad exercitium actus, quia habitibus vtimur cum volumus, & ideo omnem talem considerationem actualem potest voluntas impedire in singulari, ne in cognoscente &c. Tum quia implicat contradictionem, quòd aliquid agatur a cognoscente antequam sit cognoscens. Tum quia si intelligatur quòd aliquid agitur a cognoscente in potentia antequam sit cognoscens in actu, tunc dicitur, quòd falsum est, quòd omne tale agatur necessario necessitate absoluta, quia quodlibet tale per actum voluntatis, & intellectus qui præfuit, vel præfuisse potuit, poterat impediri. Conceditur tamen quòd voluntas & liberum arbitrium circa tales cogitationes & actuales cõsiderationes nõ habet æque plenum dominium, sicut circa considerationes deliberatas, vt ponit Sanctus Thomas in secundo sen. dist. 24. quæst. 3. articulo 2. vbi sic ait. Ibi incipit genus moris, vbi primo dominium voluntatis inuenitur. Habet autem voluntas in quibusdam dominium completum, in quibusdam vero incompletum. Completum dominium habet in illis actibus, qui ex imperio voluntatis procedũt, & hi sunt actus deliberationem sequentes, qui rationi attribuuntur, sed incompletum dominium habet in illis actibus, qui non per imperium rationis procedunt, sed tamen voluntas eos impedire poterat, vt sic quodammodo voluntati subiaceant, quantum ad hoc, quòd est impediri, vel non impediri. Hæc ille. Ad quartum dicitur, quòd libertas competere potest alicui nihil agenti, non tamen potest competere non agenti. Aliud enim est agere, & aliud est aliquid agere. Non enim oportet, quòd omne agens aliquid agat, nisi loquamur de actione transeunte. Sed loquendo de actione immanente, cuiusmodi est intelligere & velle, secus est. Deus autem ab ęterno intelligebat, & volebat, & in hoc agebat. Immo concedit Sanctus Tho. prima parte q. 9. arti. primo in solutione primi, quòd Deus seipsum mouet inquantum seipsum intelligit & amat. Itẽ potest dici, quòd libertas non requirit actionem in actu scilicet quòd illud, quod dicitur liberum, actu agat, sed quod agere possit. Vnde Tho. 2. sen. di. 52. articulo primo in solutione secundi sic dicit. Ad libertatem arbitrij pertinet vt actionem aliquam facere vel non facere possit, & hoc Deo conuenit. Bona enim quæ facit, posset non facere. Ad arg. Dur. contra eandem respondetur. Et ad primum dicitur primo, quòd verum assumit de prima libertate, quam habemus respectu electionis & iudicij conclusiui, quia scilicet illos possumus habere, vel non habere. Secundo dicitur quòd illud, quod dicit de secunda libertate non videtur verum scilicet quòd sit possibile in sensu composito voluntatem habere talem actum, & non tendere in tale obiectum. Impossibile nanq; est vo[illegible]ionem, qua volo comedere vel bibere esse formaliter in [illegible]ntate, quin per talem actum tendam in illa obiecta vo[illegible]do illa, quia impossibile est talem actum esse in voluntate, quin per illum aliquid velim, & si per illum aliquid velim, hoc erit illud obiectum, cuius est, vel prius fuit volitio. Et ad probationem qua probat istam libertatem, dicitur ꝙ minor est falsa, quia licet tendentia potẽtię in obiecta per tales actus non sit coacta, est tamen cum tali necessaria connexione actuũ ad obiecta, ꝙ impossibile est tales actus poni quin potentia per illos feratur in talia obiecta, ita quòd per tales actus non potest ferri in alia obiecta a prioribus, nec potest non ferri in obiecta priora quandiu informatur talibus actibus. Et ad confirmationem dicitur, quòd non est simile de volitione diuina & humana, quia diuina volitio non recipit speciem ab obiecto creato, sed ab obiecto increato, vt ita loquar, quia proprie non habet genus, nec speciem, humana autem volitio recipit speciem ab obiecto creato, & ideo diuina volitio potest indifferenter terminari ad rosam, & non terminari ad illam, non mutata specie, nec ratione actus, sed volitio, qua volo rosam, non potest non terminari ad rosam, nec terminari ad aliud a rosa, nisi mutaret speciem, quod est impossibile. Tertio dicitur, quòd supposito, quòd ita esset, sicut dicitur de illa secunda libertate, ad eam in nobis nihil facit passiuitas, de qua loquitur arguens scilicet prout dicit nouam receptionem, quia si voluntas in primo instanti, quo creatur, haberet illam volitionem libere per eam vellet obiectum illius actus eo modo, quo dicit arguens, & tamen non esset ibi noua receptio ab alio, & consequenter nec passio. Talis enim passio & receptio important exitũ de potentia prius priuata actu in actum, quo prius erat priuata. Conceditur tamen ꝙ informatio potentię per actum aliquid confert ad illam libertatem. Quarto dicitur, ꝙ ad illam libertatem si ponatur, aliquid confert actiuitas, quia cum velle sit actio immanens, velle est agere. Agere vero non est sine actiuitate, & sic videtur ꝙ impossibile est voluntatem velle aliquod obiectum per. a. actum, quin habeat se actiue vel elicitiue ad. a. actum, vel nisi sit idem cum. a. actu, quod dico propter Deum, qui agit actione non a se elicita, sed actione, quæ est eius essentia. Nec valet ratio in oppositum, quia minor est falsa loquendo de actione immanente. Vnde Sanctus Thom. prima secundę quæst. 74. articu. primo sic dicit. Actuum quidam transeunt in materiam extrinsecam, vt vrere, secare, & huiusmodi actus habent pro subiecto & materia id, in quod transit actio, sicut philosophus dicit in 3. pyhsicorum, quod motus est actus mobilis a mouente. Quidam vero actus sunt non transeuntes in materiam exteriorem, sed manentes in agente, sicut appetere & cognoscere, tales actus sunt omnes actus morales, siue sint actus virtutum, siue vitiorum. Vnde oportet quod proprium subiectum actus sit potentia, quæ est principium actus. Item ibidem tertio loco arguit sic. Non potest esse idem subiectum peccati, & causa efficiens, quia causa efficiens & materialis non incidunt in idem, vt dicitur secundo physicorum, sed voluntas est causa efficiens peccati, igitur &c. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quod illa ratio procedit in causis efficientibus, quarum actiones transeunt in materiam exteriorem, & quæ non mouent se, sed alia, cuius contrarium est in volun-

Di. sequenti post solut. o. 7 Hẽri contra primam

Intellectus sẽ per hẽt se acti uẽ ad actum suum.

Duo actus intelligendi pñt simul esse i eo dẽ sbo. quomõ

Voluntas in quibusdã acti bus hẽt dñiũ cõpletum, in quibusdam in completum.

Aliud est agere, & aliud aliquid agere.

Ad argument. Dur. contra eandẽ quid cõclusionẽ.

Necessitas volitũ ẽ pos tam subiecti tẽ determinatione [illegible]

Diuina volitio pot termi nari ad vnum & no volun nõ mutata spe cie volitionis non autẽ hũ mana.

Tex. com.

Tex. com. Causa effi & materia nõ coincid in idem [illegible] sensus.

luntate. Hæc ille. Ad Secundum dicitur, ꝙ volitio finis, & electio eorum, quæ sunt ad finem, quandoq; sunt vnus actus, & quandoq; duo. De hoc S. Tho. prima secundæ q. 8. art. 3. sic dicit. Cum finis sit per se volitus, id autem quod est ad finem inquantum huiusmodi non sit volitum nisi propter finem, manifestum est, quòd voluntas potest ferri in finem sine hoc ꝙ feratur in ea, quæ sunt ad finem, sed in ea quæ sunt ad finem inquantum huiusmodi non potest ferri, nisi feratur in ipsum finem. Dupliciter autem fertur in finem, vno modo absolute secundum se, alio modo sicut in ratione volendi ea, quæ sunt ad finem. Manifestũ est autem, ꝙ vnus & idem motus voluntatis est, quo fertur in finem secundum ꝙ est ratio volendi ea quæ sunt ad finem, & in ipsa quæ sunt ad finem. Sed alius actus est, quo fertur in ipsum finem absolute, & quandoq; præcedit tempore, sic cum aliquis primo vult sanitatem, & postea deliberans, quomodo possit sanari, vult conducere medicum, vt sanetur, sicut etiam circa intellectum contingit. Nam primo aliquis intelligit ipsa principia secundum se, postmodum autem intelligit ea in ipsis conclusionibus secundum ꝙ assentit conclusionibus propter principia. Hæc ille. Ex quibus patet, quomodo voluntas primo habet actũ circa finem absolute, secundo quomodo ex illo actu deuenit in alium actum, quo simul vult finem, & ea quę sunt ad finem, & secundus actus causatur mediante primo. Nec valet ratio ad propositum, quæ assumit, quòd duo actus nõ possunt esse simul &c. Hoc enim falsum est. Vnde S. Tho. prima parte q. 58. art. 7. in solutione secundi sic dicit. Duæ operationes possunt esse simul vnius potentiæ, quarum vna ad aliam referatur, vt patet cum voluntas simul vult finem, & ea quæ sunt ad finem, & intellectus simul intelligit conclusionem per principia, quando iam scientiam acquisiuit. Cognitio autem vespertina in angelis refertur ad matutinam, vt Augu. dicit. Vnde nihil prohibet vtranq; simul esse in angelis. Hæc ille. Ad rationem in principio quæstionis factam respondet Sanctus Thom. in virtute secundo sen. distin. 25. q. 1. arti. primo vbi sic ait. Nihil agit nisi secundum quòd est in actu. Et inde est, quòd oportet omne agens esse determinatum ad alteram partem. Quia enim ad vtrunq; est ęqualiter se habes, est quodammodo potentia respectu vtriusq;. Et inde est quòd vt dicit Commentator secundo physicorum, quòd ab eo, quòd est ad vtrunlibet, nihil sequitur. Determinatio autem agentis ad aliquam actionem, oportet quòd sit ab aliqua cognitione præstituente finem actioni, sed cognitio determinans actionem & præstituens finem, in quibusdam est cõiuncta, sicut homo finem suæ actionis sibi præstituit. In quibusdam vero separata est, sicut in his, quæ agunt per naturam, rerum enim naturalium actiones non sunt frustra, vt in secundo physicorum probatur, sed ad certos fines ordinatæ ab intellectu naturam instingante, vt sic totum opus naturæ sit quodammodo opus intelligentiæ, vt dicit philosophus &c. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ esse indifferens æqualiter ad opposita respectu omnium ad quæ est, non inuenitur nisi in solis potentijs passiuis, quia nulla est potentia, nec virtus actiua, quæ non inclinetur in aliquod bonum naturali necessitate, & ita determinate in id, quod nullo modo ad oppositum scilicet in suum finem naturalem. Non tamen repugnet potentiæ actiuæ, quòd respectu aliquorum oppositorum se habeat indifferenter & æqualiter, scilicet respectu eorum, quæ sunt ad finem. Vnde Sanctus Thomas. prima parte quæstione 82. articulo primo sic dicit. Necessitas naturalis non repugnat voluntati, quinimo necesse est, quod sicut ex necessitate intellectus inhęret primis principijs, ita voluntas ex necessitate inhæreat vltimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operatiuis, sicut principium in speculatiuis, vt dicitur secundo physicorum. Oportet enim quod illud, quod naturaliter alicui conuenit & immobiliter, sit fundamentum & principium omnium aliorum, quia natura rei est primum in vnoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili. Hæc ille. Simile dicit quæstione 60. articulo primo. Item de veritate quæstione vigesimasecunda articulo quinto.

volitio finis & electio eorum quæ sunt ad finem quãdoque sunt vnus actus, quãdoque duo

Oẽ agens actu est determinatum ad alteram partem & vnde proueniat talis determinatio.

Tex. com 78. & inde.

Esse indifferẽs æqualiter ad opposita respectu oĩum ad quæ est, est proprium potẽtiæ passiuę secus respectu aliquorum tñ

Tex. com 89.

DISTINCTIO XXV.

QVAESTIO I.

Vtrum voluntas seu liberum arbi. ab aliquo exteriori mouetur ad suum actum.

CIRCA vigesimaquintam distinctionem secundi senten. Quæritur, vtrum voluntas seu liberum arbi. ab aliquo exteriori moueatur ad suum actum. Et arguitur quòd non. Quia motus voluntatis est voluntarius, sed de ratione voluntarij est quòd sit ab intrinseco, sicut & de ratione naturalis, non ergo motus voluntatis est ab aliquo extrinseco.

IN oppositum arguitur sic. Voluntas mouetur ab obiecto, sed obiectum voluntatis potest esse aliqua res exterior proposita: ergo voluntas moueri potest ab aliquo exteriori.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio responsiones.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Volutas mouetur vel moueri potest ab intellectu. Hanc ponit Sanctus Thomas prima secundæ q. 9. articu. primo. Intantum (inquit) aliquid indiget moueri ab aliquo, inquantum est in potentia ad plura. Oportet enim vt id quod est in potentia, reducatur ad actum, & hoc est moueri. Dupliciter autem aliqua vis animæ inuenitur esse in potentia ad diuersa. Vno modo quantum ad agere & non agere. Alio modo quantum ad agere hoc vel illud, sicut visus quandoque videt actu, & quandoque non videt, & quandoque videt album, & quandoque nigrum. Indiget igitur voluntate mouente quantum ad duo scilicet quantum ad exercitium actus vel vsum, & quantum ad determinationem actus, quorum primum est ex parte subiecti, quod quandoque inuenitur agens quandoque non agens. Aliud autem est ex parte obiecti secundum quòd specificatur actus. Motio autem ipsius subiecti est ex aliquo agente. Et cum omnẽ agens agat propter finem, principium huius motionis est ex fine. Et inde est, quòd ars ad quam pertinet finis, mouet suo imperio artem, ad quam pertinet id, quod est ad finem, sicut ars gubernatoria imperat nauis factiuę, vt dicitur secundo physicorum, bonum autem in communi, quod habet rationem finis, est obiectum voluntatis, & ideo ex hac parte voluntas mouet alias potentias animæ ad suos actus Vtimur enim alijs potentijs cum volumus, nam fines & perfectiones aliarum perfectionum compræhenduntur sub obiecto voluntatis sicut quædam particularia bona. Semper autem ars vel potentia, ad quam pertinet finis vniuersalis, mouet ad agendum artem vel potentiam, ad quam pertinet finis particularis sub illo vniuersali compræhensus, sicut dux exercitus, qui intendit bonum commune scilicet ordinem totius, mouet suo imperio aliquem ex tribunis, qui intendit ordinem vnius aciei, sed obiectum mouet determinando actum per modum principij formalis, a quo in rebus naturalibus actio specificatur, sicut calefactio a calore. Primum autem principium formale est ens & verum vniuersale, quod est obiectum intellectus, & ideo isto modo motionis intellectus mouet voluntatem, sicut præsentans ei suum obiectum. Hæc ille. Ex quo potest formari talis ratio. Quicquid reducit aliquid de potentia in actum, mouet illud aliqualiter, sed intellectus reducit voluntatem de potentia in actum, igitur mouet voluntatem. Maior nota est, sed minor probatur, quia voluntas de se indifferens est, & in potentia ad tendendum in opposita, & disparata obiecta, sed ab hac potentia & indifferentia reducitur per intellectum ad aliquod determinatum, igitur &c. Secunda conclusio

Vires aĩæ dupliciter inueniuntur esse ĩ potentia ad diuersa scilicet quantum ad exercitium, et quantum ad specificationẽ actus.

Tex. com. 25

Voluntas potest moueri ab aliquo exteriori. Hanc ponit Sanctus Tho. prima secunde. q. 9. arti. 4. vbi sic ait. Voluntas secundum quòd mouetur ab obiecto, manifestum est, quòd potest moueri ab aliquo exteriori, sed eo modo, quo mouetur quantum ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moueri. Omne enim quod quandoque est agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moueri ab aliquo mouente. Manifestum est autem, quòd voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius nõ vellet, necesse est ergo, quòd ab aliquo moueatur ab volendum. Et quidem, sicut dictum est supre, ipsa mouet seipsam, inquantum per hoc ꝙ vult finem deducit seipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem. Hoc autem non potest facere nisi consilio mediante. Cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare quomodo hoc consequi possit, & per talem cogitationem peruenit ad hoc, quòd potest sanari per medicinam, & hoc vult, sed quia non semper sanitatem actu voluit, necesse est, quòd inciperet velle sanari aliquo mouente. Et si quidem ipsa se moueret ad volendum oportuisset quòd mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate præsupposita. Hoc autem non est producere in infinitum. Vnde necesse est ponere, quòd in ipsum primum motum voluntatis prodeat ex instinctu alicuius exterioris mouentis, vt Aristo. concludit in quodam capitulo, ethicę eutidemicę. Hæc ille. Ex quibus potest formari duplex ratio. Prima talis est. Obiectum voluntatis mouet voluntatem, sed aliqua res exterior potest esse obiectum voluntatis, igitur &c. Maior patet, quia illud quod se habet per modum formalis principij determinantis & specificantis actum alicuius potentię indifferentis ad multa mouet quodammodo illam potentiam, & determinat eam, sed obiectum voluntatis est huiusmodi, igitur &c. Secunda talis est. Quicquid facit de voluntate non actu volente actu volentem mouet eam ad exercitium & vsum sui actus, sed aliquid exterius est huiusmodi scilicet Deus, igitur &c. Maior nota est. Minor probatur, quia nulla potentia receptiua alicuius actus formalis potest tanquam causa totalis reducere se in illum actum, sed oportet quòd ab aliquo exteriori moueatur saltem quo ad actum primum, mediante quo exercet actum secundum, voluntas est huiusmodi, igitur &c. Tertia conclusio. Solus Deus potest mouere voluntatem ad exercitium sui actus, sicut principium exterius. Hanc ponit Sanctus Thomas, vbi supra articulo, sexto dicens. Motus voluntatis est ab intrinseco, sicut & motus naturalis. Quamuis autem rem naturalem possit aliquid mouere, quod non est causa naturæ rei motæ, tamen motum naturalem causare non potest, nisi quod est aliqualiter causa naturæ. Mouetur enim lapis sursum ab homine, qui naturam lapis non causat, sed hic motus non est naturalis lapidi. Naturalis autem motus eius non causatur, nisi ab eo, quod causat naturam. Vnde dicitur in octauo physic. quòd generans mouet secundum locum grauia & leuia. Sic ergo hominem voluntatem habentem contingit moueri ab aliquo, quod non est causa eius, sed quòd motus voluntarius eius sit ab aliquo principio extrinseco, quod non est causa voluntatis, est impossibile. Voluntatis autem causa nihil aliud esse potest nisi Deus. Hæc ille. Similiter dicit quæstione 80. articulo. 1. Item prima parte quæstione tertia, articulo secundo. Item de veritate quæstione vigesimasecunda articulo nono, vbi sic ait. Voluntas potest immutari ab aliquo dupliciter. Vno modo sicut ab obiecto suo, sicut voluntas immutatur ab appetibili. Et sic non quærimus hic de immutabilitate voluntatis, hoc enim supra ostensum est, quòd aliquod bonum de necessitate mouet voluntatem per modum obiecti quamuis voluntas non cogatur. Alio modo potest intelligi voluntas moueri vel immutari ab aliquo per modum causæ efficientis. Et sic dicimus, quòd non solum nulla creatura potest cogere voluntatem agendo in ipsam quia nec Deus hoc potest, sed nec etiam potest directe agere in voluntatem, vt eam immutet necessario, vel qualitercunque inclinet quod Deus potest, sed indirecte potest aliqualiter inclinare voluntatem aliqua creatura, non tamen necessario immutare. Cuius ratio est, quia cum actus voluntatis sit medius inter potentiam & obiectum, immutatio actus voluntatis potest considerari vel ex parte ipsius voluntatis, vel ex parte ipsius obiecti. Ex parte quidem voluntatis immutare actum voluntatis non potest, nisi quod operatur intra voluntatem, & hoc est ipsa voluntas, & id quod est causa voluntatis, quòd secundum fidem est solus Deus, vnde solus Deus potest inclinationem voluntatis, quam ei dedit, transferre de vno in aliud secundum ꝙ vult, sed secundũ illos, qui ponunt animam creatam ab intelligentijs, quod tamen fidei contrarium est, ipse angelus vel intelligentia habet effectum intrinsecum voluntati, inquantum causat esse, quod est intrinsecum voluntati, & secundum hoc Auicen. dicit, quòd sicut corpora nostra immutantur a corporibus cœlestibus, ita voluntates nostræ immutantur a voluntate animarum cœlestium, quòd tamen omnino hęreticum est. Sed si consideretur actus voluntatis ex parte obiecti, sic voluntatis inuenitur duplex obiectum, vnum ad quod de necessitate naturalis inclinatio determinatur. Et hoc quidem obiectum est voluntati inditum, & propositum a creatore, qui ei naturalem inclinationem dedit in illud, vnde nullus potest necessario per tale obiectum immutare voluntatem, nisi solus Deus. Aliud vero est obiectum voluntatis, quod quidem natum est inclinare voluntatem inquantum est in eo aliqua similitudo vel ordo respectu vltimi finis naturaliter desiderati, non tamen ex hoc obiecto voluntas de necessitate necessario immutatur vt prius dictum est, quia non in eo singulariter inuenitur ordo ad vltimum finem naturaliter desideratum, & mediante hoc obiecto potest aliqua creatura inclinare aliquatenus voluntatem, non tamen necessario immutare, sicut patet cum aliquis proponit alicui aliquid faciendum, proponendo ei eius vtilitatem & honestatem, tamen in potestate voluntatis est, vt illud acceptet, vel non acceptet, eo quòd non est naturaliter determinata ad illud. Sic igitur patet, ꝙ nulla creatura potest directe immutare voluntatem, quasi agendo intra ipsam voluntatem. Potest autem extrinsecus aliquid proponendo voluntati eam aliqualiter inducere, non tamen immutare necessario. Hæc ille. Item de malo quæstione tertio articulo tertio. Causa (inquit) aliquid mouens multipliciter dicitur. Quandoque enim dicitur causa illud, quod est disponens, vel quod est consilians, vel quod est præcipiens. Quandoque autem dicitur causa illud, quod est perficiens, & hoc proprie & vere causa dicitur, quia causa dicitur, ad quam sequitur effectus. Ad actionem autem perficientis statim sequitur effectus, non autem ad actionem disponentis, vel consulentis, vel imperantis. Suasio enim non cogit inuitum, vt Augustin. dicit Distinctionetertia quæstione. Sic igitur dicendum est, quòd diabolus humani peccati causa esse potest per modum disponentis vel persuadentis interius, aut exterius, aut etiam per modum præcipientis, vt apparet in his, qui se manifeste diabolo subdiderunt, sed per modum perficientis causa peccati esse non potest, sicut enim in formis producendis causa perficiens est, ex cuius actione directe consequitur forma, ita in actibus eliciendis causa perficiens est, ex cuius actione agens directe inclinatur ad agendum. Peccatum autem non est forma, sed actus. Illud ergo per se potest esse causa peccati, quod potest directe mouere voluntatem ad actum peccati. Est autem considerandum, quòd voluntas ad aliquid inclinari dicitur dupliciter. vno modo ab exteriori, alio modo ab interiori. Ab exteriori quidem, sicut ab obiecto appræhenso. Nam bonum appræhensum mouere dicitur voluntatem, & per hunc modum dicitur mouere consilians vel suadens, inquantum facit apparere aliquod esse bonum. Ab interiori autem mouetur voluntas, sicut ab eo, quod producit ipsum actum voluntatis Obiectum aũt propositum voluntati non ex necessitate mouet voluntatem, licet intellectus ex necessitate assentiat interdũ ꝓpositę veritati. Cuius diuersitatis ratio est, quia tam

Voluntas quo ad actũ primũ mouetur adeo Idẽ infra põt sol 7. Henri. contra primã item ad primum eiusdem contra secundam.

Tex. com. 33.

Voluntas põt moueri a fine & ab aliquo per modũ efficientis.

Nulla creatura põt immutare necessario voluntatẽ ad actum.

Duplex oportet voluntatis.

Causa aliquid mouens multipliciter.

Causa perficiens est proprie & vere causa.

tam

tam intellectus quam uoluntas ex necessitat tēdit in illud ad quod naturaliter ordinatur. Naturale enim est determinari ad vnū, vnde intellectus ex necessitate assentit primis principis naturaliter notis nec potest eorum cōtrariis assentire, & similiter voluntas naturaliter vult, & ex necessitate beatitudinem, nec potest aliquis velle miseriam. vnde in intellectu contingit, quòd ea, quæ necessariam cohærentiam habent cum primis principiis naturaliter cognitis, ex necessitate mouent intellectum, sicut conclusiones demonstratæ, quando apparet, quòd si negantur oportet negari prima principia, ex quibus de necessitate consequuntur. Si vero sint aliquę conclusiones, quæ non necessariam cohærentiam habeant cum primis principiis naturaliter cognitis, sicut contingentia & opinabilia non cogitur his intellectus assentire. Similiter etiam neque necessariis, quæ necessario connectuntur primis principiis, ex necessitate assentit antequàm huiusmodi necessariam connexionem cognoscat. Sic igitur videtur esse circa voluntatem, quòd voluntas ad nihil ex necessitate mouetur, quod non appareat habere necessariam connexionem cum beatitudine, quæ est naturaliter cognita. Manifestum est autem, quod huiusmodi particularia bona non habent necessariam connexionem cum beatitudine, quia sine quolibet eorum potest homo esse beatus, vnde quantumcunque homini proponatur aliquod eorum vt bonum, voluntas non ex necessitate in illud tendit, vt in bonum perfectum. Bonum autem, quod est Deus, necessariam quidem connexionem habet cum beatitudine hominis, quia sine eo non potest homo esse beatus. Veruntamen necessitas huius connexionis non manifeste apparet homini in hac vita, quia Deum per essentiam non videt, & ideo etiam voluntas hominis in hac vita non necessario adhæret Deo, sed voluntas eorum, qui Deum per essentiam vident, & manifeste cognoscunt ipsum esse essentiam bonitatis, & beatitudinem, non potest Deo non inhærere, sicut nec voluntas nostra potest nunc beatitudinem non velle. Patet ergo quòd obiectum non ex necessitate mouet voluntatem, & ideo nulla persuasio ex necessitate mouet hominem ad agendum. Relinquitur ergo, quòd causa perficiens & propria volūtarii actus sit solum illud, quod operatur interius. Hoc autem nihil aliud esse potest quàm ipsa voluntas, sicut causa secunda, & Deus sicut causa prima. Cuius ratio est, quia actus voluntatis nihil aliud est quàm inclinatio quædam voluntatis in rem volitam, sicut appetitus naturalis nihil aliud est quàm inclinatio quædam naturæ in aliquid. Inclinatio autem naturæ & est a forma naturali, & ab eo quod dedit formam. Vnde dicitur quòd motus ignit sursum est a leuitate, & a generante, quod talem formam causauit. Sic igitur motus voluntatis directe procedit a voluntate, & a Deo, qui est voluntatis causa, qui solus in voluntate operatur, & voluntatem inclinare potest in quodcunque voluerit. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Eeque ab intrinseco est actus voluntarius, sicut motus naturalis corporis secundum locum, sed motus naturalis corporis secundum locum solum producitur a forma intrinseca corporis moti, & generante, ergo actus voluntatis solum producitur ab ipsa forma voluntatis, & a causa productrice voluntatis. Et in hoc primus articulus terminatur.

Cōtra primā arguit Sco. 2. dist. 25. q. 1. ꝓbans ꝙ uoluntas no moueatur ab intellectu, nec ab obiecto, nec a quocūque naturaliter agēte distincto a uoluntate.

QVantum ad secundum aticulum arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam & secundm arguit Sco. probando, quòd voluntas non moueatur ab intellectu, nec ab obiecto, nec a quocunque naturaliter agente distincto a voluntate.

Primo. Quia agens naturale non potest esse causa contrariorum circa idem passum, vt excludatur per hoc instantia de dissolutione glaciei, & constrictione luti per calorem, sed in potestate voluntatis nostrę est habere velle & nolle, quæ sunt contraria respectu vnius obiecti, igitur illa non possunt fieri in voluntate ab agent naturaliter, ergo non ab obiecto, quod est naturaliter agens. Esto igitur quòd obiectum esset causa ipsius velle, oporteret tamen esse aliud, quod esset causa ipsius nolle, sed illud aliud non posset esse nisi obiectum malum, & malum cum sit quid priuatiuū non potest esse causa actus positiui, cuius modi est nolle, igitur oportet quòd sit effectiue a uoluntate, & eodem modo arguitur de intellectu, igitur &c. Secundo sic. Passio non est in potestate patientis specialiter quando est ab agente naturali, sed obiectum est agens naturaliter volitionem & non voluntas secundum te: ergo volitio non est in potestate voluntatis, nec etiam merebitur, aut demerebitur per volitionem. Si dicatur, quòd volitio pro tanto est in potestate voluntatis, pro quanto potest determinare intellectū ad huiusmodi considerationem vel illius, vel auerte eum ab hoc vel illo, & sic est in potestate voluntatis volitio, licet non quantum ad actum primum. Contra. Accipio primam volitionem in voluntate causatam ab obiecto, quodcunq; sit illud, quod oportet ponere secundum te, illa actio est mere naturalis, & ista non est in potestate voluntatis Non enim est in potestate nostra, quibus visis tangamur secūdum Aug. si igitur post illum actum possum mouere intellectum ad considerandum hoc vel illud, quæro per quem actum, nō per illum, quia iste non est in potestate voluntatis, ergo oportet per alium: & de illo actu quæritur, vnde est, aut enim est ab ipsa voluntate, vel ab alio scilicet obiecto, vel fantasmate, si a voluntate habetur propositum, quia tunc illa volitio est in eius potestate & effecta est a seipsa, & eadem ratione potest dicit de prima, si ab alio puta ab obiecto intellecto, erit actus naturalis, & per consequens non plus erit in potestate voluntatis sic imperare intellectui de consideratione huius vel illius, quam fuerit actus primus. Si dicatur aliter ad rationem scilicet ꝙ obiectum intellectui occurrit sub duplici consideratione scilicet sub ratione delectabilis, & sub ratione illiciti, vt patet in obiecto fornicationis, & tunc in potestate voluntatis est sistere intellectum in turpi, dimittendo aliam partem, & tunc sequitur mala electio. Contra. Quæro, vel illę duę rationes ęqualiter mouent, vel non. Si ęqualiter, igitur causabunt simul velle & nolle respectu eiusdem obiecti, quod est impossibile. Si inęqualiter, igitur alterum mouet fortius voluntatem, & efficacius, & ita mouetur naturaliter & necessario, & per consequens illa volitio nō erit in potestate voluntatis, sed necessario, & secundum illam mouebit intellectum non igitur voluntas poterit sistere intellectum in alio. Tertio sic. Obiectum voluntatis vt voluntas, est finis ad quem terminatur eius volitio, propter quem etiam est volitio, sed finis non mouet nisi metaphorice primo de generatione, ergo non effectiue inquantum finis. Probatur, quia vere mouens effectiue mouet propter finem, sed finis inquantum finis non mouet propter finem, igitur nullum obiectum voluntatis mouet ipsam effectiue ad volendum. Quarto sic. Aliquid euenit in rebus contingenter, & intelligo contingenter euenire euitabiliter euenire. Aliter si omnia ineuitabiliter euenirent, non oporteret consiliari, neq; negociari, vt dicit Aristo. primo Periherm. Quæro igitur illud, quod contingenter eueniet, vnde, vel a qua causa eueniat, non a causa determinata, quia pro illo instanti, pro quo est sic determinata, effectus non potest euenire contingenter, igitur a causa indeterminata ad alterum contradictoriorum, aut igitur illa causa potest seipsam determinare ad vnum istorum contingenter, cum non possit in vtrunque simul, sicut dicit Aristo. nono metaphysi. de potentia rationali, vel non potest seipsam determinare, sed aliquid aliud ipsam determinat ad vnum istorum. Si potest seipsam determinare ad vnum istorum contingenter, vel non ineuitabiliter, habetur propositum. Si autem ab alio determinatur, ad vnum istorum deueniendum. Vel igitur necessario, vel contingenter, si necessario, effectus eueniet ineuitabiliter. Si autem determinans contingenter & euitabiliter determinat ad vnum istorum, ita ꝙ posset determinare ad aliud, tale determinans non potest esse nisi voluntas, quia omnis causa naturalis actiua est determinata ad vnum effectum Vel si causa naturalis est indeterminata, non potest se ipsam nec aliam determinare. Dices forte, quòd ista determinatio est ex parte intellectus sic repræsentantis obiectum voluntati vt forte vel non forte. Contra. Intellectus

Tex. com. 55.

Tex. 14. Vtrum radix cōtingētiæ libertatis sit ab intellectu vel a volūtate

Tex. com. 9.

ctus non potest determinare voluntatem ad alterum contradictoriorum indifferenter nisi de vno demostrando, & de altero parologizando, siue sophistice syllogizando, ita quòd in concludendo & in eligendo decipiatur, igitur si illa contingentia, qua hoc potest fore vel non fore fit ab intellectu dictante sic propter conclusiones oppositas: ergo secundum hoc a voluntate Dei nihil contingenter eueniet, quia ipse non paralogizat, nec decipitur, sed hoc est falsum. Item intellectus agit modo maxime naturali per Augu. de trinitate, & multis alijs locis, ideo intelligentiam ponit principium appropriatum productionis filij in diuinis, qui maxime naturaliter producitur, igitur intellectus minime est causa indeterterminata alicuius effectus, sed determinata. Item sine contradictione posset poni appetitus intellectiuus non potens se determinare, sed appetens per modum naturę, sicut fingit Ansel. de casu diaboli cap. 12 quòd si esset vnus angelus, qui haberet intellectum & appetitum tantum respectu affectionis cōmo di, & non esset ei data affectio iusti, iste angelus non posset apppetere nisi tantum modo appetibilia intelligibilia, & hoc in modum naturæ, sicut appetitus sensitiuus appetit conuenientia sensui, sed si libertas in appetitu intellectiuo esset causata naturaliter ab intellectu, non posset esse aliquomodo appetitus intellectiuus, & non esse liber, nec intelligi, igitur &c. Hęc Scotus in forma. Contra eandem conclusionem arguunt quidam alij probando, quòd intellectus non moueat volūtatē, nec aliqua cognitio intellectiua. Primo sic. Si cognito esset causa motiua voluntatis, & productiua volitionis, sequeretur quòd aliqua causa sit successiue productiua mere naturaliter contrariorum in eodem passo eodem modo dispofito. Hoc autem est falsum, cum omne agens naturale sit determinatum ad vnum, & solum liberum possit in opposita. Probatur consequentia, quia stante eadem notitia alicuius rei, possumus pro libito illam prius velle, & postea nolle, & econtra, igitur illa notitia erit causa vtriusque illorum actuum qui sunt vere contrarij, & cōstat, quòd mere naturalis & non libera, sicut nec ipsa volitio de qua magis videtur, est alicuius principium liberum, sed mere naturale. Secundo. Quia sequitur quòd quicunque noscet aliquam rem intensius & perfectius, amaret vel odiret eam perfectius vel intensius. Tenet consequentia, quoniam a causa intensiori & perfectiori, ceteris paribus, effectus intensior, & perfectior producitur. Consequens autem patet esse falsum. Tertio. Quia contingit frequenter, quòd notitiam præcedit volitio, sicut cum volumus nosse, quæ nescimus, & ideo dicit Augustinus nono de trinitate capitulo vltimo, quòd partum mentis præcedit appetitus quidam, quo illud quod nosse volumus quęrendo & inueniendo nascitur proles ipsa notitia · & ibidem dicit, quòd iste appetitus est, quędam voluntas, quia omnis qui quęrit vult inuenire. Ex quibus duo sequuntur. Primum est, quòd non omnis volitionis libere elicite est ipsa notitia causa productiua, quare nec eius, quæ dicta est, & per consequens, nec alicuius alterius, Secundum est, quòd aliqua volitio est circa incognitum, quoniam non nisi incognitum quęrimus nosse.

Contra eadē et ad idē arguunt alij, quos recitat Greg. 2. di. 25. conclusione 2.

Quarto. Quia voluntas potest velle intellectum nullam notitiam habere, & per consequens habere potest volitionem absque omni notitia, ac per hoc aliqua volitio erit de incognito. Probatur consequentia, quia intellectus quantum ad exercitium actus subest imperio voluntatis, & per consequens non habebit actum, cum illa noluerit, vel cum voluerit, vt non habeat. Quinto. Quia non est necesse, quòd effectus libere productus a voluntate præcognoscatur, aliàs esset processus in infinitum a parte ante in actibus elicitis a voluntate, igitur nec est necesse obiectum eius esse præcognitum. Ad idem arguit Adam primo, quia voluntas quandoque præcipit, intellectui, quòd consideret de .a. aut ergo .a. tunc est actu consideratum, & tunc voluntas superflue præcipit, aut non, & tunc habetur propositum. Secundo Quia cognitio habitualis videtur sufficere, quia habitibus vti possumus cum volumus secundum philosophum, igitur non requiritur cognitio actualis. Tertio. Quia dato quod cognitio actualis requireretur ad causationem volitionis, tamen videtur quòd voluntas ex sua libertate, postquam actus est causatus, posit illum continuare cessante intellectione quacunque. Nam species rei sensibilis in organo sensus exterioris non minus depēdet ab obiecto exteriori sensibili, quam volitio ab intellectione. Sed hoc non obstante, licet res extra requiratur ad causandū speciem istam & visionem cōsequentem, tamen illa species postquam est causata, potest per aliquod tempus conseruari sine præsenta illius rei sensibilis, sicut patet per experientias perspectiuę de claudente oculos postquā vidit res lucidas & Augu. idem dicit. Quarto. Quia dato quòd requiratur actualis cognitio ilius obiecti, quod debet esse volitū, ita quòd volitio non esset nisi præcessisset actum intellectio, tamen non videtur eam semper actualiter exigere, sicut nec actus volūtatis requiritur semper actualiter existere, ad hoc quòd homo meritorie vadat ad ecclesiam, & libere, sed sufficere videtur, quòd vel tunc actu sit, vel quòd præcesserit, quia nisi præcessisset, homo non fuisset. Nisi enim istud sufficeret, sequitur ꝙ omnis distractio tolleret meritū executionis, tunc ex hoc potest sic argui in forma. Non plus requirit actus voluntatis intellectionem, quam liberta executio exterioris actus actum voluntatis, sed ista executio exterior non semper requirit, quòd actus voluntatis actu sit: igitur &c. Quinto. Videtur quòd saltem respectu alicuius obiecti posit volūtas habere actum suum, & quòd pro tunc illud obiectum non sit obiectum alicuius intellectionis. Nam quando aliqua intellectio est in intellectu, voluntas circunscripta oī alia intellectione potest velle istam intellectionem, & tamen isto casu posito ista intellectio non est obiectū actualiter intellectus, igitur &c. Probatio assumpti, quia cogitatio ista potest esse conueniens licet sit respectu alicuius odibilis, & stante ista cogitatione potest voluntas delectari, sicut patet per experientiam. Illa autem delectatio non est respectu obiecti cogniti, quia illud imaginatum non est sibi delectabile per positum, igitur est respectum huius cogitationis, & per consequens voluntas potest velle illā cogitationem vel cognitionem, licet non intelligatur, quia delectatio huius est quoddam velle, vel saltem velle aliquid potest esse respectu eiusdem omni alia cogitatione circunscripta. Sexto. Quia voluntas potest delectari de actu voluntatis, tunc non intellecto actu. Hæc argumenta ponit Adam primo sen. di. 3. & Greg 2. sen. ponit prima quinti. Contra eandem conclusionem arguit Henricus 9. quolibe. quæst. 5. & primo quia si voluntas moueretur a bono cognito, sicut intellectus a vero, tunc sicut intellectus necessario mouetur a vero, sic voluntas a bono, & sic periret liberum arbitrium, & meritum & demeritum, & suasio, & similia. Secundo. Quia si forma appræhensa per intellectum mouetet voluntatem ipsam inclinando, ita quòd voluntas non esset nisi inclinatio ad obiectum cognitum vel formam cognitam, sicut formam grauis sequitur inclinatio ad deorsum, tunc sicut bonum vniuersale mouet voluntatem indeterminate, vt ex hoc non velit aliquod particulare bonum de necessitate, sic bonum particulare appræhensum necessario mouebit ipsam, & inclinabit de necessitate, vt velit ipsam determinate, & sic peribit liberum arbitrium.

Ad idem arguit Adam.

Contra eandem conclusionem arguit Henricus.

Tertio. Quia si bonum appræhensum mouet voluntatem quantum ad specificationem actus, licet non quantum ad exercitium, quæro de ista specificatione actus. Quia aut est pura ostensio boni facta voluntati ab intellectu naturali necessitante absque omni libertate, sicut proprium passiuum mouetur a proprio actiuo, aut est aliqua inclinatio facta in voluntate. Si primo modo, tunc voluntas non mouetur ab intellectu, nec a bono intellecto, quia nihil mouetur ab aliquo nisi facta aliqua impressione in se ab illo, & ideo sic voluntas mouetur a seipsa, & hoc siue quantum ad determinationem actus siue quantum ad exercitium, ita quòd intellectus nihil operatur, nisi ostendendo bonum, ita quòd si est ibi aliqua determinatio, illa est intellectus, qui determinatur ab intelligibili, quæ determinatio præsenta-

sentatur voluntati, ita tamen quòd voluntas nullo modo determinetur ad volendum ab intellectu. Si autem secundo modo sit ibi aliqua inclinatio facta in voluntate, aut ergo inclinatio illa non est aliqua volitio, sed impressio inclinans voluntatem ad volendum sicut pondus, sicut habitus inclinat potentiam, in qua est, aut est aliqua volitio. Si primo modo, tunc cum non obstante illa inclitione vel impressione inclinante maneat voluntas in prima libertate agendi vel non agendi secundum illam impressionem, ac si non haberet eam, licet non ita de facili possit velle contrarium, si mouetur ad aliquid volendum mouetur & quantum ad determinationem actus, & quantum ad exercitium. Si autem secundo modo ista inclinatio sit quędam volitio, ita quod voluntas cum vult aliquid exequitur illud, nisi impediatur, quòd si non sit exterius aliqua executio facienda, non est aliud exercitium actus quam ipsa volitio, tunc non est necesse, quòd intellectus moueat voluntatem nec quo ad determinationem actus, nec quo ad exercitium, immo si hoc modo necessitatur voluntas, quo ad determinationem actus, determinatur etiam & quo ad exercitium, quia non potest non velle exequi. Quarto. Quia si voluntas mouetur ab intellectu quantuncunque modice, nullo modo posset illud repellere, sed necesse esset illud exequi. Quod enim semel passiuum est ab aliquo, semper ab eodem passiuum est, & nunquam actiuum, sicut intellectus qui passiuus est ab obiecto, nunquam agit in obiectum, licet bene agat circa aliud, vt in formatione verbi, & etiam cum est in actu cognitionis principiorum facit se in actu cognitionis conclusionum, sic si voluntas esset in actu volitionis aliquo per intellectum, bene posset se mouere ad volendum potionem vel potionem, nullo modo tamen secundum dicta posset recedere a voluntate vel volitione illius, quod vult secundum motionem intellectus postquam est determinatum a ratione, quia illud, quod est determinatum, vel est finis, vel includit finem sic, quòd sine eo non habetur, & ideo de necessitate mouet. Alia autem bona non necessario mouent voluntatem. Quinto. Quia ista positio fundatur in dictis Aristote. quæ non sunt tenenda in hac materia. Dicit enim philosophus in libro de motibus animalium, quòd appetibile intelligibile mouet non omne, sed quod operabilium finis. Vnde ad alia non mouetur voluntas secundum te, nisi consideratione præcedente, vnde quod datum est a ratione, potest voluntas sequi, vel non sequi, eo quòd consilium est inquisitio non demonstratiua. Et in hoc tu dicis consistere libertatem, ita tamen quòd si fuerit determinatum ratione vt conclusio demonstratiua, erit includens rationem finis. Dicis tu quòd voluntas non potest non velle illud, si autem non sit determinatum nisi vt conclusio persuasoria, dicis, quòd potest illud velle & non velle, tamen quando voluntas vult talia, tu dicis, quòd necesse est, quòd præcedat alius motus in voluntate, vel a Deo, vel a bona fortuna, vel a fine. Secundum te enim illud, quod intellectus præsentat voluntati vt finem, & vt conclusionem demonstratiuam, voluntas necessario vult. Quod quidem philosophus ponit in libro de motibus animalium, vbi vult, quòd voluntas de necessitate mouetur ad consentiendum ab appetibili cognito, si non impediatur, sicut intellectus ad assentiendum vero, ita quòd sicut efficatia demonstrationis mouet intellectum in speculatiuis, vt non possit dissentire, sic & voluntatem in agibilius. Et adhuc expressius in de motibus animalium, vbi dicit sic. Quomodo autem intellectus quandoque & quandoque non videtur, & in intellectualibus & syllogizantibus, siquidem in theoream finis. Cum enim duas propositiones intellexerit, conclusionem intellexit & composuit, intellectus autem practici ex duabus propositionibus continuo fit operatio. Vt cum intellexerit, quia omni hõi ambulandum, ipse autem homo confestim acquiescit, & hæc ambo facit, si non aliquid prohibeat. Item postea dicit. Concupiscentia ostendit omne potabile sumendum. Istud autem esse potabile dum ostendit sensus aut intellectus, statim bibit. In quo Aristotel. nullam facit differentiam in motu voluntatis ab intellectu, & appetitus sensitiui a sensu. Vnde subdit. Vltima autem causa eius, quòd est moueri appetitu existente, facto autem per sensum, aut per fantasiam, aut per intellectum, confestim sequitur operari. Hoc quidem propter concupiscentiam, hoc autem per voluntatem. Quia autem istud fundamentum philosophi falsum sit patet, quia si voluntas necessario sequitur, quòd est determinatum a ratione, tunc libertas aufertur, quæ est absque omni necessitate. Vnde & in diuinis dicimus, quòd Spiritus Sanctus quia spiratur per voluntatem immutabilem, non spiratur per liberum arbitrium, sicut libero arbitrio producuntur creaturæ, igitur in hac vita voluntas non potest determinari per aliquod volitum, vt ipsum necessario velit, nisi in vniuersali, secundum quod homo non potest non velle esse beatus, igitur voluntas libere mouetur a seipsa. Sexto. Quia si voluntas sic mouetur ab obiecto cognito de necessitate, quod sic est determinatum, tunc voluntas eodem modo moueretur a bono cognito per intellectum, sicut appetitus sensitiuus a bono cognito per sensum, quòd est falsum, quia tunc voluntas non esset appetitus rationalis, nec esset liberum arbitrium, et ageretur magis quam ageret, sicut & appetitus sensitiuus secundum Damas. Septimo. Quia falsum est quod dicitur scilicet quòd volũtas in his, quæ sunt ad finem, non mouetur nisi ex consilio, immo ad omnia citra vltimum finem clare visum. Et sic non valet processus vlterior in hoc sundatus, vt puta cum dicitur, quòd quandocunq; voluntas mouetur ab obiecto concluso per conclusionem persuasoriam, oportet præcedat aliquis motus factus in voluntate. Quod probatur ex hoc, quia cum quis vult aliquid eorum, quæ sunt ad finem, quod prius non voluit, nec etiam nunc de necessitate vult, oportet quòd præcedat consilium, consilium autem non fit de necessitate, sed libere. Cum ergo voluntas non mouetur ad ea, quæ sunt ad finem nisi ex consilio, necessario mouetur ab aliquo vt velit consiliari priusquam velit illud, quod vult ex consilio. Aut ergo ad velle consiliari mouetur voluntas ex se, aut ex alio. Non ex se, quia cum consilium sit eorum, quæ sunt ad finem, necesse est, quòd hunc motum voluntatis præcedat consilium, & eadem ratione illud præcedit aliud, & sic in infinitum. Necesse est ergo ponere quòd voluntas moueatur primo motu ad volendum illud, quod est ad finem ab alio a se. Quod re vera philosophus posuit, qui posuit quòd mouetur a Deo quantum ad ea, quæ non cadunt sub libero arbitrio, & a corporibus celestibus quantum ad ea, quæ cadunt sub nostra appræhensione, ponendo quòd voluntas determinatur ab impressione simplicium, sicut appetitus sensitiuus, vt patet in de motibus animalium. Vnde dicit, quòd voluntas talis est in hominibus, qualem in die ducit pater virorum, id est cœlum. Sed quia si voluntas determinaretur ab alio, ad actum suum, & moueretur ab alio, non posset resilire ab eo, tunc non esset domina suorum actuum, ideo dicendum quòd voluntas non mouetur nisi a se sola. Contra secundam conclusionem arguit Scotus probando, quòd Deus non causet immediate actum voluntatis, sed voluntas sit causa totalis & immediata. Primo sic. Nulla potentia habet perfecte in potestate sua actum vel effectum, qui non potest causari ab ea sola, nec ab aliqua causa, cuius actio vel causatio non est in potestate illius potentiæ. Causatio autem dei non est in potestate voluntatis createę. Patet, sicut nec virtus agentis superioris est in potestate agentis inferioris. Igitur si Deus necessario concurrit immediate, vt causa immediata volitionis creatæ voluntatis, voluntas creata non habet plene in sua potestate illam volitionem. Maior patet, quia quod habet perfecte effectum in sua potestate, potest ex se solo in illum, vel causatio cuiuslibet concurrentis est in potestate eius scilicet quòd illum causet, vel non causet. Exemplum de intellectu communi si concurrat ad volitionem causandum, non tamen nisi voluntate concausante, ita quòd eius causatio est in potestate voluntatis. Secundo. Quod ab

Lec. quinta.

Lec. sexta.

Secũdo de aĩa Lec.com.150

Cõtra secũdã conclusionẽ arguit Scotus Vtrum Deus causet immediate actũ voluntatis, aut sola voluntas.

ab alio determinatur ad aliquid, non habet illud perfecte in sua potestate, sed voluntas creata ex hypothesi determinatur a diuina voluntate ad hoc: igitur &c. Minor probatur, quia aut vna voluntas aliam determinat, & tunc non nostra diuinam, quia temporale non est causa ęterni, aut econtra, aut neutra aliam, & tunc neutra erit mouens mota, nec erit inter istas ordo essentialis, immo si diuina voluntas non determinat nostram, posset illa aliquid velle, quod non fieret propter voluntatem nostram non concurrentem. Tertio. Illud non est contingens propter habitudinem sui ad aliquam causam, ad cuius euentum causa superior est determinata, cuius causæ determinationē sequitur determinatio omnium causarum inferiorum. Exemplum, si voluntas nostra modo esset determinata ad vnam partem de cras scribendo, & ipsa non esset impedibilis vel mutabilis, non esset meum vel manu scribere cras contingens. nunc autem est contingens ad vtrunlibet ex habitudine sui ad manum, quia sicut voluntas est modo determinata ad vnam partem, ita in ipsa virtualiter sunt omnes causæ inferiores. Ad idem & simpliciter ex quo aliquid est determinatum, ad cuius determinationem effectus esset determinatus, euentus illius effectus non est simpliciter interminatus ad vtrunlibet, saltem non est eius esse contingens propter potestatem causæ inferioris, sed si diuina voluntas sit causa tantum velle immediate, iam est aliqua causa determinata respectu eius, quia voluntas Dei est æternaliter determinata ad vnam partem contradictionis, & determinationem huius causæ necessario concomitatur determinatio nostrę voluntatis, alias respectu eiusdem simul staret Deum velle hoc, & illud non fore, igitur istud velle non est contingens ad vtrunlibet propter potestatem voluntatis nostræ. Quarto. Si Deus sit causa immediata nostrę volitionis, constat quòd est causa prior nostra volūtate, igitur prius natura influit ad effectum quam voluntas nostra. Accipio igitur illud signum naturæ, in quo Deus causat illud velle inquantum est prius illo signo, in quo voluntas nostra agit ad illud velle. Aut in illo signo Deus causat immediate rectitudinem perfectam in actu, & per consequens voluntas nostra in illo secundo signo non peccat, quia non causat in effectu oppositum illius, quod prima causa causat. Aut in illo primo signo Deus non causat immediate rectitudinem perfectam in velle nostro, & tunc sequitur, quòd voluntas mea in secundo signo non peccat, quia nō potest tunc in rectum velle. In nihil enim potest ipsa in secundo signo, nisi quod causa prior in primo signo produxit, sed non habendo velle rectum, si non pôt habere velle rectū, non peccat, igitur &c. Quinto. Si Deus sit causa volitionis nostrę, erit causa totalis eius, quia volendo causabit eam. Volendo autem est causa totalis perfectioris creature, puta angeli, vel cuiuscunq; creati de nihilo, igitur si volendo esset causa eius, esset totalis causa illius. Sed cum totali causa alicuius nihil aliud potest cōcausare in eodē genere causæ, igitur voluntas nullā causalitatem haberet respectu suæ volitionis. Sexto. Si aliqua creatura est totalis causa respectu sui effectus, hoc maxime concedendum est de voluntate, quia ipsa est suprema inter oēs causas actiuas. Sed aliqua creatura potest esse totalis causa respectu sui effectus. Quod probatur dupliciter. Primo, quia hoc nō repugnat creaturæ. Quia.n. aliquid sit totalis causa caloris effectiua, hoc non ponit in ipso aliquā infinitatē, nec perfectionem repugnantem creaturæ. Si enim sit causa vniuoca, non oportet ꝙ excedat effectum in perfectione. Si aūt ęquiuoca, nō oportet eam in infinitū excedere suum effectum sed in aliquo gradu determinato. Scdo probatur eadem minor, quia illud est causa totalis alicuius effectus, quod si esset oī alio per impossibile circunscripto caret, sed subiectum si esset omni alio circunscripto causaret propriā passionem, igitur subiectum est totalis causa suæ proprię passionis. Ex hac minore dupliciter probata infertur conclusio, ꝙ voluntas potest esse causa totalis respectu suę volitionis, ita cū præter totalem causam nihil aliud concausct in eodē genere causæ, alioquin idem esset bis causatum, vel causaretur ab aliquo, sinequo posset esse, & ita sequitur, ꝙ Deus non causat immediate actum voluntatis. Hæc Scot.

Vtrum aliqua creatura possit esse totaliter causa respectu sui effectus.

Cōtra eandē arguit Henricus vbi supra, probando ꝙ primus motus voluntatis non sit a Deo, quia deus oīa mouet secundum generalem administrationem & leuia & grauia, & voluntatem, tamē propter hoc non debet ei attribui iste motus, nisi vt causæ vniuersali, præter quā sunt causæ aliæ particulares. Sic.n. Deus res administrat, vt eas proprios motus agere sinat secundum August. Secundo. Quia cum voluntas sit libera & domina suorum actuum, impossibile est quòd ab alio procedat ad actum volendi, & hoc repugnat libertati, & non minus ageretur voluntas quam appetitus sensitiuus. Vnde si Deo agente voluntas fieret de non volente volens, & hoc non esset contra naturam eius, sed pręter, tamen non diceretur actus liber, nec laudabilis, nec virtuosus, quia talis actio debet esse in ipso agente, ita ꝙ ab alio non moueatur, licet aliquo assistente & cooperante. Contra Tertiā cōclusionem potest argui per dicta Heruei, qui oīno vult probare, ꝙ obiectum sit causa effectiua volitionis, & non solum causa, sine qua nō, nec solum finalis, aut formalis. Et arguitur primo sic. Nullus effectus dependet in omnem euentū semper & de necessitate a quacunq; causa per accidēs, sed actus volendi in oēm euentum semper, & de necessitate dependet a bono cognito vel malo, quia voluntas nihil potest velle acceptando vel respuendo, nisi sit aliquod bonū vel malum in intellectu sibi propositum, igitur bonum ab intellectu propositum non est causa per accidens actus voluntatis. Supposito autem, ꝙ sit aliquo modo causa per se, constat ꝙ non nisi effectiua, igitur &c. Minor patet, & ab omnibus conceditur. Maior probatur, quia causa per accidens est duplex, vna quæ nihil facit ad effectum, sicut musicus ædificat. Et constat quòd a tali causa non dependet effectus semper & de necessitate. Alia est causa per accidens, quæ aliquid facit scilicet remouendo prohibens. Et similiter est impossibile, quòd effectus semper & de necessitate dependeat ex tali causa, nisi facta aliqua hypostasi scilicet quòd causa per se sit impedita a suo effectu. Quia autem semper & de necessitate effectus dependeat ex tali causa, probatur, quia nulla causa per se indiget causa remouente prohibens, nisi quando est impedita. Sed impossibile est causam per se & de necessitate impediri a suo effectu per se, ergo impossibile est causam per se semper & de necessitate indigere causa remouente prohibens. Et ex hoc sequitur maior scilicet ꝙ nullus effectus semper & in oēm euentum dependet a causa per accidens. Maior istius prosyllogismi patet. Sed minor sic probatur, quia illud, qđ est semper & de necessitate, oportet esse intentum ab aliqua causa per se scilicet a natura, vel ab arte, quia quod semper & de necessitate est, nō pôt esse casuale. sed īpossibile est ꝙ aliqua causa intendat per se impedimentū alicuius causę, & ꝙ causa per se semper impediatur a suo effectu per se, quia hoc est casuale, & de per accidens. Ergo impossibile est causam per se semper & de necessitate esse impeditam a suo effectu. Et ista fuit minor prosyllogismi. Sequitur ergo principalis conclusio, ꝙ scilicet impossibile est bonum cognitum esse causam per accidens actus volendi. Secūdo aguit sic. Causa remouens impedimentum priuatiuum nihil facit ad aliquem effectum, nisi in quantum causat aliquid positiuum, quod exigitur ad talem effectum, quia sicut priuatio nihil facit ad aliquem effectum positiuum, ita nec negatio vel remotio priuationis aliquid facit ad effectum positiuum, nisi ratione alicuius positiui. Si ergo mouens ad ostensionem obiecti facit ad actum volendi, sicut remouens prohibens priuatiuum, puta ignorantia, constat ꝙ tale mouens non facit ad actum volendi per puram remotionem ignorantiæ, sed per hoc quòd causat aliquid positiuum, quod exigitur ad actum volendi, puta cognitionem boni, Et tunc quęro de isto positiuo exacto, vtrum faciat aliquid positiue ad actum volendi, aut nihil, sed sit remouens prohibens priuatiuum, sicut primum faciebat. Si dicatur quòd solum remouet prohibens priuatiuum, erit processus in infinitum. Si autem dicatur, quòd tale positiuum, puta ostensio boni, facit aliquid positiue, aut ergo directe facit ad ipsum actum volendi ipsum causando in voluntate, & sic habetur propositum, aut remouendo impedimentum positiuum,

Contra eundem & aliter arguit Henri. vbi supra.

Contra tertiā arguit Herue.

Vtrum obiectum sit causa effectiua volitionis, vel solū causa, sine qua non, vel solum finalis aut formalis.

sitiuum, & hoc non videtur. Tertio sic. Nulla causa per accidens, & sine qua non, dat speciem actui, vel distinguit ipsum specifice ab alijs qualitercunq; sit causa per accidés, sed actus specificatur & distinguitur per obiecta: ergo obiectum voluntatis nō est causa sine qua non, vel per accidens immo est causa per se. Forte dicetur, φ ista procedunt, ac si bonum ostensum poneretur esse causa per accidens in omni genere causæ. Et ideo dicetur, φ bonū ostēsum est causa per se, nō autem in genere causæ efficientis, sed in genere causæ finalis est causa per se. Et propter hoc est, quòd semper & de necessitate requiritur ad actum volendi. Sed hoc nihil est. Primo quidem, quia dato quòd bonum semper & de necessitate requireretur ad actum volē di prout est per se causa finalis, secundum istam positionē tamen non requireretur semper & de necessitate prout est causa per accidens remouens prohibens, sicut concludit prima ratio. Cuius tamen oppositum ponunt aduersarij, quia dicunt, quòd bonum ostensum semper & de necessitate requiritur ad actum volendi prout est remouēs prohibens. Secundo apparet hoc nihil esse, quia si ponatur, φ semper sit causa remouens prohibens in genere causę efficientis, ostensum est in secunda ratione, quòd in omnem euentum oportet φ moueat voluntatem. Tertio apparet hoc nihil esse, quia obiectum comparatur ad voluntatem vt mouens ipsam, & non vt finis eius simpliciter. Nam cum vnum sit vnius per se causa in eodem genere causę, impossibile est quòd illud, quod est per se finis domus, vel alicuis talis, sit per se, & simpliciter finis voluntatis. Quarto apparet hoc idem, quia nulla actio tendit directe in finem, nisi inquantum procedit a cognitione finis, si ergo actus voluntatis directe, & per se tendit in determinatum finem, & ex hoc specificatur, hoc erit quia actus voluntatis procedit a cognitione illius finis. Non autem posset procedere a cognitione illius finis, nisi cognitio finis, vel ipse finis cognitus regularet voluntatem, & causaret actum volendi mouendo voluntatem ad talem actum. Non enim potest dici, quòd voluntas ostenso aliquo fine, se in illum finem dirigat absque hoc quòd moueatur a fine ostenso, quia nulla res dirigit se in aliquid nisi cognoscens. Voluntas autem circunscripto intellectu nihil cognitionis participat, nec ab intellectu participat, nisi inquantum mouetur ab eo, quia nihil participat cognitionem, nisi quia est subiectum cognitionis vel effectus eius, quia effectus aliquid participiat suæ causæ, ergo si voluntas directe tendat in aliquid, oportet hoc fieri per hoc, quòd mouetur a cognitione, vel ipso cognito, vt cognitum est. Dicere enim quòd voluntas per seipsam dirigit se in aliquid, siue in bonum ostensum, est nimis respondere. Si autem aliquis dicat, quòd homo habens voluntatē dirigit se in actu volendi per intellectum, pro nobis est. Nam cum ly per dicat habitudinem causæ, præcipue efficientis, dicere quòd homo habens voluntatem & intellectum dirigit se per intellectum in actu volendi, est dicere, quòd intellectus est causa directe volendi aliquid. Ad idem arguunt quidam alij primo. Si obiectum non sit causa effectiua saltem partialis respectu volitionis, sequitur quòd volitiones non capiant formalem distinctionem ab obiectis. Et tunc cum habitus naturaliter causentur ex actibus, habitus diuersorum obiectorum non essent diuersi formaliter, quòd est falsum. Secundo. Si sic, tunc nec habitus nec actus vnius obiecti esset nobilior eo, qui est alterius, sed maior & minor perfectio tantū esset secūdum intensionem in conatu voluntatis, igitur nec volitio, qua voluntas diligit Deum, est nobilior ea, qua diligit muscam supposito quòd ęquæ intense diligat muscam sicut Deum, & per consequens non plus est beatitudo in Deo quam in musca, & si intellectus diligeret muscam plusquam Deum, beatior esset naturali beatitudine in musca quam in Deo, quia beatitudo naturalis est in volitione naturali perfectiori. Tertio. Non quia lapis est volitus habet habitudinem a voluntate, sed econtra voluntas secundum actum volendi lapidem dependet a lapide, ideo videtur voluntas habere essentialem ordinem ad volibile & non econuerso, & se habere ad illud sicut mensuratum ad mensuram. Cum igitur mensurati ad mensuram sit essentialis dependentia, sequitur quòd actus volendi essentialiter dependet ab obiecto volibili. Sed omnis dependentia est causati ad causam, vel causati posterius ad causatum prius, sicut quando ab aliqua vna causa sunt multi effectus secundum ordinem, licet effectus primus non sit causa effectus posterioris. Actus autem volendi non dependet ab obiecto, sicut effectus posterior ab effectu priori eiusdem causæ, igitur sicut effectus a causa. Quarto. Quia nos experimur, quòd magis possumus diligere bonum, cum est præsens, quam cum est absens, igitur obiectum cognitum, quod per eius cognitionem præsens est intellectui, aliquid per se facit ad actum. Quinto. Quia Aug. 83. q. questione. 80. dicit, quòd ex diuersis visis diuersus appetitus animarum est, idem autem est visum & volitum, & per consequens ex obiecto volito est appetitus seu volitio in anima. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Ad idem arguit Sco. in regu. 2 di 25.

Ad argu. Sco. contra primā conclusio.

Quantum ad tertium articulum restat præmissis obiectionibus respondere. Et quidem ad primum contra primam conclusionem, quod est Scoti dicitur primo, quòd illud argumentum si aliquid concludit, solum probat, quòd intellectus, vel intellectio, vel obiectum non est causa effectiua vel productiua volitionis præcisa & totalis, sed non concludit, quòd cognitio intellectus, vel ipse intellectu, aut obiectum in esse cognito non sit causa effectiua partialis, concurrens tamen in ipsa voluntate ad causandum effectiue volitionem, vel actum volūtatis. Vnde maior argumēti assumpta scilicet quòd agens naturale non potest esse causa &c. vera est, si intelligatur, quòd tale agens non potest esse causa totalis contrariorum circa idem passum. Sed sic intellecta nihil infert contra conclusionem, quia nos non ponimus, quòd tale agens sit totalis causa contrariorum volitionum. Si autem maior intelligatur sic, quòd nullum agens naturale potest esse causa partialis concurrens cum alia causa partiali libera ad producendum effectus contrarios circa idem passum, falsa est. Nam tenentes cognitionem obiecti esse causam partialem volitionis illam negant, & oppositum concedunt scilicet quòd aliqua causa potest esse successiue productiua mere naturaliter contrariorum in eodem passo eodem modo disposito. Et dant exemplū, nā stante eadem appræhensione alicuius complexi mihi propositi, & ineuidentis, verbi gratia, quòd rex nunc est Parisius, possum credere & assentire, & demum si volo possum dissentire, & tamen ad productionem tam assensus quam dissensus partialiter concurrit appræhensio eius, cui assentitur, vel dissentitur, tanquam causa partialis. Secundo dicitur, quòd positio nostra non tenet, quòd obiectum cognitum, aut eius cognitio, aut ipse intellectus, sit causa productiua totalis, aut partialis actus voluntatis, sed solum, quòd intellectus per suum actum mouet voluntatem quantum ad specificationem, vel determinationem actus per modum causæ finalis, vel formalis Vnde Sanctus Thomas, de veritate quæstione 22. articulo, Distinctione secunda sic dicit. Intellectus aliquo modo mouet voluntatem, & alio modo voluntas mouet intellectum, & alias animæ vires. Ad cuius euidentiam considerandū est, quòd tam finis quam efficiens mouere dicuntur, sed diuersimode. Cum enim in qualibet actione duo considerentur scilicet agens & ratio agendi, vt in calefactione ignis est agens, ratio agendi est calor, ita etiam in mouendo dicitur finis mouere sicut ratio mouendi, sed efficiens sicut agens motum, hoc est educens mobile de potentia in actum. Ratio autem agendi est forma agentis, per quam agit, vnde oportet φ insit agenti ad hoc φ agat. Non autem inest secundum esse naturæ perfectum, quia hoc habito quiescit motus, sed inest agenti per modum intentionis, nam finis est prior in intentione, sed posterior in esse, & ideo finis præexistit in mouente per intellectum proprie, cuius est recipere aliquid per modum intentionis, & non secundum esse naturæ. Vnde intellectus mouet voluntatem per modum, quo finis dicitur mouere, inquantum scilicet

Quomodo aliqua cā naturalis possit cōcurrere ad productionē contrariorum in codē passo

Quomodo finis moueat.

Quō intellectiuo moutat & quomodo voluntas.

præconcipit rationem finis, & eam voluntati proponit, sed mouere per modum causæ agentis est voluntatis, & non intellectus, eo quòd voluntas comparatur ad res secundū quòd sunt in seipsis, intellectus autem comparatur ad res secundùm quòd sunt in anima per modum spiritualem. Agere autem & moueri conuenit rebus secundum esse proprium, quo in seipsis subsistunt, & non secundum ꝙ sunt in anima per modū intentionis. Calor enim in anima non calefacit, sed in igne, & sic comparatio voluntatis ad res est secundum ꝙ competit eis motus, non aūt comparatio intellectus. Et præterea actus voluntatis est quædam inclinatio in aliquid, non autem actus intellectus. Inclinatio autē est dispositio mouentis secundum ꝙ efficiēs mouet. Vnde patet ꝙ voluntas habet mouere per modum causæ agentis, & non intellectus. Hæc ille. Simile ponit prima parte q. 82. articu. 4. Ex quibus patet, quòd obiectum voluntatis in esse cognito, vel ipsa cognitio intellectus, aut etiam ipse intellectus non mouet voluntatem per modū causæ efficientis sed per modum finis. Ipse autem finis nō mouet vt agens sed vt ratio agendi habens esse intentionale & non naturale. Quæ quidem ratio agendi, ideo ratio dicitur agendi, quia dat speciem actui, & non ideo quia sit aliquo modo actiua, nec actus elicitiua, & in hoc differt a ratione agendi, quæ habet esse naturale, sicut calor in igne, quia calor sic est ratio agendi ipsi igni, quòd non solum dat specien actui, puta calefactioni, verum etiam est forma actiua, & quodammodo elicitiua actus, & principium quo actiuum, non sic est de fine, & vt dictum est, & ideo argumentum in nullo est contra intellectum conclusionis. Ad secundum dicitur primo, quòd non procedit contra nos, quia nos non dicimus, quòd actus voluntatis sit effectiue ab obiecto, nec quòd voluntas se habeat ad illum mere passiue secundum totum compositum. Vnde illud argumentum directe procedit contra Godofredum ponentem illa duo, quæ nos negamus. Secundo dicitur, quòd illi qui tenent quòd obiectum sit causa effectiua non totalis, sed solum modo partialis volitionis, sicut Gregorius, & multi alij negarent maiorem illius argumenti, si generaliter intelligatur puta ꝙ passio, quæ est in potestate passionantis nullo modo sit effectiue ab agente naturali, nec sicut a causa totali, neque sicut a partiali. Sufficit enim ad hoc quòd passio sit in potestate recipientis, quòd aliqua causa eius, præsertim subiectum eius receptiuum libere agat, licet non omnes. Tertio dicitur, quòd licet primus actus voluntatis sit naturalis, non tamen hoc est, quia sit effectiue a solo obiecto, & nullo modo a voluntate, & ideo prima responsio ibidem data incompleta est. Item licet primus actus voluntatis, qui est volitio finis, sit naturalis, cum hoc stat, quòd est in potestate voluntatis quo ad eius exercitium, & quo ad eius continuationem vel suspensionem quælibet voluntas habeat naturalem ordinem ad finem, non tamen ad actum, qui est circa finem, & ideo non necessario figitur in appetitu, nec in consideratione finis, quia non constat euidenter pro statu viæ, quòd talis consideratio, aut volitio sit medium necessarium ad finem, immo occurrunt alia media, quæ apparent vtiliora, puta orare Deum, vel aliud facere. De hoc Sanctus Thomas de malo quæstione sexta articu. primo. Homo (inquit) de necessitate appetit beatitudinem. Dico autem de necessitate quantum ad determinationem actus quia non potest velle oppositum, non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle, tunc cogitare de beatitudine, quia etiam ipsi actus intellectus & voluntatis particulares sunt &c. Vide ibi. Quarto dicitur pro secunda responsione ibidem data, quòd in casu, quo intellectus proponit fornicationem voluntati sub duplici ratione vel consideratione, nunquam contingit, quòd illæ duæ considerationes æqualiter moueant voluntatem qualicunq; motione, sed semper vna præponderat alteri, quia si per impossibile ambę erunt æquales appræhensione, tunc voluntas a neutra illarum moueretur, donec intellectus plenius considerasset, & proposuisset voluntati hoc esse eligibilius suo opposito, & hoc vel per iudicium completum, vel per simplicem considerationem alicuius circunstantiæ. Quando tamen illę cōsiderationes inęqualiter mouent, ad huc voluntas non necessitatur ab illa quæ fortius mouet, quia illa motio non est motio efficiens sed per modum finis vel eius, quod est ad finem, nec mouet quo ad exercitium actus, sed quo ad eius specificationem, nec talis motio est necessaria etiam quo ad specificationem actus, nisi intellectus ostenderet voluntati tale obiectum esse purum & vniuersale, & perfectum bonum aut esse necessarium ad finem, ita quòd nulla alia consideratio complexa vel incōplexa tunc esset in intellectu, qua appareret, bonum esse præeligere oppositum illius obiecti, vel suspendere omnē volitionem, vel diuertere intellectum a consideratione illius obiecti, & alia considerare. Hoc autem non semper conuenit, & ideo non semper voluntas necessario eligit, quicquid eligit, nec semper obiectum necessario mouet qualicunque motione. Ad tertium conceditur totum argumentum, quia non procedit contra Sanctum Thom. sed contra Godofredum. Dicitor tamen quòd probatio parum valet, quia dicitur, quòd finis non mouet propter finem, quia tenentes opposita partem dicerent, quòd finis, vt est in intentione, & in intellectu, mouet propter seipsum vt est in re extra, ita quòd vno modo producit actum volendi, & alio modo terminat illum. Nec tamen diceret quòd producat actum voluntatis vt causa totalis, sed solum vt partialis, quia voluntas tendit in illum mere libere. Ad quartum dicitur primo, quòd solum hoc concludit, quòd actus elicitus vel imperatus a voluntate contingenter & euitabiliter euenit, & quòd producitur a causa de se indeterminata, quæ tamen potest seipsam determinare, scilicet a voluntate, sed hoc non est contra nos sed pro nobis. Secundo dicitur, quòd probatio illa assumit vnum falsum, scilicet quòd pro illo instanti pro quo aliqua causa est determinata ad suum effectum, non potest ille effectus euenire cōtingenter & euitabiliter, sed necessario & ineuitabiliter. Hoc enim falsum est, nisi loquatur de necessario ex suppositione vel ex conditione, sicut dicimus sortem necessario loqui dum loquitur, licet contingenter loquatur. Cuius causa est, quia ad contingentiam actus vel effectus sufficit, quòd causa non habeat naturalem ordinem, sed contingentem ex sui natura ad talem actum vel effectum. Tertio dicitur, quòd quando intellectus determinat voluntatem ad alterum contradictoriorum, non semper oportet quòd sit ibidem, demonstratio & paralogizatio. Tum quia intellectus potest voluntati ostendere obiectū suum per simplicem apprehensione, sine compositione & diuisione, & sine syllogismo sicut oculus simplici apprehēsione potest videre duo alba simul, quorum vnum est albius alio, & intueri excessum vnius ad aliud. Tum quia licet intellectus ostendendo voluntati duo obiecta syllogizet, non tamen oportet quòd arguat demonstratiue vel sophisticæ. Est enim dare medium, vel arguere dialectice, seu probabiliter, vt puta cum proponit sibi vt finem seruire Deo, ad hunc finem intellectus potest excogitare multa media, vt puta uitam boni presbyteri vel boni religiosi, facere argumenta probabilia ꝓ qualibet parte, puta quòd bonum est ad illum finem intrare religionem, & quòd bonum est ducere vitam presbyteri secularis. Nec tamen erit ibi paralogismus, nec demonstratio, & similiter potest arguere quòd hoc sit eligibilius illo ad dictum finem, vt puta vita clericalis sit eligibilior vita monachali quantum ad facilitatem, & econtra, quòd vita monachi sit eligibilior quantum ad perfectionem. Tum etiam, quia quando intellectus determinat voluntatem ad vnum contrariorū, non requiritur, quòd syllogizet pro qualibet parte, sed tantum pro altera. Dicitur quarto, quòd sicut arguens dicit, quòd intellectus non potest indifferenter determinare voluntatem ad alterum contradictoriorum nisi demonstret de vno, & paralogizet de altero, æque apparenter poterit argui contra eum, quòd si voluntas potest se indifferenter determinare ad alterum contradictoriorum, hoc non potest esse, nisi habeat rectam electionem respectu vnius relationum, & non rectam respectu alterius, & ita cum Deus nihil possit non recte eligere sequitur quòd Deus nihil libere contingenter vult, nec aliquid prouenit ab eo contingenter.

Quomō finis moueat propter finem.

genter. Dicitur quinto, quòd intellectus diuinus potest dictare indifferẽter alterũ cõtradictoriorũ esse fiendum sine paralogismo, & eius uoluntas indifferenter alterum illorum eligere sine obliquitate, aliàs Deus non posset facere, quæ non facit, nec dimittere ea, quæ facit, quod est errone um. Sanctus Thom. prima parte. q. 25. articu. quinto sic dicit. Circa hoc scilicet vtrum Deus possit facere quæ actu non facit, quidam dupliciter errauerunt. Quidam enim posuerunt Deum agere quasi ex necessitate naturæ, vt sicut ex actione rerum naturalium non possunt alia prouenire, nisi quæ proueniunt, vtpote ex semine oliuæ oliua, ita ex operatione diuina non possint aliæ res, vel alius ordo rerum effluere, nisi sicut nunc est, sed supra ostendimus Deum non agere ex necessitate naturæ, sed uoluntatem eius esse causam omnium rerum. Neque etiam ipsam volũtatem naturaliter ex necessitate terminari ad has res, vnde nullo modo iste cursus rerum sic ex necessitate a Deo prouenit, quòd alia prouenire non possent. Alii vero dixerunt, quòd potentia diuina determinatur ad hunc cursum rerum propter ordinem sapientiæ & iustitiæ diuinę, sine quo nihil operatur. Cum autem omnipotentia Dei, quæ est eius essentia, non sit aliud quàm Dei sapientia. Conuenienter quidem dici potest, quòd nihil sit in Dei potentia quod non sit in ordine diuinæ sapientiæ, nam diuina sapiẽtia totum posse potentiæ comprehendit. Sed tamen ordo a diuina sapientia rebus inditus, in quo ratio diuinæ iustitiæ consistit, non adæquat diuinam sapientiam sic, vt diuina sapientia limitetur ad hunc ordinem. Manifestum est enim, quòd ratio ordinis, quem sapiens rebus a se factis imponit, a fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus propter finem factis sapientia facientis limitatur ad aliquem certum ordinem, & determinatum, sed diuina bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Vnde diuina sapientia non determinatur ad aliquem certum ordinem rerum, ut non posset alius cursus rerum ab illa effluere. Vnde dicendum est simpliciter, ꝙ Deus potest alia facere quam quæ facit. Hæc ille. Ex quib. patet, quod sicut diuina potentia potest facere alia quam quæ facit, & opposita eorum, quæ facit, sic diuina voluntas potest velle opposita eorum, quæ modo vult, & diuina sapientia potest iudicare oppositum eius, quod nunc iudicat, puta modo iudicat, quod bonum est Antichristum nasci, & tamen posset iudicare, quòd Antichristum nasci non est bonum nec utile, & tamen nec tunc, nec modo diuina sapientia falleretur, quia semper vere iudicaret, quia illud quod nunc iudicat, tunc esset falsum, & econtra, illud quod tunc iudicaret, esset verum. Dicitur sexto pro secunda impugnatione responsionis ibidem datæ, quod intellectus est maxime determinatus quãtum ad prima principia in practicis vel speculatiuis, & similiter circa conclusiones habentes necessariam & euidentem connexionem cum primis principiis, sed non est determinatus circa cõclusiones non habentes talem connexionem. Necessario enim assentit quibusdam, non necessario autem aliis. Item si loquamur de obiectis intellectus incomplexis, constat quòd determinatus est, quo ad primarias conceptiones, non autem quo ad secundarias. Vnde Sanctus Thom. prima parte. q. 41. artic. secundo in solutione quarti sic dicit. In conceptibus intellectualibus fit reductio ad prima, quæ naturaliter intelliguntur. Deus autem naturaliter intelligit seipsum, & secundum hoc conceptio verbi diuini est naturalis. Hæc ille. Dicitur septimo pro tertia impugnatione, quòd casus ibidem positus est impossibilis. Nec Ansel. affirmat, quòd hoc sit possibile, & ideo dicitur, quòd impossibile est esse appetitum intellectiuum non liberum, qui si esset talis creatura, cuius omne iudicium intellectiuum esset sibi a natura inditum, ita quod intellectus eius esset determinatus a natura ad talia iudicia, sicut æstimatiua bruti. Causa enim huius quod aliquis appetitus sit indifferens ad appetendum utrunque oppositorum obiectorũ, & ad appetere, & non appetere, & breuiter ad actus specifice distinctos, & ad positionem & suspensionem actus radicaliter est in virtute cognitiua, quæ appetitui obiecta ꝓponit, sicut dictum est in præcedenti quæstione. De hoc Sanctus Thom. prima parte quæst. 59. artic. tertio, & q. 83.

Radix contingentiæ seu libertatis est ex parte intellectus

articulo primo, & de veritate. quæst. 24. articulo primo, & secundo senten. distinct. 25. q. prima articulo. primo Et hęc sufficiant ad argumenta. Sco. ad primum eorum, quæ secũdo loco contra eadem conclusionem inducuntur respondet Greg. in hunc modum dicens, quòd illatum non est inconueniens de causa partiali, cum concurrit alia causa partialis libera ex se potens in alios effectus. Exemplum stante eadem apprehensione, pręcipue alicuius complexi mihi propositi ineuidentis. verbi gratia, quòd rex est nũc Parisius, possum credere & assentire, & demum si volo possum dissentire, & tamen ad productionem tam assensus quam dissensus partialiter concurrit apprehensio eius cui assentitur. Ad secundum dicit, quòd neganda est consequentia propter cursum causę liberæ, quæ etiam cum intẽsiori notitia potest remissiorem actum elicere. probatio autem illa valleret, vbi omnes causæ mere naturaliter agerẽt. Ad tertium dicit concedendo, quòd aliquam notitiã præcedit volitio, nihilominus tamen quamlibet volitionem pręcedit saltem causaliter aliqua notitia eiusdem rei, cuius est illa volitio, vnde quando quis vult nosse cognitum, quamuis ista volitio præcedat notitiam, quæ desideratur de illa non tamen præcedit notitiam, qua ista notitia desiderata cognoscitur. Et ex hoc patet etiam, quòd talis non vult incognitum, sed scire incognitum, quod tamen scire non est sibi incognitum. Et hoc est quod docet Augu. 10. de trinitate cap. primo vbi soluit hoc dubium. Intelligendum (inquit) est non hoc idem dici, cum dicitur, amat scire incognita ac si diceretur, amat incognita. Illud enim potest fieri, vt amet quis scire incognita, vt autem amet incognita non potest. Non enim frustra ibi positum est scire, quoniam qui scire amat incognita, non ipsa incognita, sed ipsum scire amat quòd nisi haberet cognitum, neque scire quicquam posset fidenter dicere neque scire. Hæc ille, & bene, dum tamen sane intelligatur, quod dicit superius, scilicet, quòd omnem volitionem præcedit causaliter aliqua notitia, de quo dictum est in solutione primi argumenti Scoti contra eandem conclusionem, scilicet qualis est causalitas notitiæ respectu volitionis. Ad quartum negat Gregorius primam consequentiam, nam cum voluntas vellet intellectum nullam intellectionem habere, noscet hoc qđ vellet, scilicet intellectum nullam intellectionem habere. Et cum probatur, quia intellectus subest imperio voluntatis &c. Dicit, quòd verum est. Sed ab hoc quòd intellectus sibi obediat, oportebit, quòd ipsa obediat sibimet, scilicet quòd ipsa se ab omni volitione suspendat, nec oppositũ est possibile naturaliter. Vtrum tamen voluntas possit sic libere se omni volitione & intellectione priuari, non assero pro nunc, neque nego. Hæc ille. De hoc tamen, quod tangit argumentum, quomodo scilicet intellectus obedit voluntati dicit Sanctus Thom. prima secundæ quæst 17. articulo sexto quia ratio supra se ipsam reflectitur, sicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita etiam potest ordinare de actu suo. Vnde etiam actus rationis potest esse imperatus. Sed attendẽdum est, quòd actus rationis potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad exercitiũ actus & sic actus rationis semper imperari potest, sicut cũ inducitur alicui quòd attendat, & ratione vtatur. Alio modo quantum ad obiectum respectu cuius duo actus rationis attenduntur. Primo quidem vt veritatem circa aliquid apprehendat, & hoc non est in potestate nostra. Hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis naturalis vel super naturalis, & ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra, nec potest imperari. Alius autem actus rationis est dum eis, quæ apprehendit, assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat sicut sunt prima principia, assensus talium vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturæ, & ideo proprie loquendo naturæ imperio subiacet. Sunt autem quædam apprehensa, quæ non ita conuincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire, vel dissensum suspendere propter aliquam causam, & in talibus assensus ipse vel dissensus in potestate nostra est & sub imperio cadit. Hæc ille. Aduertendum tamen, quod multos actus habet intellectus, sed subitos & indeliberatos, contra vel præter imperium voluntatis, qui insurgunt ex sensatione interiori

Quo actus rationis imperetur a voluntate.

riori

riori vel exteriori. Ad quintum dicit Grego. negando cõsequentiam quia non omne quod producitur, necesse est præcognosci, sicut omne quod diligitur, & quia non omnem actum quem voluntas producit vult, ideo non omnem cognoscit, quamuis cognoscat illud, quod per illum vult, & si illum vellet, etiam illum cognosceret. Ad primum argumentum Adę respondet ipse Adam quòd volũtas potest libere imperare cogitationem actualem & distinctam de aliquo, de quo tamen non cogitatur actu & distincte, vtpote contingit quandoq; cum aliquis audiuit aliquod bonum verbum, & non recogitat quale fuerit illud, tun voluntas pręcipit intellectui vt inquirendo cogitet & inueniat quid fuerit illud, vel cum occurrit mihi vnus homo & scio, quòd vidi illum, sed nescio vbi, & per imperium voluntatis componendo, & diuidendo, discurrendo imaginarie per loca, in quibus fui, & quid fecerim quãdo vidi eum esse, & similia secundum artem philosophi, quam dat circa talia in libro de memoria & reminiscentia, tandem inuenio, vbi vidi eum, & sic de similibus. Et tunc cũ arguitur, & quæritur, aut illud, cuius actualis cogitatio imperatur, est actu appræhensum vel non: Dicẽdum quòd sic in vniuersali & confuse, vt puta, quia vidi eum in loco aliquo, sed non distincte vbi, quia hoc inquiritur, ideo oportet quòd cognoscitur vno modo & præcipitur cognosci alio modo. Hæc ille. Postea dicit ad formam argumenti, quòd vel voluntas non distincte vult. a. tunc nec intellectus distincte cognoscit, sed & confuse, & indistincte, & in communi, & voluntas imperat rationabiliter, quòd distinctius cognoscatur per inquisitionem vel reflexionem, vel simili modo, quia per imperium voluntatis reflectit se intellectus super actum suum rectum per hunc modum. Attende quid agis. Vbi operatio, quæ pręcipitur scilicet cognitionis & attentionis cognoscitur in communi solum quando voluntas imperat eius distinctã cognitionem, vel considerationem. Si autem voluntas distincte vult. a. tunc nõ præcipit rationabiliter eius distinctam cognitionem primo causari, quia habet eam, sed potius habitam continuari, vel aliam eiusdem cognitionẽ causari, puta diffinitiuam, vel huiusmodi. Hæc ille, & bene. Ad secundum dicit, quòd negandum est assumptum. Et ad probationem dicit, quòd habitibus vti nõ volumus, nisi cum de eorum vsu confuse vel distincte cogitamus actualiter. Ad Tertium dicit, ꝙ licet species rei sensibilis in organo sensus exterioris non minus dependeat in suo fieri a re sensibili quam volitio a voluntate prima, naturaliter tamen minus dependet ab eo in essendo & permanendo saltem in aliquo subiecto. Vnde etiam aliqui ponunt, quòd in organo imaginatiuę natę sunt ibi naturaliter permanere sine re sensibil, cuius sunt species, & in organo sensus exterioris aliquantulum, sed in medio exteriori non. Volitio autem non minus requirit in suo primo fieri, & in suo toto conseruari intellectionem, a qua in essendo naturaliter dependet, quàm radius solis in medio requirit solem, & eius præsentiam. Hæc ille, & bene. Dum tamen sane intelligatur dependentia volitionis ab intellectione in essendo. Ad Quartum dicit, quòd executio exterior non est libera nisi denominatione extrinseca a causatione voluntatis, & electionis interioris, a qua causata libere ipsa executio huiusmodi mediate vel immediate naturaliter causatur, & patet, quòd mediante virtute motiua fit, quia ex sola volitione nulla executio exterior prouenit sine alia causa, vel eadem aliter operante quam volitiue, propter quod etiam cessante volitione potest executio aliquandiu continuari, sicut ad hoc scilicet quòd substantia separata nihil operetur extra per solum velle, est articulus Parisien. Et probatur hoc, quia potest, singulariter tribui Deo hoc, quod dixit & facta sunt, mandauit seu voluit & creata sunt. Et quòd omnia quęcunque voluit fecit, & quia tota ambulatio erat volita tota extrinsece est meritoria merito scilicet actus interioris eadem bonitate meritoria, ad hunc sensum quòd eiusdem præmij præcise meritoria, sicut secundum quosdam subiectum & omnia accidentia sua corporalia vnica extensione seu quantitate extendũtur. Vel in exemplo minus dubio, sicut calor ignis, & ipse ignis eadem calefactione calefaciunt, & sicut album & albedo eadem visione videntur, quia subiectum non videtur, nisi quia informatur accidente viso, eodem modo nec executio exterior est meritoria, nisi quia causatur mediate operatione meritoria interiori, & quanto tempore deficit actus interior, pro tanto tempore iste actualiter non meretur, licet actuale meritum prius habitum & acquisitum adhuc & in perpetuum sibi imputetur, donec per velle, aut nolle contrarium demereatur ipsum conseruari, & non imputari, & ideo concedo, quòd ille sicut ambulans ad ecclesiam si moueretur in instanti, quo cessat habere actum meritorium interiorem, tantum præmium haberet in cœlo, sicut si vltra procedat ambulando sine omni actu meritori interiori, & ideo ratio assumit falsum. Distractio enim tollit meritum nouum, non tamen tollit antiquum & præhabitum, nisi sit distractio affectata, & vbi habetur præceptum de cogitatiue operando sicut habemus de officio diuino ad dicendum deuote & studiose, ibi distractio deliberate permissa non solum impedit augmentum meriti, sed reputetur ad demeritum & peccatum. Ratio autem vlterius formata sumit maiorem falsam vel minorem secundum quòd diuersimode possunt intelligi secundum iam declarata. Hæc Adam. Hæc tamen responsio assumit aliqua falsa vel dubia. Primum est, quòd nulla substantia separata possit mouere aliquod corpus per solum velle. Huius enim oppositum dictum fuit prius. Nec valet probatio inducta de Psalm. quia Psalm. non soli deo attribuit mouere per imperium voluntatis, sed solum creare omnia, vel transmutare ad formam, sicut alias dictum fuit. Secundum est, quod executio exterior non sit meritoria, nisi quamdiu durat actus interior voluntatis, hoc. n. falsum est, quia secundum doctores ad hoc quod actus exterior sit meritorius non requiritur continua attentio vel volitio illius actualis, nec tamec sufficit habitualis, sed requiritur virtualis. Et de hoc Sanctus Thom. prima secundæ quæst. prima articu. primo. Tertium est, quòd dicere diuinum officium cum attentione actuali, & actuali deuotione cadat sub præcepto, ita quod nisi sic dicatur incurritur peccatum. Huius enim falsitas patet secunda secundę. q. 83. arti. 13. & quarto sent. dist. 15. q. 4. articu. 2. secundum Sanctum Thom. ad idẽ argumentum dicitur, quòd maior argumenti ad formam reducti falsa est quia actus exterior non requirit actum interiorem, a quo habet meritum continue remanere, nisi in virtute, sed volitio requirit continuam coexistentiam intellectionis, ad quam sequitur, sicut continuatio motus naturalis grauis requirit continuationem grauitatis, & ideo similitudo non valet. Ad quintũ dicit Adam, & bene, quod assumit falsum. Licet enim experientia doceat, quòd quandoque delectamur de ordinata & debita cogitatione rei odibilis, experientia tamen nõ docet, quod hoc sit sine apprehensione istius cogitationis conuenientis, sed potius oppositum. Et per idem patet ad sextum. Ad primum Henrici contra eandem conclusionẽ respondet Ber. de Gannaco quòd voluntas sequitur ordine essentiali cognitionem, quia non potest velle nisi bonum cognitum, ita quòd bonum secundum quod bonum præcise non est obiectum voluntatis, sed secundum quod apprehensum, aliter bonum non apparens moueret voluntatem, & ideo modus apprehensionis magnam diuersitatẽ in obiecto voluntatis facit. Et siquidem apprehendatur, vt omnino bonum, ad illud necessario mouetur voluntas stãte tali apprehensione, quia sic præsentatur voluntati vt vltimus finis, esto quod non sit finis vltimus, sicut intemperatus omnino bonum reputat sequi delectationes tactus, vnde quamdiu sic præsentatur voluntati, voluntas necessario fertur in illud, quia tamen voluntas potest intellectum diuertere ab ista præsentatione, ideo imputatur sibi in culpã & etiam hoc quod intellectus habeat talem opinionem, eo quod potest facere, quod intellectus magis deliberet, & inueniet opinionem illam esse falsam, qua opinatur, quod sequi delectationes tactus est summum bonum, vnde iste error electionis procedit ex negligentia voluntatis. Non enim sic est extincta sinderesis in intemperato quin posset ei apparere se habere falsam opinionem, aliter esset simpliciter obstinatus, & ideo sinderesis, quæ inclinat voluntatẽ ad bonum in communi, cum ipsa sit cognitio primorum prin-

Ad argũ quæ adducũtur ex Adam contra eandem.

Executio exterior quomõ est libera.

Psalm. 148.

Dist. 7. q. 1.

Dist. 1. q. 1.

Ad meritum actus exterioris sufficit virtualis cõtinuatio intentionis.

Ad arg. Henrici cõtra eãd.

principiorum operabilium, sufficienter mouet voluntatē, inquantum ostendit sibi bonum, in communi, ad diuertē dum intellectum ab errore, & ideo merito sibi imputatur. Nec tamen propter hoc voluntas mouet se quantum ad specificationem actus, sed mouetur a bono in communi, inquantum est obiectum sinderesis, vel verum vt operabile, vel respectu operabilium, quod idē est. Sic ergo voluntas necessario fertur in illud, quod iudicat intellectus omnino esse bonum, sed si non iudicet sic esse per conclusionem demonstratiuam aliquid esse bonum, sed persuadendo, tunc quia ratio non omnino determinat voluntatem, potest voluntas tale quid velle, vel non velle per liberum arbitrium, & tamen si velit non potest velle nisi mota ab obiecto non solum determinante actum, sed etiam mouente, licet non necessario, quæ non necessitas non solum est ex parte voluntatis, sed etiam ex parte rationis sic tale bonum ostendentis, & ideo libertas & liberum arbitrium non sic sunt in voluntate quin radicaliter sint in ratione, vnde manet libertas etiam, vbi voluntas vult aliquid necessario, quia necessitas nō excludit libertatem. sed coactio vnde Deus libertatem habet in volendo se, licet immutabiliter & necessario velit se. Vlterius manet liberum arbitrium quantum ad id, quod voluntas non necessario vult licet hoc dependeat a ratione, quæ sic ostendit, vnde tale quid potest uoluntas non velle modo dicto, & ideo imputatur ei in meritum vel demeritum. Hæc ille. Et satis conformiter dictis beati Thom. prima parte q. 19 artic. 10. & potentia q. 83. articu. 4. & de veritate. q. 24. arti. 4. vbi ostendit, in quæ obiecta fertur voluntas necessario, & in quæ non. Vnde patet quòd argumentum in falso fundatur, & falsē concludit fundamentum, inquantum falsum est, quia non quodlibet verum necessario mouet intellectum. Item dato quòd tam intellectus quàm voluntas ab aliquibus obiectis necessario moueantur quantum ad specificationem actus, a nullo tamen mouentur necessario quantum ad exercitium & ideo solutio Bernardi, quæ ponit, ꝙ obiectum præsentatum sub ratione omnino boni, vel vltimi finis necessario mouet, non solum quantum ad specificationem, sed etiam quantum ad exercitium, falsa est, & contraria dictis eius alibi, vt post dicetur. Et sic patet, quòd bene stant simul, quòd intellectus mouet voluntatem, & tamen voluntas non necessario vult, sed libere libertate arbitrii.

Post sol. septimi Henrici Et ad primū eiusdē contra secundam.

Ad secundum dicit. Bernar. quòd volūtas sequitur formā intellectiuam diuersimode, secundum quod diuersimode sententiatur, a ratione, quia si sententiatur, quòd omnino habeat rationem boni voluntas necessario inclinatur, sed si aliter non necessario, & idem est de bono particulari, si sic vel sic ostendatur, nec propter hoc perit liberum arbitrium. Hæc ille, & bene dum tamen intelligatur sola necessitas, quo ad specificationem actus, & quo ad exercitium, quia tali necessitate solus Deus clare visus necessario mouet voluntatem. Ad tertium dicit Bernar. quòd impossibile est quancunque potentiam exire in actum sine obiecto suo, siue sit actiua, siue passiua, quia actus specificatur ab obiecto, maxime in potentiis passiuis, quorum actus recipiuntur in ipsis, & non in alio, & ideo sicut est impossibile aliquid esse in genere, quod non sit in aliqua specie, sic impossibile est intellectui intelligere sine intelligibili specificante actum intellectus, aut voluntatem, & ideo si actus uoluntatis debet trahi ad certam speciem oportet quòd determinetur ad illam per obiectum, & non per voluntatem, quæ indifferenter se habet ad omnes actus, vnde si p eam determinaretur ad speciem, & non per obiectum omnes essent vnius speciei, & quia ad actus vnius speciei inclinat habitus unius speciei, sequitur quòd omnes habitus, qui inclinant voluntatem ad bonum essent vnius speciei, vt iustitia, charitas, & omnes alii. Vnde hoc non debet esse dubium quin actus voluntatis determinetur ab obiecto cognito. & quòd dicit arguens, quòd tunc uoluntas moueretur ab eo sicut a proprio actiuo, concedēdum est. Nec sequitur sicut infert, quòd hoc sit absque omni libertate, quia non in hoc consistit libertas, quòd actus voluntatis determinetur a voluntate, aut quòd sit talis vel talis secundum speciem, quia quantumcunque voluntas ponatur libera semper oportet quòd actus suus determinationem specificam habeat ab obiecto, sed in hoc consistit libertas voluntatis, quòd sponte & sine coactione velit, & liberum arbitrium consistit in hoc, quod possit velle vel non velle quātum ad executionem & exercitium sui actus, ita quòd licet finis vel obiectum voluntatis, quod est plenum obiectum eius, quod ratio dictat omnino esse volendum, stante tali iudicio moueat volentem necessario, non solū quantum ad determinationem actus, sed etiam quantum ad executionem actus, tamen voluntas vult hoc libere & sponte, sicut beati volunt finem, quem cōsecuti sunt, vnde necessitas non excludit libertatem. Si autem sit aliud obiectum quàm finis, quod ratio non iudicat omnino esse volēdum, tunc voluntas vult illud nō necessario, aliter homo imperfecte conditus esset, si in eo esset cognitio, quæ determinaret aliquid esse volendum, & nō inesset sibi appetitus qui ad hoc postquam determinatus est, inclinaret, qui non est nisi voluntas. Dicendum ergo ꝙ quandocunq; ratio iudicat, voluntas vult, cum autem non iudicat esse volendū tunc voluntas nihil vult. Sic ergo voluntas nihil vult nisi secundum dictamen rationis, & tamen tota libertas voluntatis dependet a ratione. Sic ergo quantum ad terminationem actus, & quantum ad exercitium, uoluntas mouetur a bono apprehenso. & cum dicit arguens, ꝙ mouens non mouet nisi facta aliqua impressione in mobili dicēda sunt hic duo. Primo, ꝙ in motu locali non sit talis impressio, cum non sit motus ad formam ideo non est vniuersaliter de ratione motiui. ꝙ aliquid imprimat in mobili, vnde nec oportet, quòd obiectum voluntatis aliquid imprimat, sed hæc est natura voluntatis vt bonum ostensum trahat eam ad se & inclinet. Secundo potest dici, ꝙ bonum ad quod habens uoluntatem mouetur, facit impressionem in eo. s. in intellectu, in quod est obiectum voluntatis, vt cognitū. Hęc autem impressio sufficit, licet non sit in voluntas, sed in volente, quia nec uoluntas vult, sed volens uult per voluntatem, & per impressionem, quam bonum cognitum facit in intellectu, vnde iste vult fieri impressionem in voluntate, ac si uoluntas esset illud, quod uellet, & quod moueretur ad volendum, cum tamen hoc non sit nisi volens.

Bono ē mouens ī pr. n it liquid in mobili.

Vlterius cum arguens dicit, si ibi sit aliqua determinatio, illa est solum intellectus ab intelligibili. Dicendū est, quod intelligibile primo determinat & specificat actum intellectus inquantum est intelligibile, postea vero inquantum apprehenditur, ut bonum sit illud idem secundum rem obiectum uoluntatis, & determinat & specificat actum voluntatis. Quia autem postea dicit, quod si bonum ostensum facit inclinationem in voluntate illa inclinatio aut erit impressio, aut volitio. Dicendum est, quòd volitio, quā facit obiectum in voluntate: & cum dicit, quòd tunc volūtas necessitaret. Dicēdū est, qđ intellectus pt eā necessitare & quantum ad determinationem actus, & quantum ad exercitium. Si enim omnino iudicet aliquid esse volendū pro tunc, tunc necesse est, quòd voluntas velit pro tunc, quia idem iudicium est de sic iudicato, & de fine vltimo. Finis autem vltimus necessitat voluntatem, quia apprehenditur, vt omnino conueniens. ergo cum ratio iudicat pro aliquo nunc, aliquid esse omnino conueniens, ita debet necessitari voluntas ad illud, sic ut ad vltimū finem, & ideo cum iste ponat, quod ultimus finis necessitat voluntatem, oportet quod etiam sic iudicatum pro tali hora necessitet voluntatem, nec tollitur libertas per hoc quia hæc est natura voluntatis, vt sic velit illud, quod iudicatum est a ratione. Item nec tollitur natura liberi arbitri, quia intellectus non sic firmat se in illo iudicio quin possit aliter, vel aliud iudicare, & sic aliud ostendere uoluntati, & sic voluntas aliud volet. Hæc Ber. & falsē quo ad multa. Primo, quia tacite innuit, quod uoluntas nullo modo mouet seipsam, nec quo ad exercitium actus, nec quo ad specificationem. Secundo, quod ponit quod obiectum mouet uoluntatem ad actum suum illa duplici motione. Tertio, quia ponit, quod finis & omne illud, quod appreheditur ut omnino bonum, necessario mouet voluntatem prædicta duplici motione. Horum enim opposita ponit Sancti Thom. vbicunque loquitur de ista materia, & etiam Ber. vt post dicetur. Dico igitur ad argumentum aliter. Primo quod nec intellectus, nec intellectio, nec obiectum intellectum

Non pōt potētia exire in actum sine suo obiecto.

ctum quidquam imprimit in voluntate, nec actum primum, nec secundum. Secundo dico, quòd illa ostensio boni per intellectum non est specificatio actus voluntatis, sed est causa specificationis actus voluntatis. Non quidem causalitate effectiua aut productiua, sed causalitate finis vel formæ, quæ est ratio agendi habens esse intentionale modo supra exposito. Tertio dico, quòd non est de ratione motiui motione finis vel rationis agendi intentionale esse habentis, quòd aliquid imprimat. Quarto dico, quòd voluntas non mouetur effectiue ab obiecto, sed a seipsa & a Deo. Et ideo argumentum non procedit contra nos. Ad quartum dicit Bernar. quòd iudicium intellectus firmatum de aliquo volendo non potest voluntas repellere. Sed intellectus non semper iudicat sic, immo quandoque fluctuat, & indiget consilio antequam iudicet hoc esse volendum. Habito autem consilio, si nulla sit hæsitatio in intellectu, sed dicat hoc pro nunc omnino esse volendum, uoluntas vult illud, si autem sit hæsitatio, quòd non dicet omnino esse volendum, tunc intellectus fluctuat quousque ratio aliquod iudicium dat, quòd melius est hoc velle, quia sine aliquo iudicio rationis voluntas non potest aliquid velle. Et inde est quòd sicut bonum non est obiectum voluntatis inquantum bonum, licet requiritur quòd sit apprehensum, ita nec sufficit, quòd apprehendatur vt bonum, nisi sit iudicatum vt conueniens. Et ideo dicitur tertio de anima, quòd intellectus speculatiuus, qui nihil dicit de fugibili aut prosequibili, non mouet, & tamen apprehendit bonum. Sed practicus qui dicit hoc, est qui mouet voluntatem, præexistente consilio in his, quæ sunt ad finem, non habentibus necessarium ordinem ad finem. Hæc ille. Apparet mihi, quòd nullum iudicium intellectus necessitat voluntatem quantum ad exercitium actus, immo quodlibet tale potest a voluntate suspendi. Licet enim talia iudicia non subsint imperio voluntatis quantum ad specificationem actus vel ex parte obiecti, sunt tamen sub eius imperio quantum ad exercitium eorum potissime ad continuandum actum iam inceptum, quicquid sit de inceptione noua ipsius actus, quia forte illa quandoque est necessaria, non autem continuatio. Et ideo aliter dicitur ad argumentum, quòd procedit ex falso intellectu, ac si nos ponamus intellectum agere in voluntatem, & producere aliquid in ipsa, & mouere ipsam effectiue, quorum nullum ponimus nos. Sed dicimus, quòd voluntas effectiue mouet intellectum, intellectus autem mouet voluntatem per modum finis. Ad quintum dicit. Bernar. quod philosophus in illis verbis verū dicit, & quod falsum assumit arguens, scilicet quod philosophus nullam differentiam ponat inter appetitum rationis & sensus, quia immo ponit. Licet enim non ponat in hoc differentiam quin voluntas sequatur firmum iudicium rationis, sicut appetitus sensitiuus illud quod apprehensum est per sensum, tamen si bene consideretur philosophus magnam differentiam ponit, quia voluntas non statim fertur in id, quod apprehensum est, sed expectat iudicium rationis, quod vocat philosophus syllogismum, in quo si conclusio sit adhuc dubia rationi, nondum mouetur voluntas. Si autem sit certa, & dicat ratio hoc omnino esse uolendum, pro illa hora voluntas vult illud. Vnde patet, quod non oportet in hoc negare philosophum. Quia autem dicit, quod per hoc tollitur libertas, falsum est, quia libertas solum excludit necessitatem coactionis, quam non ponimus in voluntate. Item nec necessitatem absolutam, quia licet voluntas necessario velit illud, quod ratio dictat omnino esse volendum, tamen hoc non est necessarium simpliciter, quia ratio potest aliud ostendere voluntati, vel considerare illud idem quod prius sub ratione sub qua non est volibile. Vnde non est necessarium nisi quandiu ratio sic ostendit, sicut necessarium est sortem currere, quando currit. Vnde stat libertas cum dicta positione, & similiter liberum arbitriū quantum ad ea, in quibus habet locum. Quia autem dicit, quod in hac vita non potest sic determinari voluntas vt necessario aliquid velit, secundum dicta patet quod immo sed non necessitate absoluta, sicut in beata vita, vbi ratio non potest se diuertere ab vltimo fine viso. Hæc Ber. Mihi apparet, quod appetitus intellectiuus non differt a sensitiuo quantum ad hoc, ꝙ vnus illorum moueatur a cognitione quantum ad specificationem actus, & alius non. Actus enim cuiuslibet eorum specificatur ab obiecto cognito, sed in hoc est differentia, quia appetitus sensitiuus inquantum huiusmodi necessario mouetur a quolibet obiecto suo, & quantum ad specificationē actus, & quantū ad exercitium, vel saltem quantum ad specificationem actus. Sed appetitus itellectiuus a nullo obiecto mouetur necessario quantum ad exercitium actus, licet quo ad specificationē actus necessario mouetur ab aliquo obiecto, & ab aliquo non necessario. Hoc autem in nullo derogat libertati simpliciter, nec libertati arbitrii, quæ volūtas respectu nullius obiecti habet necessitatem coactionis nec naturalis determinationis quo ad exercitium actus, licet respectu aliquorum habeat necessitatem naturalis determinationis quo ad specificationem actus. Ad sextum dicit Ber. quod voluntas in actibus suis regitur a ratione. Quia tamen voluntas expectat deliberationem rationis, & non fertur primo occursu in bonum ostēsum, sicut apppetitus sensitiuus, ideo non agit inquantum deliberationem expectat, sed agit inquantum ratione regitur. Et ſm hoc dicta pōsitio in nullo est contra libertatem. Hæc ille & bene dum tamen addat, ꝙ appetitus intellectiuus nō mouetur quo ad exercitium actus nisi a seipso, & a Deo secus de appetitu sensitiuo. Ad septimum dicit Ber. ꝙ actus præcedens consilium non procedit in infinitum. Cum enim consilium sit quædam inquisitio motus, oportet ꝙ fundetur super aliquid certum, & hoc est volitio finis, quo habito quęruntur media, per quę habeatur finis ille, & hoc fit, per consilium. Vnde volitio finis est actus, qui necessario præcedit consilium, nec procedit vltra, quia finis non cadit sub consilio, vt dicitur tertio ethic. Finis autem mouet voluntatem ad illum primum actum, & non voluntas seipsam, sicut nec in aliis. Quia autem dicit philosophum velle, ꝙ voluntas non esset domina suorum actuum, falsum est quia voluntas cum ratione potest aliquid velle, vel non velle, sed voluntas præcise nō est domina, quia nec uelle nec nolle pōt sine ratione. Hæc ille & bene, si intelligat ut prius dictum est. Vnde argumēta Henrici directe procedunt contra ponentem cognitionem, uel obiectum cognitum mouere voluntatem per modum causæ efficientis, non autem contra ponentes uoluntatem moueri a talibus quantum ad specificationem actus de qua duplici motione Ber. in impugnatione. 11. quæstionis 14. quolibet Henrici sic dicit. Positio (inquit) quā Henricus tenet, teneri non potest. s. ꝙ ostensio obiecti requiratur solum ad causandum actum ut causa sine qua non, & non vt causa per quam Certum est enim ꝙ actus uoluntatis habet speciem nō a uoluntate, quia tunc omnes actus essent eiusdem speciei Omne enim quod habet speciem ab anima rationali est vnius speciei cum homine. Et sic uelle contraria essent unius speciei: ergo actus voluntatis sortitur speciem ab obiecto. Illud autem a quo sic actus voluntatis sortitur speciem & specificam determinationem non requiritur ad actum uoluntatis solum sicut causa sine qua non, quæ nihil influit, & ideo necesse est dicere, quod ostēsio obiecti requiritur ad uolitionem sicut causa per quam sicut & terminus specificans motum requiritur ad motum ita quod sola ostensio nihil causans in voluntate non sufficit, sed requiritur realis specificatio actus, quam facit obiectum ostensum, & etiam ipsa motio, qua obiectum mouet uoluntatem, & non voluntas mouet se ad ipsam, ut dicūt alii. Communius autem uidetur positio Thom. tenenda, q ponit quod actus uolendi non est effectiue ab obiecto, sed specificatiue, sicut motus specificatiue est a termino ad quem, a quo tamen constat, quod non est effectiue, ita ꝙ positio dicentium, quod actus uolendi est effectiue ab obiecto, non est tenenda. Nec positio Henrici dicentis, quod etiam, nec specificatiue est ab obiecto. Vnde positio Thomæ media, est & uera. A quo autem sit effectiue actus uolendi. Dicendum est, quod primus actus uoluntatis est a Deo, ut dicitur in fine libri de bona fortuna. Vñ sicut primus motus grauis est a generante, ita primus motus uoluntatis est a creante. Et iste actus est generalis cōplacētia boni, quæ per se inest uoluntati, sicut propria passio, ut risibilitas homini. Vnde sicut propria passio ab eodem est

In solu. primi Sco cōtra primam

Tex. com. 56.

Differentia tam appetitum sensitiuum & intellectiuum De eodē infra ad sextum

Cap. 6.

Vtrum actum uolu tis requiritur ad actum lum causa qua non

est effectiue, a quo & subiectum sic generalis complacētia vel effectus voluntatis ad bonum est a Deo, quæ tamen nō videtur addere rationem omnino diuersam a voluntate, vel ad voluntatem, cum ipsa voluntas non sit nisi inclinatio ad bonum in communi. Nihilominus præter istam affectionem habitualem in voluntate, quæ non videtur nisi ordo ipsius ad bonum in communi, fit quædā affectio actualis, quæ non est aliqua determinata volitio, sed generalis complacentia boni, quæ non est voluntatis vt voluntas est, sed vt natura, vel appetitus. Ideo non est in potestate, voluntatis, nec in ea est meritum, vel demeritum. Et ideo istam affectionem primam non habet voluntas a se, quia tunc esset in potestate sua, & ideo necesse est quòd habeat eam ab extrinseco, & hoc vel ab obiecto, vt dicunt quidam vel a Deo vt dicunt alii, vel effectiue a Deo, & specificatiue ab obiecto, vt dicunt tertii. Sed dicés si est effectiue a Deo ista prima affectio quæro vtrum sit a Deo per generalem influentiam, qua Deus generaliter operatur in rebus, aut per specialem. Si dicatur, quòd per generalem, tunc oportebit quærere causam specialem, & immediatam, quæ non inuenitur, nisi obiectum vel voluntas, & sic redibunt dictę positiones, quas non tenemus. Si dicatur. quòd hæc affectio causatur per specialem influentiam Dei, tunc productio huius affectionis erit miraculosa, sicut ea quæ fiunt ex speciali influentia præter generalem, & sic in primo motu voluntatis semper est miraculum. Dicendum quòd ad productionem huius primæ affectionis sufficit generalis operatio Dei, nec requiritur specialis, sicut in productione animæ rationalis, quæ non est nata produci nisi a Deo: in talibus enim non oportet quærere aliud agens pręter primū speciale. Sic autem est de primo motu voluntatis, vel de prima affectione, quæ non potest causari effectiue ab obiecto, sicut nec motus à termino ad quē: licet enim motus voluntatis non sit motus proprie dictus, sed operatio perfecti, tamē sortitur speciem ab obiecto, ad quod est. Vnde velle comedere & velle currere dicerēt speciem sicut cursus & comestio, quæ sunt duo termini, ad quos sunt isti actus. Si dicas quòd a cursu concepto & a comestione concepta causantur isti duo actus voluntatis, licet voluntas moueatur ad cursum realem & comestionem realem, & sic ab obiecto concepto causatur effectiue actus voluntatis, sed ab eo vt est quid reale specificatur. Hoc enim duplici modo dicunt se habere obiectum voluntatis ad voluntatem. Et sic licet specificetur ab obiecto vt est terminus ad quē, efficitur tamen ab obiecto concepto vt ab eo quod præcedit natura vel tempore actum voluntatis. Sed hoc non videtur, quia si obiectum cōceptum causat primam affectionem voluntatis, eadem ratione & omnes alias. Et ideo sicut prima affectio voluntatis non est in potestate nostra, nec meritoria, ita nec aliæ, & sic periret tota libertas respectu omnium actuum voluntatis, sicut respectu præmii, & meriti Non enim meremur, nisi per id quod est in potestate nostra, quia nihil aliud proprie est obiectum nostrum, ergo obiectum vt conceptum non potest causare primum actum volendi efficiendo ipsum, sicut nec alios. Præterea Illud obiectum si agat in voluntate causando in ipsam actum volendi, certum est quòd agit naturaliter, & non libere, sicut color agit in visum. Voluntas autem est naturaliter disposita ad recipiendum actum volendi. Si igitur nihil habeat in ipso facere nisi solum recipere, sicut materia formam, vel actionem agentis, ita quod si voluntas nihil agat ad actum volendi, nisi quòd recipiat tantum, erit patiens dispositum ad recipiendum semper actum volendi ab obiecto sicut dyaphanum ad recipiendum lumen. Præsente autem naturali agente & patiente disposito necessario sequitur actio, ergo præsente quocunque obiecto voluntatis necessario sequitur actus volendi non magis respectu finis quam cuiuscunque alterius. Et sic voluntas respectu nullius obiecti habebit liberum arbitrium. Præterea Agens naturale æqualiter dispositum semper natum est facere idem in patiente ęqualiter disposito. Obiectum autē si agat in voluntatem, naturaliter agit quantum est ex parte sua, quia præsentat se, & voluntas ex quo ponitur pure passiua respectu actus volendi, quæ efficitur, vt dicunt ab obiecto est ęqualiter disposita, ergo idem obiectum præsentatum voluntati semper causabit idem. Et sic si cursus præsentetur voluntati, & voluntas semel velit currere, semper voluntas volet currere aut si semel præsentetur voluntati, & voluntas nolit currere, nunquam volet currere, qđ est inconueniens. Sed dices, quòd absoluta præsentatio obiecti non causat actum volendi, sed oportet ꝙ determinetur ꝑ iudicium rationis, ita ꝙ cum præsentatur cursus voluntati, & non iudicat bonum esse currere pro illa hora tunc voluntas vult cursus, & quando iudicat non esse bonum currere pro illa hora tunc voluntas non vult. Hoc non soluit, quia ratio potest dupliciter iudicare, vel sentētialiter. i. iudicando tunc cursum esse bonū & nullo modo dimittendum, & tunc idem est iudicum de curso, & de vltimo fine vel de habentibus connexionē necessariā ad illū, & in tali casu conceditur, ꝙ voluntas sequitur determinationem rationis. Aliud est iudicium quo ratio iudicat aliquid expediens, non tamen necessarium, sed quasi indifferenter se habens ad vtrumlibet quamuis finaliter iudicet magis pro vna parte quàm pro alia, vt cum iudicat satis bonum esse cursumv el satis bonum esse currere, licet nō necessarium, & tunc talem determinationem nō necessario sequitur voluntas, ergo tunc quando sic præsentatur obiectum sine necessario iudicio rationis, quæro vtrum causat actum volendi, aut non. Si dicas ꝙ sic tunc causat necessario, qa naturaliter eodem modo, ac si ratio iudicaret cursum esse necessarium, & sic iudicium rationis non faciet, ꝙ obiectum causet actum volēdi qualitercunque, sed semper necessario causabit, & sic peribit liberum arbitrium totaliter respectu cuiuscunque obiecti, & respectu cuiuscunque iudicii rationis, quod falsum est. Vnde si quodlibet iudicium rationis tunc voluntas necessario sequeretur, non plus esset de libero arbitrio in volūtate quā in manu, quæ percutit, cum ratio iudicat esse percutiendum, & voluntas habet hoc velle, si habet sequi omne iudicium rationis tā contingens quàm necessarium, nisi ꝙ plus artabitur volūtas ad sequendum quodcunque iudicium rationis quàm manus, eo ꝙ iudiciū rationis non mouet manum nisi per imperium voluntatis, nec voluntas imperabit nisi ratio iudicet imperandum, & sic nihil de libero arbitrio erit plus in voluntate quàm in manu. Sic ergo ab obiecto non pōt causari effectiuæ actus volendi, sed specificatiue tantum. Primus ergo actus volendi non potest esse a voluntate, qa ipsa quantum est de se est in potentia ad ipsum actum volendi, & ideo oportet ꝙ fiat actu in genere volentium per aliquid aliud, & hoc est per primam affectionem. Vnde cū illa non sit àb obiecto, item nec a voluntate quia tunc eēt in potestate voluntatis, quod est falsum: necesse est primā affectionem voluntatis reduci ad Deum, sicut & ipsam productionem animę rationalis. Et sic illa immediate producitur a Deo effectiue. Alii autem actus volendi sunt effectiue a composito. s. a voluntate & a prima affectione ad finem, sicut docet Tho. vbicunque loquitur de hac materia. Sicut intellectus factus in actu principiorum mouet se ad conclusiones. Et ideo omnes actus volendi præter primum, quia sunt in potestate voluntatis oportet, ꝙ sint effectiue ab ipsa, & specificatiue ab obiecto. Sic ergo patet, ꝙ ad actum volendi non sufficit sola ostensio obiecti, sed requiritur ad omnes actus præter primum, affectio ad finē vel ad bonum commune, & specificatio ab obiecto. Hæc Ber. In quibus patet quomodo solutiones, quas dabat superius erant intelligendæ. Et ꝙ ista sint secundum mentē Sancti Tho. patet. Nam prima secundæ q. 10. ar. secūdo sic dicit. Voluntas mouetur dupliciter. Vno modo quantum ad exercitium actus. Alio modo quantum ad specificationem actus, quæ est ex obiecto. Primo igitur modo voluntas a nullo obiecto mouetur de necessitatate. Potest enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare & per consequens nec actu uelle illud. Sed quantum ad secundum modum motionis voluntas ab aliquo obiecto ex necessitate mouetur, & ab aliquo non. In motu enim cuiuslibet potētiæ a suo obiecto consideranda est ratio, per quam obiectum mouet potentiam. Visibile enim mouet visum sub ratione coloris actu visibilis, vnde si color proponatur visui ex necessitate mouet visum, nisi aliquis visum auertat, qđ pertinet ad exercitium actus. Si autem proponeretur aliquid

Vtrum actus uoluntatis cāetur effectiue ab obiecto, ut concepto, specificetur uero ab eodē ut ē quid reale.

Qūo & a quibus moueatur uolūtas necessario vel non necessario.

quid visui,quod non omnibus modis esset coloratum in actu, sed secundum aliquid esset tale,secundum autem aliquid non tale,nō ex necessitate videret visus tale obiectū Possēt.n.intendere ad ipsum ex illa parte,qua non est coloratū,& sic ipsum visus non videret.Sicut aūt coloratū in actu est obiectū visus,ita bonū est obiectū voluntatis. Vn̄ si proponitur aliquod obiectū voluntati quod sit vniuersaliter bonū,& secundū omnem consideratione,ex necessitate voluntas tendet in illud,si aliquid velit.Non enim poterit velle oppositū.Si aūt proponatur sibi aliquod obiectum,quod non secundū quālibet consideratione sit bonū non ex necessitate voluntas fertur in illud.Et quia defectus cuiuslibet boni habet ratione non boni,ideo illud solū bonum quod est perfectū,& cui nihil deficit,est tale bonū quod voluntas nō pōt non velle,quod est beatitudo. Alia aūt quælibet particularia bona inquantū deficiunt ab aliquo bono possunt accipi vt non bona,& secundū hanc cōsideratione possunt repudiari vel approbari a voluntate, & potest in idē ferri secundūd iuersas cōsiderationes.Hęc ille.Ex quibus accipio. 4. Primū est, ꝙ nullum obiectum creatū aliud a volūtate causat effectiue actū volendi. Hoc enim est mouere voluntatē ad exercitiū actus,quod secundū ipsum non cōpetit nisi Deo,& ipsi voluntati. Secundū est ꝙ obiectū est cā actus volendi quasi finalis & formalis. Hoc.n.est mouere volūtatē quātū ad specificatione actus Tertiū est,ꝙ ista copulatiua est impossibilis.Volūtati ostēditur per intellectum.a.sub ratione vltimi finis vel boni omnino perfecti,& secundū nullā considerationem mali, immo secundū omnē sui consideratione boni, nec aliud iudiciū,aut ostensio alterius obiecti recta vel reflexa est in intellectu pro tunc,& tamen voluntas non vult actu finem sic ostensum.Ista tamen est bene possibilis. Volūtati per intellectum proponitur.a.sub ratione boni pfecti, & nullatenus sub ratione mali,& tn̄ voluntas pro tunc non habet aliquem actū volendi,aut nolēdi circa.a.Patet quia nulla talis ostensio necessitat voluntatē ad exercitiū actus etiam si sit iudiciū vltimate conclusiuū de volendo ꝓ nūc & nullum aliud iudicium,vel æstimatio,aut ostēsio ad oppositū sit tūc in itellectu.Quartū est,ꝙ ista copulatiua est impossibilis.Intellectus ostendit & proponit a.obiectū voluntati modo prædicto,& tamen volūtas odit,aut respuit. a.Patet quia tale obiectū nō potest dare talē speciē actui, immo necessario mouet voluntatē ad talē speciē actus, & non ad oppositā. Qualiter aūt Deus causet primū actum voluntatis dicetur post. Ad primū Sco. contra secundam conclusionē negetur maior.Et ad probationem eius dr̄,ꝙ ad hoc ꝙ aliquod agens habeat aliquē effectū perfecte in sua potestate,non requiritur,ꝙ se solo possit illū producere,nec ꝙ causatio cuiuslibet concurrentis sit in sua potestate,si ly solo excludat causas primas, & ly concurrentis stet & supponat pro eisdem causis primis,sed suficit ꝙ possit illum producere se solo.i.non concurrēte alia causa proxima & eiusdem ordinis cū illo,vel ꝙ habeat in potestate sua causationem cuiuslibet causæ proximę concurrentis cū illo.Sic aūt est in proposito de voluntate respectu actus sui.Exemplū aūt,quod ibi adducitur de intellectu,nō probat maiorē in sensu, in quo negata est, quia intellectus nō est causa prima simpliciter,sed proxima respectu actus volendi.De hoc.S.Tho.prima parte.q.62.ar.primo in solutione tertii sic dicit. Liberum arbitrium est causa sui motus,quia homo ꝑ liberū arbitrium seipsum mouet ad agendū.Nō tamē hoc est de necessitate libertatis, ꝙ sit prima causa sui,id quod liberū est,sicut nec ad hoc, ꝙ aliquid sit causa alterius requiritur,ꝙ sit prima causa eius. Deus igit̄ est prima causa mouens & naturales causas & voluntarias & sicut naturalibus causis mouendo eas non aufert, quin actus earum sint naturales.Ita mouendo causas volūtarias non aufertur,quin earum actiones sint voluntariæ,sed potius hoc in eis facit.Operatur.n.in vnoquoq; secundū eius proprietatē.Hæc ille.Potest etiam dici,ꝙ maior argumenti solū verificatur de cā,quæ vniuersaliter & primarie hēt effectum in sua potestate,& independēter, sine suppositione prioris motoris.Modo minor in tali sensu falsa est,quia nulla creatura illo modo hēt aliquē effectū in sua ptāte, sed solus Deus,licet possit hr̄e effectū in sua ptāte sicut cā

Ad argu. Sco. contra secundam conclusionem di. 29.

secunda proxima dependens a priori, & eius supponens motionem.Ad 2m patet per idem. Nam maior solum vera est loquēdo de habere effectum in sua ptāte primarie, simpliciter,& idependenter,in quo sensu minor negandaest. De hoc.S.Tho.de veritate q.44.ar.primo in solutione tertii.Deus(inquit)operatur in vnoquoq; agente, & 2m modum illius agentis sicut causa prima operatur in operatione causæ secundæ,cum secunda causa non possit exire in actum nisi per virtutem causæ primæ.Vnde per hoc, ꝙ Deus est causa operans in cordibus hominum,non excluditur quin ipsę mentes humanæ sint cāæ suorū motuum, vnde non tollitur ratio libertatis.Ad tertium dicitur, ꝙ maior est falsa in casu,quo causa superior mere libere sine quacunque necessitate absoluta est determinata ad euentum talis effectus,nec sic est determinata ad euentum talis effectus,quin possit non esse determinata ad illum, sed ad oppositum effectum.Sic autem est de volun.ate & scientia Dei. Et ideo sicut effectus contingenter eueniunt per comparatione ad Deum,ita & per comparationem ad voluntatem nostram. Et sic ad probationem minoris per exēplum de voluntate & manu respectu scripturæ dicitur, ꝙ quantumcunque voluntas mea esset determinata ad. a & esset immutabilis & non impedibilis,si tamen illa determinatio esset libera modo prædicto,tunc a æque contingenter proueniret a manu sicut a voluntate,nec esset ibi quæcunque necessitas,nisi conditionata & non absoluta.Conceditur tamen,ꝙ nullus effectus est contingens ex habitudine ad aliquam causam secundam principaliter, & sicut ex prima radice contingentiæ,sed solum ex habitudine ad diuinam voluntatem.De prædictis.S. Tho.de veritate vbi supra in sol.13.dicit sic.Ex præsentia Dei non potest concludi, ꝙ actus nostri sint necessarii necessitate absoluta, quæ dicitur necessitas consequentis,sed necessitate conditionata,quæ dicitur necessitas consequentiæ & patet per Boe.in fine libri de consolatione philosophiæ. Ad quartū dicitur primo,quòd talia signa multum probabiliter negātur a multis:secundo dicitur ꝙ concessis signis prioritatis quantum ad nostrum modum intelligendi solum,& nullatenus extra intellectum,Deus in actu voluntatis humanę in primo signo rationis causatperfectam rectitudinem in comparatione ad se,non autem in comparatione ad voluntatem creatam si loquamur de actu peccati.Et cum infertur,ꝙ tunc voluntas nostra in secundo signo nō peccat negatur cōsequentia.Nec valet probatio, quia volūtas in secundo signo potest in rectū velle, & in rectitudinem actus possibilitate absoluta,licet hoc sit sibi impossibile impossibilitate conditionata.s.supposito ꝙ Deus in primo signo non causet talē cognitionē.Cū aūt dr̄, ꝙ voluntas nihil pōt in secundo signo nisi qđ cā prior produxit in primo signo &c.Dr̄ ꝙ illa propositio uera est in sensu cōposito,sed falsa est i sensu diuisę,vnde tota ꝓbō est sophistica. Ad quintū negat āns illud conditionale, accipiendo cām tota ē pro cā,quæ nō solū cāt totū effectū.immo sola nulla alia cōcānte cāt effectū.Nec valet probō,q̄a volitio Dei tūc solū ē cā totalis illo mō alicuius effectus.qn̄ vult illū esse a seipsa esse,& a nullo alio esse.Nō semper āt cāt illo mō,sed solū qn̄ creat.Qn̄.n.produxit Pe.voluit illum a seipsa esse,& ab aliis causis secundis esse.s.a sole a patre & mr̄e Et iō licet volitio Dei sit totalis causa angeli,nō tn̄ actus volēdi,quia illū vult esse a cā prima & a cā secūda. Ad sextum negatur minor. Nulla.n.creat̄ a pōt esse cā totalis alicuius effectus in gn̄e cāę efficiētis,vel formalis,finalis,sed solū in genere cāæ materialis.Et ad primā probōnē dr̄, ꝙ esse cām totalē caloris i gn̄e cāæ efficiētis repugnat creaturę,q̄a oē ens ꝑ participationē prouenit ab ente per essentia,qđ necessario est infinitę pfectionis.Et cū dr̄, ꝙ causā ęquocā nō oportet in infinitū excedere suū effectū,verū ē si sit cā ꝓxima depēdēter agēs,actionē prioris psupponēs sed falsū est si itelligat̄ de cā nō supponēte priorē actionē Illa.n.necessario est infinita, & ꝑ cōns increata. Ad secūdā dr̄ ꝙ creaturā aliquā esse oī alio circunscripto,implicat cōtradictionē,iō nimirū si hoc posito sequit̄ qđlibet.Vlterius dicitur,ꝙ posito casu illo talis creatura nō ageret,nisi esset independens quo ad esse & agere,& sic esset Deus. Vlterius dicitur,ꝙ maior argumenti non maiorē habet

Esse cām totalē in ge cāæ effic repugnat turæ.

euidentiam quàm ista. Illud agit independenter & tanquã prima causa, quod si esset, omni alio per impossibile circunscripto causaret, & ageret aliquem effectum, & cõstat quòd hæc est falsa, ergo & alia, cuius causa est falsa implicatio. Ad primum Henrici contra eandem conclusionem respondet Ber. de gannaco, quòd primus motus voluntatis non est a Deo specialius quàm cæteri, sed ab obiecto. Quia enim Deus indidit inclinationem volũtati ad bonũ ideo eius motus voluntatis dicitur esse a Deo. Hæc ille. Sed oppositum dicit impugnando Vndecimam q. 13. quodlibet Henrici, vt supra fuit visum. Vbi etiam postea dicit primam affectionem habet voluntas necessitatio, quia talis natura est quòd inclinatur ad bonum præsentato sibi bono. Quæ quidem inclinatio habitualis est, sed inclinatio actualis ad bonum non potest effici nisi a Deo vt ostensum est. In aliis autem est diuersitas affectionum, quia talem affectionem habet voluntas ad finem, vt ipso præsentato necessario feratur in ipsum, & moueat se in ipsum Super enim à Deo mouetur in actu per affectionem ad finé, vt conuertat se ad hunc finem particularem vel illum, in hoc sequitur demonstratiuam determinationem rationis Aliam autem affectionem habet ad ea, quæ sunt ad finem, ad quæ nõ habet affectionem nisi propter affectioné finis. Vnde & p affectionem finis mouet se ad ea, quæ sunt ad finem, vt sic semper moueatur finis affectionibus, vt dicit Ansel. Hæc ille. Et consonat dictis Sancti Tho. prima secũdæ q. 9. ar. 6. in solutione tertii, vbi dicit sic. Deus mouet volũtatem hominis sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle. Sed homo p rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum. Sed tamen interdum Deus mouet aliquos ad alquid determinate volendum, quod est bonum sicut in his quos mouet per gratiam. Hæc ille. Ex quibus apparet mihi quòd prima motio voluntatis est a Deo ad volendum bonum in vniuersali, sed si quæritur an ad illum primum actum voluntas habeat se aliquo modo actiue, vel solum pure passiue. Dicendum mihi videtur, quòd omnis actus voluntatis, qui proprie est actus secundus est ab ipsa voluntate effectiue. Aliter non video, ꝙ posset vere dici actio immanens, sed magis transiés, si nullo modo procederet a suo subiecto, sed totaliter ab extrinseco actiuo. Sed illa prima motio voluntatis a deo ad vniuersale obiectum voluntatis magis habet rationem actus primi quàm actus secundi, & ideo quantum ad illã volũtas põt se habere pure passiue. Veruntamen nunquã ille actus primus est sine aliquo actu secundo, qui est effectiue a voluntate, quia semper illam generalem affectionem ad bonum concomitatur affectio ad aliquod particulare bonũ, sicut videtur dicere S. Th. 4. sen. d. 49. q. 1. ar. 3. quæstiuncula. 3. vbi sic dicit. Bonum quod est obiectum voluntatis, est in rebus, vt dicit philosophus. 6. metaphy. & iõ oportet ꝙ motus voluntatis terminetur ad ré extra existenté. Quãuis aũt res prout est in anima possit considerari ẜm rationem communem prætermissa ratione particulari, res tamẽ extra animam non põt esse ẜm rationé cõem, nisi cũ additione propriȩ rationis. Et iõ oportet ꝙ qñcunq; voluntas fertur in bonũ, ꝙ feratur in aliquod bonum determinatũ. Et similiter qñcũq; fertur in summũ bonũ oportet ꝙ feratur i summum bonum huius vel illius rationis. Quamuis autem ex naturali inclinatione voluntas habeat vt in beatitudinem feratur secundum communem rationé, tñ ꝙ feratur in talé beatitudinem, hoc non est ex inclinatione naturæ, sed p discretioné rationis, quæ adinuenit in hoc vel in illo summũ bonũ hominis cõstare. Et iõ qñcunq; aliqs appetit beatitudiné actualiter, coniungitur ibi naturalis appetitus & appetitus rationalis &c. Hæc ille. Ex quibus satis patet ad argumẽtũ, ꝙ aliter primus motus voluntatis est a Deo q̃ alii. Ad ẜm respondet S. Tho. 1. par. q. 105. ar. 4. in solutione tertii, vbi, sic dicit. Si voluntas ita moueret ab alio, ꝙ est se nullatenus moueretur opera voluntatis nõ imputarentur ad meritum nec ad demeritum. Sed quia p hoc ꝙ mouetur ab alio, non excluditur quin moueatur ex se, ideo per consequens non tollitur rõ meriti, nec demeriti. Hæc ille. Item ad illud quod dicit, ꝙ voluntas non agit sicut appetitus sensitiuus. Respondet. S. Tho. prima parte, q. 60. ar. 1. in solutione. 2. vbi sic dicit. Omnia quę sunt in toto mundo, aguntur ab aliquo præter primum agens, qđ ita agit, quòd nullo modo agitur ab alio, in quo idem est natura & voluntas. Et ideo non est inconueniens si angelus agitur, inquantum inclinatio naturalis est sibi indita ab actore naturæ suæ, non tamẽ sic agitur, quòd non agat cum habeat liberam voluntatem. Hæc ille. Ex quibus patet ad argumenta, vnde breuiter Henricus & Scotus decepti sunt in hoc ꝙ putauerunt liberũ arbitrium & voluntatem vniuoce dici de Deo & creaturis, & quòd tanta libertas inesset voluntati createꝫ sicut increatæ, ita quòd sicut diuina voluntas a nulla priori voluntate determinatur, aut necessitatur, aut mouetur ad actum suum, ita nec voluntas creata, quod falsum est, vt patet inspiciendo prædicta. Omnis enim effectus creaturæ aliquam necessitatem habet saltem ex suppositione prioris causæ. Ad primum Heruei contra tertiam conclusionem dicitur primo, quòd illud nõ probat, quòd obiectum in esse reali sit aliquo modo causa de per se actus volendi, sicut bene probat Gregorius, quia contingit obiectum talis actus non esse, nec fuisse in rerum natura, ut cum quis appetit aliquid, quod nec est, nec fuit, nec erit: secũdo dicitur, quòd dato quòd obiectum in esse cognito vel cognitio obiecti sit aliquo modo causa de per se actus volendi non tamen oportet quòd illa causalitas sit effectiua vel productiua, sed specificatiua & determinatiua per modum formæ, vel finis. Et de hoc bene dicit Ber. vbi supra. Item in impugnatione. 26. quæst. 12. quodlibet Henrici sic dicit. Hic videnda sunt duo, a quo, scilicet actuatur voluntas, & a quo determinatur. Circa primum sciendum est, quòd actuari ab aliquo dupliciter potest intelligi, scilicet effectiue & formaliter, sicut aliquid dealbatur a pictore & albedine. Loquendo ergo formaliter est certum est, quòd voluntas actuatur actu volendi, quia per actum volendi voluntas reducitur de potentia in actum. Vnde sicut materia actuatur per formam, & tamen non fit forma, sic voluntas per actum volendi, licet ipsa non fiat actus volendi. A quo autem actuatur effectiue dicit Henricus, quòd ab ipsa voluntate, quia ipsamet ducit se ad actũ volendi. Si enim ab alio duceretur iam actus volendi non esset in potestate sua, quod enim inest rei ab alio, non est in potestate eius. Sed nihil est magis in potestate voluntatis quàm actus volendi, quia solus ille est, qui ab exteriori impediri non potest. Actus enim imperati impediri possunt p ĩpedimentum in aliis potentiis eo quòd sunt actus aliarum potentiarum. Et sic si actus volendi esset ab alio, & non a voluntate nullus actus erit liber. Ita quòd dicunt, quòd licet actus volũtatis sit a volũtate, non tamen sine obiecto, quod est causa non propter quam sed causa sine qua, non hoc non videtur necessariũ, quia ab illo est aliquid effectiue, a quo habet formam & speciem, sicut quia graue habet formam a generanre, est ab illo effectiue, sed actus voluntatis sortitur speciem ab obiecto & non a voluntate, & sic videtur quòd actus volũtatis sit effectiue ab obiecto. Sed sciendum quòd voluntatis obiectum dupliciter se habet ad ipsam. Vno modo vt mouens ipsam, & causans in ea actum volendi, & hoc facit obiectum apprehensum ab intellectu, quia existens in intellectu causat actum ĩ voluntate. Alio modo vt terminãs actum voluntatis, & hoc facit obiectum extra non.n. voluntas mouetur ad similitudinem boni, quæ est in intellectu, sed ab bonum reale, quod est extra. Et secũdum hoc dicitur sexto metaphisico. quòd bonum & malum, quæ sunt obiecta voluntatis, sunt in rebus nihilominus licet obiectum dupliciter respiciat voluntatem, tamen est vnum obiectum, quia similitudo boni, quæ est in intellectu, non mouet uoluntatem ad volẽdum, nisi in virtute boni quod est extra, vbi autem est vnum propter alterum, utrobiq; est tantum unum. Sic ergo similitudo boni, quæ est in intellectu, causat actum uolendi in uoluntate. Conuenientius aũt dicitur, quòd primus actus uolendi est a deo, qui quidem actus est velle finem, vel quædam generalis complacentia boni, quam habet uoluntas a natura sua. Vnde, sicut primus motus grauis est a generante, & non ab alio effectiue, sic primus actus uolũtatis est a create. Volũtas aũt facta in

acceu

Marginal notes: Deus solus mouet uoluntatẽ ad actum primũ, & qñque quo ad sequẽtem. — Vtrũ ad prædictum actum primũ uoluntas se hẽat aliquo mõ actiue — Tex com. 8. — ẜm t... gener... efficien... natura... — Voluntati obiectum dupliciter se habet ad ipsam. — Tex. com 8.

actu per volitionem,vel generalē cōplacentiā boni,mouet ſe ad alios actus volendi. Et ſic ipſa per aliud.i. per affectionē finis cauſat in ſe effectiue actū volendi, quē ſpecificat obiectum,ſicut terminus motus motū.Sic ergo ſunt tres pōnes de actu volendi prima dicit,ꝙ eſt a voluntate ſecunda ꝙ ab obiecto,tertia ꝙ a Deo quantum ad primū actū, quæ vr̄ philoſophi in libro de bona fortuna,vbi vult,ꝙ rō. i.voluntas mouetur a Deo primo motu ſuo.Quod non vr̄ propter aliud dici,niſi quia voluntas habet hanc naturam a Deo vt oblato fine moueat ſe ad ipſum, quia cum ipſa de ſe in potentia erat ad hunc motum,iſte motus effectiue non attribuitur ei, ſed Deo ſicut motus grauis generanti Ad rōnē ergo ſecundæ pōnis, quæ ponit ꝙ actus volendi eſt effectiue ab obiecto, dicendum quòd non ſed ſpecificatiue.Sic enim eſt de actu mouendi, quia ab alio eſt effectiue.ſ.a mouente,& ab alio ſpecificatiue,quia a termino ad quē,vt patet quinto phy.ergo actus volendi poteſt eſſe a voluntate effectiue, & ab obiecto ſpecificatiue. Et ſic non eſt verum quod aſſumit,ſ.ꝙ ab illo eſt aliquid effectiue,a quo ſortit̄ ſpeciem.Et ſm̄ hoc tertia pō verior eſt, & cōior,& ſic patet vnde actuatur volūtas effectiue. Nec ponitur ꝙ ſm̄ idem voluntas in potentia & in actu, quia primum motum.i.actū voluntatis habet a Deo, & ꝑ illū reducit ſe in actum volendi ea,quæ ſunt ad finē ad quē actū eſt in potentia formali,& in actu virtuali,i. potens producere actū volēdi,& iō reducit ſe ad actū formalē de potentia formali,quod non eſt reducere ſe ſimpliciter ad actum Hoc.n.impoſſibile eſt ꝙ aliquid reducat ſe ad eſſe ſimpliciter,ſed cū eſt in actu primo pōt ſe reducere ad operari. &c.Hæc ille.Ex quibus patet rñſio ad primū & ſm̄ & tertiū.& iō dr̄ ꝙ rñſio,quam arguens recitat bona eſt. Tunc ad primā eius improbationē dr̄,ꝙ de illa pōne Henrici dicentis obiectū eſſe cām ſine qua nō vel ꝑ accidēs,ſicut remouens prohibens,non curamus,nec hēmus eā ſuſtinere. Ad ſecundā replicā patet per idē; quia non dicimus ꝙ ſit cā remouens prohibens,ſed ꝙ mouet ꝑ modū finis, & vt rō agendi.Ad tertiam dr̄,ꝙ nos nō ponimus,ꝙ quodlibet obiectum voluntatis ſit finis voluntatis,ſed quod nihil eſt obiectū volūtatis niſi quia propoſiti ſub rōne finis,vel ordinati in finē,& hoc ſiue ſit finis ipſius ſuppoſiti volentis, ſiue alicuius ſuę potentiæ,vel actus,vel effectus, & oē tale propoſitū ſub ratione finis mouet voluntatē nō effectiue, ſed alio mō.Ad quartā dr̄,aliquē actū procedere a cognitione finis contingit dupliciter.ſ.ſicut a cā efficiente,vel ſicut a rōne agēdi.Si primo mō intelligat̄,antecedens falſum eſt.Si ſecundo mō concedit̄.Sed tunc non eſt ad propoſitū arguentis,nec cōtra nos.Et cū dicit arguēs,quòd actus voluntatis non pōt aliter procedere a cognitione finis, nec regulari per illā,nec illā participare,niſi quia cognitio producit effectiue volitionē. Negatur,quia alius eſt modus ꝓcedēdi præter illū,ſicut ſupra patuit.Ad aliud quod ibidē contra rñſionē ibidē datā adducitur.ſ.quòd ly ſem ꝑ dicit cām efficientē,dr̄ quòd hoc non eſt verū,ſufficit.n. quòd dicat rationē agendi ſpecificantē, licet non elicientē actū Ad primū aliorū rn̄det Greg.d.ꝙ cum infertur quòd volitiones nō capiūt formalē diſtinctionē ab obiectis,duplex pōt eſſe ſenſus.Vnus quòd volitiones diſtinctorū obiectorū ſpē nō ſunt formaliter diſtinctę.Et in hoc ſenſu negat̄ conſequentia.Alius ſenſus pōt eſſe, quòd licet volitione obiectorū ſpē diſtinctorū ſint formaliter diſtinctę,hanc tn̄ diſtinctionē non capiunt effectiue ab obiecto. Et in hoc ſenſu conceditur conſequens, quoniam ſicut volitiones non efficiuntur ab obiectis, ita nec earum diſtinctiones. Hæc ille & bene.Tamen addendum eſt.quòd obiectorū diſtinctio in eſſe cognito aliquo modo eſt cā diſtinctionis uolitionum,licet non per modum cauſæ efficiētis: De hoc Ber.vbi ſupra.Sicut inquit terminus motus per ſe determinat,& ſpecificat motum,ſic obiectum actum volendi. Nec tamen eſt cauſa propter quam in genere efficientis proprie,ſed ſpecificatiue,ſicut terminus non efficit motum licet tamen ſpecificat illum,& ideo magis eſt cauſa propter quam in genere formæ cuius eſt ſpecificare. Non enim eſt idem modus ſpecificandi omnia,ſed permanentia ſpecificantur per formam inhęrentem,ſucceſſiua autem per tertium,vt patet in motu,in quo ſuper eſt aliquid de termino ſpecificante,quia omne quod mouetur, habet aliquid de eo,ad quod mouetur. Actus autem voluntatis magis aſſimilatur motui quam actus intellectus,& ideo licet actus intellectus ſortiatur ſpeciem a ſimilitudine obiecti informante intellectum,& eliciente actum intellectus,actus tamen voluntatis,qui elicitur a voluntate ſine ſpecie informante voluntatem ſortitur ſpeciem ab obiecto, ad quod eſt,& ad quod terminatur.Hæc Ber.& ſatis cōformiter dictis Sancti Thom prima ſecundæ.q.1.ar.3.Ego tamen addo,quòd obiectum voluntatis dat ſpeciem actui nō tantū ſecundum eſſe,quod habet extra intellectum, ſed potius ſecundum eſſe cognitum,quod habet in intellectu.Ad ſecundum dicit Greg.negando primam conſequentiam.Et quia arguens non probat eam,nō oportet vlterius dicere. Et utique conſequentia non ualet,quia nobilitas rei non ſolum dependet a cauſa efficiente,ſed etiam a formali.Ad tertium dicit Greg.quòd nullus actus volendi lapidem dependet eſſentialiter immediate a lapide,& quidam nec mediate,nec immediate,ut pote de lapide non exiſtente, aut tantummodo abſtractiue apprehenſo. Quidam vero mediate tantum,ut qui eſt de lapide intuitiue apprehēſo,quoniam talis uolitio dependet immediete a notitia intuitiua lapidis,quæ a lapide dependet. Et quod aſſumitur, quòd menſurati ad menſuram eſt eſſentialis dependentia. Non eſt vniuerſaliter verum proprie loquendo de dependentia cum de non exiſtente poſſit haberi notitia, quæ ad ipſum velut ad menſuram refertur.Hæc ille. & ſatis bene. Niſi quòd aſſumit aliqua falſa apud nos.Primum eſt, quòd notitia intuitiua intellectiua lapidis immediate cauſetur a lapide.Secundum eſt,quòd illa notitia ſit cauſa effectiua partialis actus uolendi lapidem.Tertium eſt,quòd uolitio lapidis non exiſtentis nullam dependentiam habeat ad lapidem in quocunque genere cauſæ,nec ad quodcunque eſſe lapidis ſiue reale ſiue cognitum,ideo dicitur ad argumentum,quòd ſolum concludit,quòd volitio lapidis aliqualiter dependeat a lapide in eſſe cognito.Non tamen concludit,quòd illa dependentia ſit ad cauſam efficientem,ſed ſolum ad rationem agendi.Ad quartum dicit Greg. quod ſi bonum magis poſſit diligi præſens quam abſ̄s,hoc eſt,q̄a perfectius apprehenditur cum eſt præſens, quàm dum eſt abſ̄s,& ſic ſolum mediate facit ad actum volendi cauſando,ſ.notitiam,quæ eſt cauſa dilectionis.Hæc ille, & bene, dum tamen cauſalitas notitiæ reſpectu volitionis ſane intelligatur.Ad octauum dicit,quòd ex diuerſis viſis ſunt diuerſi appetitus mediantibus viſionibus illorum viſorum. Et ſic patet ad argumenta contra concluſiones.Verū quia in ſolutionibus prędictis ſæpe dictum eſt,quòd nec intellectus,nec actus eius eſt cauſa effectiua volitionis,ideo contra hoc arguit Adam & Greg.primo ſic. Si ſola voluntas eſſet immediata cauſa productiua liberæ volitionis,ſequitur quòd naturaliter voluntas poſſet velle incognitum. Conſequens eſt contra experientiam & contra Aug.8.de trinitate in multis partibus,& tertio de libero arbitrio capitulis.53.& 54.conſequentiam probo,quia omnis res,ſine qua res alia non poteſt naturaliter produci eſt per ſe cā vel diſpoſitio cauſæ neceſſaria,vel cauſa cauſæ illius,vel effectus naturaliter conſequens eā Puto quòd huic inſtantia inueniri non poſſit.Sed ſi ſola uoluntas ſit cauſa immediata productiua liberæ uolitionis notitia rei volitæ non eſt cauſa uolitionis,quia nec finalis,nec formalis patet,nec efficiens per hypotheſim.Item non eſt neceſſaria diſpoſitio cauſę illius,quoniam voluntas ex ſe ex ſufficienter apta recipere uolitionem,& per hypotheſim eſt ſufficiēter eius productiua.Patet etiam quod non eſt cauſa eſſe.Item non eſt effectus neceſſario conſequens eam, cum ſit naturaliter prior ea.Poteſt enim res cognoſci,eſto quòd non diligatur,& non econuerſo.Secundo quod hoc uidetur de intentione Aug.15.de trinitate.c.23.ubi vult quòd amor ꝓcedit de ſcientia,& c.26.dicit,quod amor de gignente mēte,& de gignita notitia tanq̄ de parente & prole procedit. Item ad ſimplicia lib.1.q.2.dicit,quòd uocatio,quæ utiq; eſt notitia eſt effetrix bonę uoluntatis. Tertio. Quia iſta ē mens Comentatoris tertio de anima cōmento.49.vbi vult ꝙ ſcientia eſt cauſa deſiderii,& commento.56.eiuſdē libri dicit,quòd oīs appetitus fit ex imaginatione.Itē.12. metaphy.

Vtrum … ctus aut … eius ſit … ctiua u… nis ꝙ ſ… bant A… Greg.

phys. commento 36. ait, ꝙ forma balnei, quæ est in anima, est agens desiderium. & quòd propter illam tanquam propter causam efficientem desideramus formam, quæ est extra animam, & infra. Desiderium inquit est propter æstimationem eius, quod est aliquid ens bonum. Item commento 38. dicit, quòd compræhensio est causa voluptatis. Ex quibus omnibus patet, quòd notitia est causa effectiua actus voluntatis. Ad primum istorum dicitur, quòd solum concludit, quòd cognitio est causa per se volitionis, quod concedimus, & cum dicit quòd non est causa formalis, nec finalis, patet quod hoc est negandum secundum prædicta. Ad secundum dicitur, quòd August. intelligit, quòd amor procedit de scientia vel notitia non tanquam ex causa efficiente vel agente, sed tanquam ex ratione agendi, quomodo causat finis, vt supra dictum est. Ad tertium patet per idem. De prædictis dicit S. Thom. de virtutibus. q. 2. arti. 3. Vnusquisque actus formam & speciem recipit secundum formam agentis, vt calefactio secundum calorem. Forma autem voluntatis est obiectum ipsius, quod est bonum & finis, sicut intelligibile est forma intellectus &c. Et loquitur de obiecto non prout est extra, sed prout est cognitum. Nam notitia obiecti est ipsi voluntati formalis ratio agendi, pro quanto dat speciem actui voluntatis, licet illum ante eliciat. Ad argumentum factum in princip. q. patet solutio per prædicta. Et hæc de quæst. Benedictus Deus, Amen.

In q. de charitate. art. 3. Paulo post princ. corp.

DISTINCTIO XXVI.

QVAESTIO I.

Vtrum gratia sit virtus.

CIRCA vigesimamsextã distinctionẽ, 2. sent. q̃rit. Vtrũ gr̃a sit virtus & arguit ꝙ sic. Nã in litera dicit magr̃ post Aug. ꝙ gr̃a preueniens est fides per dilectionẽ operãs, sed fides est virt⁹: igit̃ & gr̃a.

IN oppositum arguitur, quia omnis virtus est in aliqua potentia determinata animæ, sicut in subiecto, sed gratia non est subiectiue in aliqua potentia animæ, sed in essentia: igitur &c.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In quorum primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

Variæ opiniones an gratia sit virtus.

QVantum ad primum articulum sit hæc prima conclusio. Gratia differt realiter a virtute. Hanc ponit S. Thom. 2. sent. dist. 26. q. 1. artic. 4. vbi sic dicit. Circa hoc sunt diuersæ opiniones. Quidam dicunt, ꝙ gratia & virtus sunt omnino idem per essentiam secundum rem, sed differunt tantum ratione, quia gratia dicitur ſm ꝙ hominem Deo acceptum reddit, virtus autem dicitur ſm ꝙ est principium recti operis, sed hoc non videtur cõueniens, quia si virtus ab eodem haberet, ꝙ esset virtus, & ꝙ hoĩem Deo gratum redderet, oporteret ꝙ omnis virtus hoc faceret. Et cum quædam virtus per actus acquiratur, sequeretur ſm hęresim Pelagij, ꝙ ex libero arbitrio homo efficeretur gratus Deo. Si aũt ab alio esset, quod sit virtus, & quod gratum reddat, oportet ꝙ gratia & virtus nõ sint omnino idem ſm rem. Diuersis. n. effectibus, qui diuisim inueniuntur, diuersa erunt principia, & ideo alij dicunt, ꝙ virtus & gratia realiter differunt, non autem ita ꝙ sint diuersa per essentiam, sed ꝙ ex gratia & virtute efficitur vnũ, sicut ex forma & ex eo, cuius est forma. Dicunt. n. ꝙ hoc modo gratia se habet ad virtutem sicut lumen manifestans colorem ad ipsum colorem. Vnde sicut lumen efficitur quodammodo vnum cum colore existente cum eo in eodem subiecto, ita etiam dicunt, ꝙ gratia coniungitur virtuti in eodem subiecto, vt informans ipsum. Ponunt. n. ꝙ proprie loquendo subiectũ gratiæ est potentia. Sed istud etiam non vr̃ conueniens, quia cum dr̃ ꝙ ex colore & lumine efficitur vnũ, aut accipitur lumen, quod est de cõpositione coloris, cum hypostasis coloris sit lux, & sic reditur in primam opinionẽ. s. ꝙ gratia & virtus sint idem ſm rem. Non. n. lumen quod est de compositione coloris, re differt à colore, aut accipitur lumen quod est in aere circunstanti, & hoc constat ꝙ est in alio subiecto à colore, & per essentiam ab eo differt. Similiter etiã si accipiatur lumen prout participatur in superficie corporis terminati, in quo est color, de necessitate per essentiam à colore differt, quod patet ex hoc, ꝙ adueniente & recedẽte lumine, nihilominus idem color manet, quod non esset, nisi per essentiam à colore differret. Similiter etiam oportet, ꝙ vel virtutes efficiantur Deo gratę per aliquid à Deo influxum, & sic oportet illud per essentiam differre à virtute. Cum etiam quædam virtutes infusæ, vt fides, & spes recedente gratia maneant informes, vel oportet ꝙ virtutes Deo sint gratę sine hoc, ꝙ aliquid addatur à Deo infusum, & sic gratia nihil creatum in anima ponit, vel nihil aliud realiter à virtute distinctum, & ideo dicunt alij, ꝙ gratia essentialiter differt à virtute. Oportet. n. perfectiones perfectibilibus esse proportionatas. Vnde sicut ab essentia animę fluunt potentiæ ab ipsa essentialiter differentes sicut accidens à subiecto, & tamen omnes vniuntur in essentia animæ sicut in radice, ita etiã à gratia, quæ est perfectio essentiæ animę, fluunt virtutes, quę sunt perfectiones potentiarum ab ipsa gratia essentialiter differentes, in gratia tamen coniunctæ sunt sicut in sua origine, per modum quo diuersi radij ab eodem corpore lucente procedũt. Hęc ille. Simile dicit prima secundæ. q. 110. artic. 3. Quidam (inquit) posuerunt idem esse gratiam & virtutem secundum essentiam, sed differre solum secundum rationem, vt gratia dicatur ſm ꝙ facit hominem Deo gratum, vel secũdum ꝙ gratis datur, virtus autem ſm ꝙ perficit ad bene operandum. Et hoc videtur sensisse magister in 2. sent. Sed si quis recte consideret rationem virtutis, hoc stare non põt, quia vt dicit Philosophus 7. Phys. virtus est dispositio perfecta. Dico autem perfectum, quod est dispositum secundum naturam. Ex quo patet, ꝙ virtus vniuscuiusque rei dicitur in ordine ad aliquam naturam præexistentem, quãdo scilicet vnumquodque sic est dispositũ secundum ꝙ congruit naturæ suæ. Manifestum est autem, ꝙ virtutes acquisitę per actus humanos sunt dispositiones, quibus homo cõuenienter disponitur in ordine ad naturã, qua homo est, virtutes autem infusæ disponunt hominem altiori modo, & ad altiorem finem, vnde etiam oportet, ꝙ in ordine ad aliquã altiorem naturam. Hoc autem est in ordine ad diuinam naturam participatam, ſm ꝙ dicitur prima Petri 2. Maxima & pretiosa vobis promissa donauit, vt per hoc efficiamini diuinæ naturę consortes. Et secundum acceptionem huius naturæ dicũtur regenerari in filios Dei. Sicut igitur lumen naturale rationis est aliquid præter virtutes acquisitas, quæ dicuntur in ordine ad ipsum lumen naturale, ita etiam ipsum lumen gratiæ, quod est participatio diuinæ naturę, est aliquid præter virtutes infusas, quæ à lumine illo deriuantur, & ad illud lumen ordinantur. Vnde & Apostolus dicit Ephes. 5. Eratis aliquando tenebrę, nũc autem lux in Dño, vt filij lucis ambulate. Sicut. n. virtutes acquisitę perficiunt hominem ad ambulandũ congruenter lumini naturalis rationis, ita virtutes infusę perficiũt hoĩem ad ambulandum congruenter lumini gr̃æ. Hæc ille. Simile dicit de veritate. q. 27. art. 2. vbi sic ait. Quidam dicunt, ꝙ gratia est idem per essentiam, quod virtus ſm rem, differt aũt ſm rationem, vt virtus dicatur ſm ꝙ perficit hominem ad operandũ, gratia vero ſm ꝙ reddit hominem & eius actũ Deo acceptum, & inter alias virtutes pręcipue charitas est gratia ſm eos. Alij vero dicunt ecõtrario, ꝙ charitas & gratia per essentiã differunt, & hæc opinio rationabilior est. Cum. n. diuersarum naturarũ sint diuersi fines, ad consecutionem alicuius finis in rebus naturalibus tria præexigũtur. s. natura proportionata ad finẽ illũ, & inclinatio in finẽ illũ, quæ est naturalis appetitus finis, & motus in finẽ. Sicut patet in terra, in qua est natura quædam, per quã competit sibi esse in medio, & hanc naturam sequitur inclinatio in locũ medium, ſm quã appetit naturaliter talem locum, etiã cum extra ipsum per violentiam detinetur, & ideo remoto prohibẽte deorsum mouetur. Homo aũt ſm naturam suam proportionatus est ad quendã finem, cuius habet naturalem appetitum, & ſm naturales vires operari põt ad cõsecutionem illius finis, qui finis est aliqua contemplatio diuinorũ qualis est hoĩ possibilis ſm facultatẽ naturę, in qua etiã Phil. vltima hominis fęlicita-

Sicut ab essentia aĩæ fluunt potentiæ, ita & à gratia fluunt virtutes.

Text. com. 17. Differẽtia inter virtutes acquisitas & infusas.

Ad cõsecutionem alicuius finis in rebus naturalib. tria præexigutur.

felicitatem posuerunt, sed est alius finis, ad quem homo à Deo præparatur naturæ humanæ proportioné excedens.s. vita æterna, quæ excedit proportionem cuiuslibet naturæ creatæ soli Deo connaturalis existens. Vnde oportet φ homini detur aliquid nō solum, per quod operetur ad finem, vel per quod inclinetur eius appetitus in finem illū, sed etiā per quod ipsa natura hominis eleuetur ad quandā dignitatem ſm quā talis finis sit ei competens, & ad hoc datur grā. Ad inclinandum aūt affectū in hunc finem datur charitas. Ad exequendum aūt opera quibus prędictus finis acquiritur, dantur aliæ virtutes, & ideo sicut in rebus naturalibus est aliud natura ipsa quam inclinatio naturę, & eius motus vel operatio, ita in gratuitis est aliud grā à charitate & alijs virtutibus, & φ hæc comparatio sit recte accepta patet per Dionys.in 2.cap.cœl.Hierar.vbi dicit φ non potest aliquis habere spiritualem operationé nisi prius esse spirituale accipiat, sicut nec operationem alicuius naturæ nisi prius hēat esse in illa natura. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Perfectiones gratuitę proportionant perfectionibus naturalibus præsertim in eodé supposito, sed in perfectionibus naturalibus eiusdé suppositi sic est, φ aliud est natura, per quā suppositū proportionatur fini, & aliud est inclinatio in finem, & aliud est illud, per quod operatur ad finé consequendū. Igitur ita erit in perfectionibus gratuitis, φ alia perfectio supernaturalis erit, p quā creatura rationalis proportionata est beatitudini supernaturali, & hāc dicimus gratiā, aliud vero erit inclinatio in illum finē, quē dicimus charitatē, & aliud erit virtus executiua motus in finē. Item sic. Virtutes infusę altiores ad altiorem finem disponunt, & in ordine ad altiorem naturam, sed virtutes infusę altiores sunt virtutibus acquisitis: ergo ad altiorem &c. Illa aūt natura, ad quam disponunt, non est nuda essentia creaturæ rationalis: erit ergo quædā participatio diuinæ naturę. Hanc aūt vocamus gratiam &c. Secunda conclusio. Gratia nō est subiectiue in aliqua potētia animę, sed in essentia aię. Hanc ponit S.Tho.prima secūdę.q.110.arti.4.vbi sic dicit. Ista qō ex præcedenti dependet. Si.n.gratia sit idē quod virtus, necesse est φ sit in potentia animæ sicut in subiecto. Nam potentia animæ est proprium subiectum virtutis. Si aūt gratia differt à virtute non potest dici φ potentia animæ sit gratię subiectum, quia oīs perfectio potentiæ animæ habet rationem virtutis, vnde relinquitur φ sicut grā est prior virtute, ita habeat subiectum prius potētijs animæ, ita.s.φ sit in essentia animę. Sicut.n.per potentiam intellectiuā homo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei, & ſm potentiam voluntatis amorem diuinum per virtutem charitatis, ita etiā per naturam animæ participat ſm quandam similitudinem naturam diuinā per quandā regenerationem siue recreationem. Hæc ille. Item ibidem. Per gratiam regeneramur in filios Dei. sed generatio prius terminatur ad essentiam quam ad potētias: ergo prius est in essentia animæ quam in potentijs. Eandem conclusionem tenet 2.sent.vbi supra art.3.vbi sic ait. Ab omnibus cōiter dr̄ φ gratia respicit essentiam animæ, virtus vero potentiam, sed qualiter hoc intelligēdum sit, a diuersis diuersimode traditur. Quidam.n.hoc accipere volunt ſm appropriationem quandā, & nō proprie dictum. Cum.n.virtus dicatur ſm φ est operationis principium, operatio aūt potentiam sequitur, conuenienter virtus ad potentiam refertur. Gratię aūt effectus est vt Deo acceptū faciat. Hoc aūt per prius respicit ipsam animam quam operationes eius, vnde Genes.3.c.φ Deus respexit ad Abel & ad munera eius, quasi p prius acceptās offerentem quā ea, quæ offeruntur. Quidam vero accipiunt hoc proprie dictum dicentes φ proprium & primum subiectum gratiæ est essentia animæ, virtutis aūt est potentia. Et hoc rationabilius est, & dictis Dionysij consonat. Cum.n. operatio supra facultatē naturę operantis non extendatur oportet φ si operatio alicuius supra id, qđ naturaliter pōt, extenditur, φ etiā natura quodāmodo supra seipsam eleuetur: cum ergo actus meritorij facultatem humanæ naturæ excedant, quia in eos solis naturalibus homo nō potest, non possunt isti actus ab homine procedere nisi quodāmodo natura humana in esse altius esset subleuata, vel sublimata. Et ideo dicit Dionysius in 2.cap.cœlest.Hierar.φ sicuti in rebus naturalibus est φ illud, quod non habet speciem per generationem acceptam, non potest habere operationes speciei debitas, ita ille qui non est adeptus diuinum esse per spiritualem regenerationem, non potest participare diuinas operationes. oportet ergo quod primum donum, quod homini diuinitus infunditur gratis hunc habeat effectum, φ ipsam essentiam animæ in quoddam diuinum esse eleuet, vt idonea sit ad omnes operationes diuinas. Et ideo quia vnumquodque simpliciter dicitur, quod per prius dicitur, sicut substantia, ens, ideo tale donum, qđ essentiam animæ nobilitat, principaliter gratia vocatur, & etiam quia non determinatur per aliquem specialem actū, vnde speciale nomen sortiatur, & ideo proprie & per se grā respicit essentiam aīæ sicut subiectum. Hæc ille. Idem ponit de veritate.q.27.art.6. Ex quibus potest formari talis ratio. Omnis perfectio inhærens subiectiue potētiæ habet rationem virtutis, sed gratia non habet rationem virtutis: ergo non est perfectio inhærens potentiæ. Restat ergo φ inhæret essentiæ. Et in hoc primus articulus terminatur.

Ad quod datur hoī gratia ad quid charitas, & ad quid cæteræ virtutes.

Gratia est in essentia animæ, et virtus in potentia.

QVantum ad secundum articulum restat obiectiones aduersariorum ponere. Et quidem contra primam conclusionem arguit Scotus probando, φ gratia non se habeat ad virtutes infusas sicut anima ad potentias, & lumen naturale ad virtutes acquisitas, primo. Quia ex hoc sequitur, φ fides non posset remanere informis, quia non posset perficere non manente illo lumine in ordine ad quod perficit, sicut nec virtus acquisita potest manere virtus non manente naturali habitudine eius, ad qđ respicit, videlicet prudentia. Et si dicatur φ est assignare gradus in gratia, & secūdum gradum inferiorem est fides & spes. & secundum superiorem meretur nomē charitatis, & ita inferior potest manere sine superiori, & hoc modo fides & spes manent sine charitate. Contra hoc. Quia eadem essentia non potest ita diuersimode perficere potentias animæ. Item quia illę tres virtutes spes fides & charitas manerent in patria. Manebit enim tunc perfecta gratia, & ita omnes virtutes secundum istam opinionem. Secundo. Quia quæcunque excellentię attribuuntur gratiæ, attribuuntur charitati. Vtraque enim essentialiter diuidit inter filios regni & perditionis ſm Augu.15.de ciuitate Dei cap.18. Vtraque etiam est forma virtutum, & neutra potest esse informis, & vtraque coniungit vltimo fini perfecta coniunctione, qualis potest esse in via, & si poneretur distincta à charitate, superflueret altera illarum, quia vnica sufficeret. Arguit etiam Aureol.φ aliqua virtus sit formaliter gratia. Primo. Quia fides est virtus specialis distincta cōtra charitatem, & fides est formaliter gratia: igitur aliquæ virtutes à charitate distinctę sunt formaliter gratia, cōsequentia patet de se. Antecedens probatur per magistrum, qui dicit in litera, φ gratia præueniēs est fides qua iustificamur: igitur &c. Confirmatur. Quia gratia nil aliud est quā illud quo aliquis est formaliter Deo acceptus, sed per alias virtutes à charitate quis est acceptus Deo formaliter: &c. Maior patet, sed minor probatur per Apostolum Hebr.11. Sine fide impossibile est placere Deo. Confirmatur hoc. Quia dempta fide habens charitatem non est Deo acceptus & gratus: ergo charitas vt distinguitur ab alijs virtutibus non est gratia per essentiam, quia omni alio circumscripto, ipsā non reddit acceptum Deo. Item eadem minor probatur sic per illud Isa.66. Super quem requiescet spiritus meus, supple per amorem & placitum nisi super humilem corde, & trementem sermones meos: igitur humilitas & timor reddunt formaliter Deo acceptum. Secundo. Illud reddit formaliter acceptum Deo, quod facit hominem conformem ipsi Deo. Hoc patet, quia gratitudo & dilectio fundantur super vnitatem & conformitatem quandam, & secundum perfectiones similes est amicitia, sed multę virtutes aliæ à charitate reddunt hominem conformem Deo, vnde Mattheo quinto cap. Vt sitis perfecti sicut pater vester cœlestis perfectus est, qui facit oriri solem suum & cætera. Et loquitur de dilectione proximi. Et similiter loquens de misericordia dicit. Estote misericordes & cætera. Et de mundis dicit. Sancti estote, quoniam sanctus sum. Confirmatur hoc. Quia Deus necessario diligit virtutem suam, puta iustitiam misericordiam, & alias perfectiones, quæ sunt in eo: ergo secūdario diligit ex necessitate perfectiones cōsimiles, quę sunt in creatura, quoniam

Cōtra primā cōclusionē arguitur, dicitur vtrum gratia se habeat ad virtutes infusas sicut anima ad potentias & sicut lumen naturale ad virtutes acquisitas.

quoniam potentia quæ fertur necessario super obiectū, vel in obiectum primarium, eadem necessitate fertur in id, qđ per essentiam est participatio primi obiecti. Perfectiones autem simpliciter in creatura sunt per essentiam participationes perfectionum simpliciter ipsius Dei: igitur materialiter eadem necessitate diligit illud, quod materialiter participat huiusmodi perfectiones simpliciter, non enim videtur ꝙ perfectiones simpliciter sint in te, & ꝙ Deus non acceptet, sicut obiectū materiale. Tertio. Si gratia sit aliquid aliud à virtutibus, à quo profluant virtutes, sequitur quòd oblata gratia nulla virtus infusa remaneret: igitur nec fides, nec spes, cuius oppositum tu concedis, probatur consequentia ex dictis tuis. Quia virtutes non sunt nisi quidam profluxus à gratia, quæ ponitur in essentia animæ. Quarto. Quia fictitium videtur ponere aliquam qualitatem facientem deiformitatem, quia aut facit deiformitatem quātum ad actum primum, & hoc nihil est, quia hoc modo anima multomagis est deiformitas Dei quam quæcunque qualitas, cum seipsa sit imago illius: aut facit deiformitatem quo ad perfectiones secundas, vt scilicet homo sit talis participatiue, qualis est Deus formaliter, & æque bene hoc faciūt virtutes. Vnde nec in nouo, nec in veteri Testamento suadetur vel præcipitur haberi aliqua forma, quæ non sit virtus, sed ad virtutes plurimum exhortamur ibidem. Quinto. Quia si ponatur aliqua forma, quæ nō sit principium operationis, sed propter hoc, vt sit quædam pulchritudo animæ, propter hoc non oportet ponere formam, quæ non sit principium, quoniam virtutes sunt animæ maxima pulchritudo. Vnde 1. Ethi. dicit Philosophus, ꝙ in virtute non separantur hæc tria, pulcherrimum, delectabilissimum, & optimum. Sexto. Sicut se habet gratia corporalis ad corpus, ita videtur se habere gratia animæ ad ipsam animam, sed gratia corporalis non dicitur esse aliqua vna forma per se, sed magis videtur esse aliquid consurgens ex diuersis formis, sicut gratiositas faciei consurgit ex figura, colore & quantitate, & virtute, puta verecundia. Nam pone ista in facie, quòd sit proportionata quantitas, figura debita, color proportionabilis, & gestus verecūdiæ, statim omni alio circūscripto facies ista est formaliter grata, altero vero deficiente iam deficit esse grata, vnde si facies habeat nasum longum, vel sit inuerecunda, vel pallida, eoipso est ingrata: igitur sic est in proposito, quòd quando in anima concurrit Dei dilectio, spes, & fides, & cæteræ huiusmodi virtutes, omnes simul integrant rationem vnius gratiæ. Nam eoipso anima est Deo chara & grata. Ex hoc enim est homo qualis debet esse, ideo Deus complacet in eo, & redditur acceptus Deo. Contra eandem arguit Durandus. Primo quia destructo principio essendi in esse supernaturali, destruitur principium operandi supernaturaliter. Si ergo gratia sit principium essendi in esse supernaturali & virtutes Theologicæ sint principia operandi supernaturaliter, tunc destructa gratia destruerentur omnes virtutes Theologicæ, quod falsum est, quia destructa gratia, manet fides, & spes. Secundo. Quia ratio pro conclusione deficit. Quia enim principium essendi differat à principio operādi forte verū est de primo principio essendi, quod dat esse substantiale, vt patet in exemplis ibidem adductis. Sed de principio essendi secundario, quod dat esse accidentale, non potest esse verum. Calor enim qui dat esse accidentale igni, est ei immediatum principium operandi, immo videtur ꝙ econtrario sit arguendum sic. Sicut se habent virtutes morales ad esse morale & opera moralia, sic se habent virtutes supernaturales ad esse supernaturale, & ad opera supernaturalia. Sed per virtutes morales constituitur quis in esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia, & non per aliud: ergo similiter per virtutes supernaturales constituitur quis in esse supernaturali, & per easdē perficitur ad opera supernaturalia, nec est aliud, vt videtur, per quod homo constituitur in esse supernaturali, & per quod operatur supernaturaliter. Sed diceret aliquis, ꝙ per virtutes morales nō constituitur homo in esse morali primo, sed per principia naturalia, quæ sunt intellectus & volūtas. Propter qđ dicit Philos. 3. Politicæ, ꝙ homo est aīal naturaliter ciuile. Per virtutes aūt constituitur in esse secundo morali, quod ordinatur immediate ad operationē, & similiter est dicendū de gratia & virtutibus respectu esse supernaturalis. Sed illud non valet, quia per principia naturalia non constituitur in aliquo esse morali actu, sed quadā aptitudine, quod innuit Phil. 2. Ethi. loquens de virtute, & d. Innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuetudinem, sed per virtutes constituitur actu in primo esse morali, & per easdem perficitur ad opera moralia, & idē est de esse supernaturali & operibus supernaturalibus: igitur &c. Tertio arguit idem Durādus secundo loco, ꝙ gratia & charitas sint idem realiter, quia quæ differunt per essentiam, possunt diuina virtute separari, vel saltem primū à posteriori, nisi forte alterum sit pura potentia, cui repugnat per se esse, quod dico propter materiam primam, quæ non potest ab omni forma separari. Sed gratia & charitas nullo modo possunt separari, vt sit alterū sine altero, alioquin sequeretur, ꝙ idē homo saluaretur, & non saluaretur, quia decedens in finali gratia saluatur. Decedens vero sine charitate, non saluatur, quia secundum Augu. charitas est vestis, quæ diuidit inter filios regni, & filios perditionis: igitur charitas & gratia nō differunt per essentiā. Quarto. Quorum est vnus & idem actus non solum concomitatiue, sed per essentiam, illa sunt vnum essentialiter, & non solum per concomitantiam. Sed gratiæ & charitatis est vnus & idem actus, non solum concomitatiue, sed per essentiam: igitur &c. Probatur minor. Gratiæ enim & similiter charitatis, & cuiuslibet formæ est duplex actus. Vnus primus, qui consistit informatione & denominatione subiecti, & hic est quo ad gratiam facere hominem Deo gratum, & quo ad charitatem facere hominem Deo charum, & manifestum est, quòd hęc sunt vnum, nec differunt nisi solo nomine. Alius est reddere opus meritorium, & in isto similiter conueniunt: igitur &c. Quinto. Si gratia & charitas differunt, aut gratia pręeminet charitati, aut econtra, aut sunt æquales. Primum non potest dici, quia secundum Augustinum 15. de Trinitate. Nullum donum Dei est excellentius charitate: nec secundum quia sicut se habet perfectibile ad perfectibile, ita perfectio ad perfectionem, sed potentia quam perficit charitas, non excedit essentiam quam secundū se perficit gratia: igitur &c. Nec potest dici tertium, quia perfectiones specie differētes non possunt esse æquales, gratia autem & charitas, si non sunt idem, differunt specie: igitur &c. Sexto. Quia hoc videtur sentire Apostolus, qui vtrique eosdē actus attribuit, scilicet dare esse spirituale, & perficere ad opus meritoriū. Nam de charitate dicit prima ad Corinth. 13. Si linguis hominum loquar & cætera. Charitatem autem non habeam, nihil sum. Et quo ad opus subdit infra eadem. Omnia suffert, omnia sperat & cætera. De gratia vero quòd det esse spirituale dicit idem Apostolus prima Corinth. 15. Gratia Dei sum id quod sum. Et rursum qđ perficiat ad opus meritorium subdit. Abundantius omnibus laboraui, non ego, sed gratia Dei mecum. Septimo. Quia charis in Gręco idem est, quod gratia in Latino, vnde & à charis dicitur quasi sine gratia. Secundo loco arguitur contra eandem conclusionem quo ad hoc, quod tangit in suis probationībus, scilicet quòd virtutes profluunt à gratia. Vnde Aureolus arguit sic. Si virtutes profluunt à gratia, aut subiectiue, aut sicut effectus formalis à forma, aut effectiue. Sed nullo istorum modorum: igitur & cætera. Maior patet per locum à sufficienti diuisione. Omne enim quod profluit aliquo genere causalitatis profluit, cum profluere importet causalitatem. Minor probatur. Primo quòd non profluat effectiue sicut ab efficiente, quoniam secundum Augustinum virtutes solus Deus operatur in nobis, ita quòd talia sunt in nobis per infusionem à solo Deo. Et probatur hoc ratione, quia aut gratia infunderet illas, aut educeret de potētia subiecti. Non est dicendum ꝙ infundat, quia tunc crearet, nec quod educat quia accidens nō educit aliquid de subiecto, in quo est subiectiue. Et cōfirmatur. Quia dona & virtutes tantū sunt per creationem: ergo non sunt eductiue de aliquo. Similiter nec profluūt sicut effectus formalis. Et ratio est, quia effectus formalis est idem realiter quod ipsa forma ſm Auicen. Sed virtutes differunt à gratia sicut aliæ qualitates, nec effluūt à gratia sicut à subiecto, vt manifestum est. Non enim gratia est subiectum illarum, sed sola aīa. Dices ꝙ immo virtutes profluunt à gratia aliquo

Capit. 15.

Ad idem arguit Duran. 2. distin. 26. q. 1.

Lectio. 5.

Capit. 1.

Vtrum gratia & charitas sint idem realiter.

Idem supra ꝑ Scot.

Contra eandem secundo loco arguit Aureol.

modo subiectiue, nõ obstante ꝙ sit vna gratia per essentiã. Et datur exemplum ad hoc, quia videmus ꝙ lux est eadem per essentiam. Eadem autem lux vt recipitur in nube rorida, ab ea profluunt colores diuersi. Sic ergo est imaginandum de gratia, quia ipsa est vna per essentiam, & tñ profluit in diuersos radios, & colores spirituales, quæ sunt diuersæ virtutes. Sed ista imaginatio nõ valet ad propositum, nam lux, quæ hoc modo profluit in diuersos radios vel colores, vt isti imaginantur, non est radius tinctus in nube, vt ibi tingatur, & sit subiectum colorum, sed colores illi sunt ipsi radij debilitati. Isti autem non dicunt, ꝙ gratia sit ipsæmet virtutes. Et sic exemplum non est ad propositum. Secundo. Ab illo non fluunt dona & virtutes in quibus formaliter consistit formalis ratio gratiæ, quia idem non profluit à seipso, sed in virtutibus & donis consistit formaliter ratio gratię. Probatur minor. Aut enim qualitas, à qua dicis profluere virtutes & dona dicitur gratia, quia gratis data, & habeo propositum, quia dona & virtutes sunt quædam gratis data. Aut quia est gratum, & habeo similiter propositum, nam dona & virtutes ex se habent formaliter quòd faciant gratum habentem, quia talia per rationes proprias habent rationem boni & accepti, quæ sunt gratum facientia respectu cuiuscunque rectę voluntatis. Secundum enim August. non est iustus qui non diligit iustitiam: ergo de ratione iustitiæ, & cuiuscunque virtutis est, quòd sit ex se formaliter grata & accepta cuilibet virtuoso, & per cõsequens participans illas virtutes fit materialiter acceptum & gratum pro quanto participat obiectum formale actus acceptationis. Et hinc est, quòd ex natura rei Deus complacet in talibus virtutibus, & in participantibus eas. Tertio. Si dona & virtutes profluunt a gratia in animã, aut profluunt ab ea libere, aut mere naturaliter. Non primo modo, quia cum gratia sit quędam qualitas naturalis non est potestatiua aut dominatiua sui actus: igitur à tali gratia veniunt virtutes mere naturaliter. Sed hoc est manifeste falsum. Nam & si virtutes sint connexę cum charitate, tamen sunt quædam virtutes supererogationis, vt virginitas & huiusmodi, quas non est necesse inesse omni habenti gratiam formaliter: ergo non profluunt formaliter à gratia. Quarto. Quia ista positio tua imaginatur, ꝙ gratia sit quædam qualitas existens in anima reddens Deo gratam & acceptam, & ꝙ ab illa dona & virtutes dicantur accepta & chara. Sed contra. Nihil reddit aliquid Deo charum & acceptum, nisi pro quanto est diuina similitudo & diuinarum perfectionum, in quibus complacet Deus primario, sicut in obiectis primarijs: igitur quod reddit aliquid materialiter Deo acceptum, oportet quòd sit qualitas quædam, quæ ex se sit formaliter accepta, sicut virtuosus complacet in alio virtuoso, & hoc quia diligit formaliter & complacet sibi in virtute: igitur cum Deus ex se diligat omnem virtutem non oportet ponere talem qualitatem motiuam, per quam anima & habitus animi sint accepti Deo. Nec etiam in scriptura inuenitur de aliqua tali qualitate, ꝙ Deus per se complaceat in ea, sicut inuenitur de habitibus virtutum. Hæc ille in forma. Contra secundam conclusionem arguit Scotus probando, quòd gratia nõ sit subiectiue in essentia animæ. Primo. Quia cum gratia sit idem realiter, quod gloria, vel per se dispositio ad eam, sequitur quòd per se sit in eodem subiecto, in quo est beatitudo, sed beatitudo non est per se in essentia animæ, sed in potentia: igitur & gratia. Si dicatur ꝙ beatitudo primo ponitur in essentia animæ, & redundat mediante illa in potentias primo modo, anima est deiformis ex elapsu Dei, sicut carbo ignitus. Contra. Igitur circunscriptis potentijs posset anima per se esse beata, & ita esset beatitudo non in aliquo actu secundo, nec in attingendo obiectum vltimum, nam non attingitur obiectum vt obiectum est, nisi per actum secundum, qui non conuenit animæ nisi per potentias. Secundo. Si beatitudo poneretur in essentia, cum eiusdem rationis sit essentia in via & in patria: igitur nunc erit & anima beata, licet minus quàm in patria, consequens est falsum: igitur & antecedens, consequentia probatur, quia nunc habet actum primũ eiusdem rationis per te cum illo, in quo essentialiter consistit beatitudo. Tertio. Quandocunque aliqua forma est indeterminata secũdum virtutem actiuã ad plura, illud quod pręcise respicit vnam actionem determinatam, non potest esse perfectio illius inquantum est determinata, sed potius inquantum est potentia determinata illius actionis, respectu cuius perficitur à tali perfectione. Exemplum. Si anima est indeterminata ad plures actus sibi conuenientes ẽm plures potentias, sapientia vel quicunque alius habitus intellectualis, non perficit animam inquantum est indeterminata, sed præcise inquantũ est intellectus. Et ratio propositionis est ista, quia si perficeret eam secundum ꝙ indeterminata ẽm virtutem actiuam: igitur æque posset eam perficere in ordine ad quemcunque actum suũ. Si.n. perficeret eam in ordine ad actum determinatum, ita perficeret eam, sicut si esset tantum potentia actiua ad illum actum, & non indeterminata ad plures, sed gratia tantũ perficit animam in ordine ad actum determinatum. s. meritorium qui. s. est solius voluntatis ẽm Ansel. de conceptu virginali cap. 4. & alibi frequenter: igitur præcise perficit animam inquantum est illa potentia, cuius est talis actus, hoc est voluntas: igitur &c. Confirmatur. Quia si perficeret essentiam animę, vt essentia est, posset redundare in actũ proprię potentię. s. intellectus, & sic actus intellectus, vt præcedit actum voluntatis posset esse meritorius. Immo si intellectus esset solus sine voluntate, in illo posset esse gratia & meritum. Quarto. Opposita nata sunt fieri circa idem, sed gratia & peccatum sunt opposita. Peccatum autem est in voluntate ẽm Ansel. vbi supra cap. 3. Quinto. Omnis iustitia & iniustitia est formaliter in voluntate, sed gratia est quædam iustitia: igitur &c. Ad idem arguit Durand. primo, quia impossibile est, quòd habitus perficiens essentiam animæ habeat maiorem colligationem cum habitu perficiente voluntatem quam cum habitu perficiente intellectum, sed gratia habet maiorem colligantiam cum charitate, qui est habitus perficiens voluntatem quam cũ fide, quę perficit intellectum: igitur &c. Maior patet, quia quæ est habitudo perfectibilium, eadem vr̃ esse perfectionũ. Cum igitur voluntas non habeat maiorem colligentiam cum essentia animæ quam intellectus, immo vt videtur minorem, vel saltem non ita immediatã, pari ratione nec habitus voluntatis potest esse magis colligatus cum habitu perficiente essentiam animę quam habitus intellectus: minor manifesta est in exemplo posito. Sequitur ergo conclusio, ꝙ gratia non est in essentia animæ. Secundo. Quia omnis habitus datus homini propter assequendum Deum per opus meritorium perficit voluntatẽ, cuius est mereri, sed gratia est huiusmodi: igitur &c. Tertio. Quia si gratia perficeret essentiam animę, perficeret ad omnes actus oĩum potentiarum, & prius ad priores. s. ad intellectum quàm ad voluntatem. Hoc aũt est falsum: ergo &c. Quarto. Quia supernaturalia & maxime si sint variabilia supponit naturalia variabilia, sed potentię animę sunt inuariabiles circa essentiã aĩe, gratia aũt est variabilis: igitur &c. Quinto. Quia essentia aĩę nõ est prius grata gratificatione supernaturali quã potentię, q̃ a grã & gloria correspondet. Sed essentia non glorificatur nisi mediante potentia: igitur nec gratificatur nisi mediante eadẽ. Sexto. Nullus habitus acquisitus vel infusus est in essentia aĩæ. Quod patet de habitibus acquisitis consideranti naturam habitus, quem diffiniens Phil. 5. Met. dicit habitus est, quo aliquis disponitur bene vel male ad se vel ad alterum. Bene quidem per bonum habitum, & male per malum. Et ẽm hoc est duplex habitus, vnus qui est dispositio rei ẽm naturam eius intra. Alius qui est dispositio rei per comparationẽ ad finẽ extra, siue ad operationem, per quã finis attingitur. Exemplũ primi est de sanitate, per quam corpus bene disponitur in cõparatione ad animã, prout est ab ipsa perfectibile, vel bene regibile. Exemplum secundi, est de virtute, quæ disponit in ordine ad opera virtuosa. Ad rationẽ aũt habitus quocũq; modo sumpti requirũtur aliqua plura diuersis modis commensurabilia, vt in ęis possit inueniri aliqua media ratio, & aliquis determinatus modus commẽsurationis, quæ rõ vel modus vocaẽ habitus. Sicut sanitas est determinata cõmensuratio quatuor humorũ adinuicem diuersimode cõmensurabiliũ, quæ tñ in sanitate reducitur ad determinatũ cõmensurationis modũ. Vnde vbi est vnum vno modo se habens, vel plura sitr̃ se habentia, semper ibi non requiriẽ aliqs habitus. Cũ.n. habitus ponat modũ, ibi non est necessarius habitus,

Marginal notes:

Vtrum in virtutibus & donis consistet formaliter ratio gratiæ.

Contra secundam cõclusionem Scot. arguit a. dist. 26.

Ad idem arguit Durand. a. dist. 26.

Tex. co[...]

habitus, vbi modus ex natura rei est determinatus. Ex his concluditur ꝙ in esse animæ nullus est habitus. Non quidem habitus qui est dispositio rerum ad intra, quia habitus ad intra est dispositio rei habentis partes, quarum vna per habitum disponitur ad aliam. Oportet ergo partem illam, quę disponitur per habitum ad partem aliam ordinari. Sed anima cum sit vltima & completiua forma hominis, ad nihil aliud, quod sit in homine ordinatur. Non ad corpus, sed magis corpus ad animam, cum forma non sit propter materiam, sed potius econtra, vt dicitur 2. Phys. Ergo in essentia animæ non potest esse aliquis habitus, qui sit dispositio hominis secundum se. Item non potest in ea esse aliquis habitus qui sit dispositio hominis in comparatione ad opus, q̄a sicut iam dictum est ad rationē habitus requiruntur multa adinuicem diuersimode operabilia, essentia autē animæ vna & simplex est non habens partem & partem, ipsa etiam inquantū huiusmodi vno modo semper se habet. Potentię autem relatę ad suas operationes diuersimode ordinari & commensurari possunt. Contingit enim intelligere recte & non recte propter multa quæ ad actum intelligendi concurrunt. s. phantasmata & multa talia, & similiter est de voluntate, propter quod solis potentijs vt ordinātur ad actus possunt inesse habitus, in essentia vero animæ inquantū huiusmodi nullus. De gratia autem & omnibus habitibus infusis cum perficiant hominem in comparatione ad operationem bonam, quæ est ad vtilitatem personæ, vt est gratia gratum faciens, vel ad vtilitatē Ecclesiæ, vt sunt gratiæ gratis datæ, idem dicendū est, ꝙ ipsę sunt in illis potentijs tanquam in subiectis, ad quarum actus perficiunt. Hæc Durand. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Tex. com. 23

Ad argu Scot. contra primā.

QVantum ad tertium articulum respondendū est obiectionibus prædictis. Et ideo ad primum Scoti contra primam conclusionem dicitur, quòd nō vadit ad mentem S. Tho. Non enim intelligit B. Tho. ꝙ gratia gratum faciēs se habeat ad virtutes infusas omnibus illis modis, quibus se habet essentia animæ ad suas potentias, vel lumen naturale ad virtutes acquisitas, vtputa ꝙ sicut essentia animę est causa efficiens suarum potentiarum, & habens necessariā connexionem naturalem cum illis, ꝙ ita sit de gratia & virtutibus infusis quo ad substantiam habitus potissime, cum ipse ponat ꝙ fides & spes possunt remanere sine gratia. Item quia ipse dicit de veritate. q. 27. articul. 2. in solutione septimi. Gratia est in prima specie qualitatis, quamuis non proprie possit dici habitus, quia non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddā esse spirituale quod in anima facit, & est sicut quædam dispositio, quæ est respectu gloriæ, quę est gratia consumata. Nihil tamen simile gratiæ in accidentibus animæ, quæ Philos. sciuerunt inuenitur, quia Philos. non cognouerunt nisi illa accidentia animæ, quæ ordinantur ad actus humanæ naturæ proportionatos. Hæc ille. Si autem quæritur, in quo attenditur similitudo, quam ponit B. Tho. de essentia respectu potentiarum, & de gratia respectu virtutum. Dico ꝙ in hoc, ꝙ sicut anima est immediatū principium essendi, potētia aūt est immediatum principiū operandi, sic proportionabiliter gratia est immediatū principium supernaturaliter essendi, virtus vero est immediatū principaliter operandi. Vnde de veritate. q. 27. art. 5. in solutione 17. sic ait. Sicut essentia animæ immediate est essendi principium, operationis vero est principium mediantibus potentijs, ita immediatius effectus gratiæ est conferre esse spirituale, quod pertinet ad informationē subiecti, siue ad iustificationem impij, quæ est effectus gratiæ operantis, sed effectus gratiæ mediantibus virtutibus & donis est elicere actus meritorios, quod pertinet ad gratiam cooperantem. Et si vlterius quæritur de alia similitudine, quomodo intelligenda sit. s. quomodo gratia se habet ad virtutes sicut lumen naturale ad virtutes acquisitas. Dicitur ꝙ quo ad hoc est similitudo, ꝙ sicut nullus habitus acquisitus habet rōnē virtutis nisi pro quanto formatur ordine sibi impresso ex lumine naturali, sic nulla virtus infusa est proprie & perfecte virtus, nisi formetur per gratiam. Et de hoc S. Tho. vbi supra solut. 5. sic dicit. Gratia non dicitur forma virtutum quasi pars essentialis virtutum, sic enim oporteret, ꝙ multiplicatis virtutibus multiplicaret̄ gratia. Sed dicitur forma virtutum inquantum formaliter actum virtutum complet.

Gratia se habet virtutes, sicut essentia animæ ad potentias, quis sensus.

Informat̄ aūt actus virtutis tripliciter. Vno modo inquantum circa substantiam actus opponuntur debitę conditiones, per quarum limitationem medio virtutis constituitur, & hoc hēt actus virtutis à prudentia. Nam mediū virtutis accipitur s̄m rectam rationem, vt dicitur 2. Ethi. Et sic prudentia dicitur forma omnium virtutum moralium. Actus autem sic cōstitutus in medio est quasi materialis respectu ordinis in vltimum finē, qui quidem ordo opponitur actui virtutis ex imperio charitatis, & sic charitas dicitur esse forma oīum aliarum virtutū. Vlterius vero efficaciā merendi adhibet gratia. Nullus operum nostrorum valor reputaretur condignus æternæ gloriæ nisi præsupposita acceptione diuina, & sic gratia dicitur esse forma charitatis & aliarum virtutum. Hæc ille. His prælibatis dicitur ad primum Scoti negando primam consequentiā, quia licet fides sine gratia aliqualiter perficiat, non tamen complete, quia nō meritorie, & ex hoc dicitur informis. De solutione vero, quam ibidem tangit non curamus. s. ꝙ gratia secundum diuersos gradus causet tres habitus. Item ad secundam formā, quā ibi facit, negatur consequentia, quia licet essentia gratię maneat in patria eadem, quæ fuerat in via, non oportet ꝙ si in via causat fidē, & spem aliquo gn̄e causalitatis, ꝙ in patria causet illas. Cuius ratio est, quia tunc habebit excellentiores effectus. Nam fides & spes includunt imperfectionem contrariam gloriæ. Rursus quia vt dictum est, gratia non est causa proprie productiua talium habituū, sed formalis. Aut est aliquo modo causa efficiens hoc est in fieri, nō aūt in facto esse, nec est totalis, sed partialis, & magis instr̄alis quā principalis. Et ideo non oportet vt semper inferat eosdem effectus. Nec oportet ꝙ semper assit suo effectui, sicut luminosum lumini à se creato. Item potest dici causa dispositiua virtutū, sicut videtur velle S. Tho. de virtutibus. q. 2. artic. 3. in solu. 20. vbi sic dicit. Gratia dicitur esse forma virtutum inquantum dat esse spirituale animæ vt sit susceptiua virtutum &c. Et si obijcitur, ꝙ S. Tho. 3. contra Gentil. cap. 151. 152. 153. dicit, ꝙ gratia Dei causat fidem, spem, & charitatem. Dicendum ꝙ gratia Dei, quæ est gratuita Dei voluntas, producit effectiue dictos habitus, sed gratia Dei, quæ est accidens infusum non producit illos habitus, aut si aliquo modo dici possit causa productiua instr̄alis, vel quo productiuum talium habituum, non tn̄ est causa illorū quo ad suū esse & conseruari sed in fieri duntaxat, & alijs modis ante dictis. Ad secundum negatur antecedens. Nam nullus effectus qui immediate attribuitur gratiæ, immediate attribuitur charitati, nec econtra licet effectus qui attribuitur vni illarū mediate, possit alteri attribui immediate, vel econtra. Et ideo B. Tho. de veritate. q. 27. artic. 2. in solu. 6. sic dicit. Hoc quod charitas sola distinguat inter filios perditionis & regni, conuenit ei inquantum non posset esse informis, sicut aliæ virtutes. Vnde per hoc nō excluditur gratia, qua charitas ipsa formatur. Hæc ipse. Ex quo patet, ꝙ primum assumptum falsum est. s. ꝙ gratia & charitas vtraque æqualiter diuidat inter filios &c. quia per charitatem nullus est primo & immediate Dei filius, sed per gratiā. secundum iterum falsum est. s. ꝙ vtraque ęqualiter & eodem modo sit forma virtutum, vt patet ex præcedentibus, quia aliter format hæc quam illa. tertium iterum falsum est. s. ꝙ vtraque eodem modo coniungat vltimo fini. Nam gratia coniungit animam Deo per modū assimilationis & deiformationis. Charitas vero coniungit Deo per modū obiecti operationis. quartum denique falsum est. Vnde S. Tho. vbi supra in solutione quarti sic dicit. Charitas nō sufficeret ad merendū bonum æternū, nisi præsupposita idoneitate personæ merentis, quę est per gratiam, aliter enim nostra dilectio non esset tanto pręmio digna &c. Ex quo patet, quia dato ꝙ charitas & gratia differant, neutra superfluit. Tum quia sicut dicit S. Tho. ibidem, charitas perficit animam in ordine ad obiectum diligibile, sed gratia nō importat respectum ad aliquod obiectū, quia nec ad actū, sed ad quoddā esse. s. gratū esse Deo, & sic oportet ꝙ differant. Tum q̄a gr̄a est in actu suo semper, quia semper facit hoiem gratū Deo, charitas aūt non semper est in actu suo, nō. n. semper habēs charitatē actu diligit, & sic charitas non est gratia. Tum q̄a charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritū sanctum, qui datus est nobis: igit̄ datio Spiritus sancti pręcedit cha-

Cap. t. 9.

Doctrina Scoti deprehenditur falsa.

charitatem, ſicut cauſa effectum, ſed Spiritus ſanctus datur ſecundum aliquod donum ſuum: igitur aliquod donum eſt in nobis, quod præcedit charitatem, ſed hoc non videtur eſſe aliud quàm charitas. Tum quia quod eſt pluribus cōmune, nō ineſt alicui eorum ratione alicuius quod ſit ei proprium, ſed producere actum meritorium eſt commune omni virtuti: igitur nulli harum cōuenit ſecundum hoc, quod eſt ei proprium, & ita nec charitati conuenit: ergo ei ſecundum aliquid commune ſibi, & omnibus virtutibus. Sed actus meritorius eſt à gratia: ergo gratia dicit aliquid commune charitati, & alijs virtutibus, ſed non eſt commune per prędicationem, vt videtur, quia ſic eſſent tot gratiæ, quot ſunt virtutes: igitur eſt commune per modum cauſæ.

Ad argū. Aureo. cōtra eandem. *Fides eſt gratia pręueniēs, quis ſenſus.*

Ad primum Aureoli negatur minor. Et ad probationem reſpondit S. Thom. vbi ſupra in ſolutione ſecundi ſic dicens. Fides dicitur eſſe gratia præueniens inquantum in motu fidei primo apparet gratiæ præuenientis effectus. Simile dicit ſecundi ſententiarum diſtinct. 26. q. 1. artic. 4. in ſolutione quarti. Gratia (inquit) præueniens dicitur fides non per eſſentiam quaſi gratia à fide non differat, ſed quia in iuſtificatione, quam gratia cauſat, primus motus fidei inuenitur. Et ideo cum habitus non per effectus innoteſcant, illud in quo primo gratia manifeſtatur eſt fides, & propter hoc fides dicitur gratia præueniens. Hæc ille. Ad confirmationem dicitur negando minorem.

Sine fide impoſſibile eſt placere Deo, quis ſenſus.

Et ad probationes ibidem adductas dicitur. Primo quidem, quòd hoc quòd ſine fide impoſsibile eſt placere Deo, nō infert quòd per fidem quis ſit formaliter gratus vel acceptus, vel placitus Deo, ſed ſolum quòd fides, vel origo fidei hoc facit. Sicut in ſimili nullus poteſt viuere ſine calore & humido naturali, nec tamen calore nec humore quis formaliter viuit, ſed ipſa eſſentia animæ, à qua pullulant calor & humor in aliquo genere cauſæ, ſic in propoſito. Secundo dicitur pro confirmatione, quòd ſi per impoſsibile in eſſentia animæ eſſet gratia, & nullus habitus fidei, ſpei, aut charitatis eſſet in potentijs animæ, illa anima eſſet formaliter Deo grata. Tertio dicitur, quòd non dicimus, quòd charitas ſit gratia, ſed totum oppoſitum. Quarto dicitur ad auctoritatem Iſa. quòd humilitas & timor non faciunt gratum Deo formaliter, ſed hoc facit radix illarum virtutum, ſcilicet gratia.

Virtutes non faciunt Deo gratum formaliter.

Vnde Sanctus Thomas 2. ſentent. vbi ſupra in ſolutione quinti ſic dicit. Charitas alio modo dicitur forma virtutum quam gratia. Charitas enim eſt forma virtutum ex parte actus, inquantum ſcilicet omnes actus virtutum in ſuum finem conuocat, eo quòd eius obiectum eſt vltimus finis. Sic enim eſt in omnibus potentijs & artibus ordinatis, quòd illa quæ vlteriorem finem reſpicit, largitur formam arti quæ eſt ſub ipſa, cuius actus in ſuum finem ordinatur. Sicut patet, quòd gubernator oſtendit factori nauis, qualis debeat eſſe forma nauis vel temonis, vnde charitas informat alias virtutes, ſicut virtus virtutem. Sed gratia informat per modum originis, quia ſcilicet ex ipſa gratia quodammodo formaliter oriuntur habitus virtutum per diuerſas potentias diffuſi. Illud autem quod ab alio oritur, formam & ſpeciem ab eo trahit, & in ſuo vigore conſiſtit quandiu origini continuatur. Hæc ille. Ex quo patet, quòd ſi aliqua virtus facit hominem gratū Deo, hoc poteſt ex forma ſua, quæ eſt gratia. Ad ſecundum dicitur quòd maior eſt ſimpliciter falſa, niſi intelligat de illo, quod facit hominem conformem ipſi Deo conformitate quaſi ſpecifica per quandam participationem diuinæ naturæ & diuinitatis: Hanc autem conformitatem nulla virtus poteſt facere, ſed ſola gratia, quæ eſt quædam participatio diuinitatis. Nam per charitatem ſapientiam & alios habitus virtutum fit homo Deo ſimilis quantū ad perfectiones attributales. ſolum. Ad confirmationem dicitur, quòd illa deductio, & ſimiliter præcedens nō aliud concludunt, niſi ꝙ Deus diligit & acceptat virtutes & earum ſubiecta, ſed eſſe gratum Deo plus importat quam diligi vel acceptari à Deo.

Eſſe gratum Deo plus dicit quā eſſe Deo acceptum vel ab eo dilectū.

Vnde S. Thom. de veritate. q. 27. arti. 1. ſic dicit. Deum acceptare aliquem vel diligere, quod idem eſt nil aliud eſt quam velle ei aliquod bonum. Vult autem Deus omnibus creaturis bonum naturæ, propter quod dicitur omnia diligere Sapientię. 11. Diligis omnia quæ ſunt &c. & omnia approbare. Geneſ. 1. Vidit Deus cūcta quæ fecerat &c. Sed ratione huius acceptationis non conſueuimus aliquē dicere habere gratiam Dei, ſed inquantū Deus vult ei aliquod bonum ſupernaturale, quod eſt vita æterna, ſicut hr̄ Iſa. 64. Oculus nō vidit Deus abſque te, quę præparaſti diligentib. te. Vnde Rom. 6. dicitur. Gratia Dei vita æterna, ſed hoc bonum Deus nō vult alicui indigno. Ex natura aūt ſua homo non eſt dignus tanto bono, cum ſit ſupernaturale. Et ideo ex hoc ipſo ꝙ ponitur aliquis Deo gratus reſpectu huius boni, ponitur ꝙ in eo ſit aliquid, per quod ſit dignius tali bono ſupra ſua naturalia, quod quidem non mouet diuinā voluntatem, vt hominem ad bonum illud ordinet, ſed potius econtra. Et ex hoc ipſo ꝙ Deus ſua voluntate aliquid ordinat ad vitam æterna, præſtat ei aliquid, per quod ſit dignus vita ęterna. Et hoc eſt quod dr̄ Coloſſ. 1. Qui dignos nos fecit in partem Sortis Sanctorum in lumine. Et huius ratio eſt, quia ſicut ſcientia Dei eſt cauſa rerū non cauſata à rebus vt noſtra, ita & volūtas eius eſt effectrix boni, & nō cauſata à bono ſicut noſtra. Sic ergo homo dr̄ gratiam Dei habere non ſolum ex hoc, ꝙ à Deo diligitur in vitā ęternā, ſed ex hoc, ꝙ datur ei aliquod donum, per quod eſt dignus vita ęterna. Et hoc donum dr̄ gratia gratū faciens. Hęc ille. Itē in ſolu. 11. ſic dicit. Aliæ creaturę irrationales acceptantur à Deo ſolum reſpectu bonorū naturaliū. Vnde diuina acceptatio nihil in eis addit ſupra naturalem cōtradictionem, per quā huiuſmodi bonis ſunt proportionata. Homo aūt acceptat à Deo reſpectu boni ſupernaturalis, & ideo requiritur aliquid additum ſupernaturalibus, per quod ad illud bonum proportionetur. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ nō quælibet acceptatio ſufficit ad eſſe Deo gratum gratitudine, de qua loquimur, ſed ſolum illa, qua quis acceptatur ad vitam ęternam. Huius aūt acceptationis effectus primus, & proprius eſt collatio nō alicuius virtutis, ſed gratię, de qua dictum eſt. Nam per habitus virtutum nullus eſt dignus vita æterna, ſicut ex primo formali. Ad quintū patet ſolutio per prædicta in ſolutione primi Scot. qualem. ſ. cauſalitatē habet gratia reſpectu virtutū, & ſimiliter in ſolut. 2. Ad ſextum negatur antecedens. Ponere namque tales qualitates deiformitates non eſt fictio, niſi B. Petrus in canonica ſua ſit fictor, ſuper cuius dictis hæc poſitio fundatur, vt viſum eſt in probatione cōcluſionum. Et tunc ad probationē antecedentis dr̄, ꝙ gratia facit deiformitatem quo ad actum primum vt. ſ. anima transferatur in nouam naturā. Nec valet quod contra hoc dr̄, ꝙ. ſ. aīa ex ſuis naturalibus eſt deiformior &c. Vnde S. Thom. vbi ſupra in ſolu. 6. dicit. Nulla creatura eſt ſimpliciter nobilior aīa Chriſti, ſed ſm̄ ꝙ omne accidens aīæ eius eſt ea nobilius inquātum comparatur ad ipſam vt forma eius. Vel poteſt dici, ꝙ gratia inquātum creatura non eſt nobilior aīa Chriſti, ſed inquantū eſt quędam ſimilitudo diuinę bonitatis expreſsior quā ſimilitudo naturalis, quæ eſt in aīa Chriſti. Hæc ille. Simile dicit 2. ſen. diſt. 26. q. 1. art. 2. in ſolu. 3. & prima ſecundæ. q. 110. arti. 2. in ſolut. 2. Vbi ſic ait. Omnis ſubſtantia vel eſt ipſa natura rei, cuius eſt ſubſtantia, vel eſt pars naturæ, ſm̄ ꝙ materia vel forma dr̄ ſubſtātia. Et quia gratia eſt ſupra naturā humanā, non pōt eſſe ꝙ ſit ſubſtantia, aut forma ſubſtātialis, ſed eſt forma accidentalis ipſius aīę. Illud. n. qđ ſubſtantialiter eſt in Deo, accidentaliter fit in aīa participante diuinā bonitatē, vt de ſciētia patet. Secundū hoc ergo, quia aīa participat diuinā bonitatē imperfecte, ipſa participatio diuinę bonitatis, quę eſt gratia, quę quāuis imperfectiori modo hēt eſſe quā aīa, cum in ſeipſa non ſubſiſtat, eſt tñ nobilior q̄ natura aīę, inquātū eſt expreſsio vel participatio diuinę bonitatis, non aūt quantum ad modū eſſendi. Hæc ille. Ex quibus patet ad argumentum. Cum aūt vlterius dicit arguens, ꝙ in ſacra ſcriptura non præcipitur haberi aliqua forma, quę nō ſit virtus &c. Dicitur ꝙ falſum eſt, quia ſcriptura monet & præcipit, ꝙ homo diſponat ſe ad gratiam. Ipſe etiā Aug. in lib. de prædeſtinatione Sanctorum dicit ꝙ gratia pręuenit charitatē, vt recitat S. Tho. in locis pręallegatis. Itē Ephe. 5. Vt filij lucis ambulate. Fructus enim lucis eſt in omni bonitate, & iuſtitia, & ſanctitate, & veritate. Veruntamen argumentum in alio claudicat, quia pręcepta non dantur de habitibus, ſed de actibus virtutum, & pręſertim quia gratia non ordinatur immediate ad eliciendum actū ſecundū, ſed ad dandum actū primū, vt ſuperius dictū fuit. Ad ſecundū dicitur,

dicitur, ꝙ forma, quam dicimus gratiam, non ideo principaliter ponitur ad hoc, ꝙ sit quædam pulchritudo animæ ipsam decorans, sed ad hoc vt eleuet animam in quoddam esse supernaturale & reddat animam vel subiectum suũ dignum vita æterna, & proportionatum fini naturali, ideo argumentum fundatur in falso, & negandũ est antecedens pro prima parte. Ad octauum patet per idẽ, quia supponit, ꝙ gratia propter nil aliud ponatur nisi ad decorãdum animam, quod negandum est. Secundo dicitur, ꝙ nõ est simile de gratia corporali & de gratia aiæ, de qua loquimur, quia cum subiectum gratiæ corporalis sit compositum ex partibus etherogenijs, nimirũ si talis gratia sit forma ex multis consurgens, & non omnino simplex, secus est de gratia aię, cuius subiectum est simplex, & ordinatur ad cõformandũ diuinæ essentiæ vel bonitati, quæ est simplicissima. Tertio potest dici, ꝙ pulchritudo, vel gloriositas corporalis licet multa requirat, tamen inter illa est aliquid principalius, scilicet ipse color. Ad primum Durandi dicitur, ꝙ destructa gratia, quę est principiũ essendi supernaturaliter, destruuntur omnes virtutes Thelogicę quantũ ad hoc quod est esse principium operandi supernaturaliter, in quo dependebãt à gratia, quia remota gratia nullius virtutis actus est vere & perfecte supernaturalis, quia non est mediũ proportionatum fini supernaturali, nec ducit ad illũ, nec est meritorius vitæ æternæ. Non tamen oportet, ꝙ dicti habitus destruantur quo ad substantiam suam, quia quo ad hoc non dependebant à gratia quantum ad esse, quicquid sit quo ad suum fieri. Veruntamen habitus charitatis totaliter tollitur recedente gratia, cuius causa dicetur post. Ad secũdum dicitur primo, ꝙ illud principium, quod arguens negat, proterue negatur, si bene intelligatur ad mentem S. Tho. Illud enim oportet sic intelligi, ꝙ primum principiũ essendi in aliquo genere differt à principio immediato operandi in illo genere, & hoc in creatis, vbi nulla creatura est sua potentia operatiua. Et quia gratia est primum principium formale esse supernaturalis & deiformis, oportet ꝙ differat à virtute, quæ est principium operandi supernaturaliter. Nec valet instantia de calore ibidem adducta, quia calor licet sit principium essendi in igne, non tamen est primum principium essendi in aliquo genere ipsius, quia nec quo ad esse substantiale constat, quia tale esse pullulat à forma substantiali, nec similiter quo ad esse accidentale, quia ipse calor & alia accidentia ignis profluũt à forma substantiali eius, nõ sic est de gratia, quæ non causatur ex principijs sui subiecti. Item ex alio patet, ꝙ instantia non valet, quia calor nõ agit ad finem, cui ignis ex natura sua sit improportionatus, & ideo non oportet ꝙ calor, qui est principium operandi, præsupponat in igne aliud accidens, quod sit principium essendi, quo ignis proportionetur suo fini ad quem inclinatur per calorem. Secus est de fine ad quem perducitur homo per virtutes infusas, quia natura animæ nõ est ex se illi proportionata, & ideo requirit aliquid prius virtutibus ipsam proportionans tali fini. Secundo dicitur, ꝙ argumentum, quod ibidem formatur de virtutibus moralibus non valet, quod patet ex eodem fundamento, quia natura animæ est ex se proportionata illi fini, ad quem producitur per actus virtutum moraliũ, non autem illi fini, ad quem producitur per actus virtutum supernaturaliũ. Et ideo istius argumẽti negatur minor. s. ꝙ per virtutes morales constituatur quis in esse morali primo, immo potius virtutes habent, ꝙ sint morales, quia pullulant ex intellectu & volũtate. Nec valet quod adducitur de Philosopho, quia Philosophus vbi allegatur, non dicit expresse, nec sententialiter, ꝙ virtutes constituant in esse morali, sed ꝙ virtutes non insunt nobis à natura in actu completo, sed in quadam aptitudine, immo potius dicit oppositum, quia illas virtutes vocat morales quæ sunt in parte appetitiua, vt patet in fine 1. Ethic. Item S. Thom. prima secundæ. q. 58. arti. 1. vbi quærit vtrum omnis virtus sit moralis. Ad euidentiam (inquit) huius considerare oportet quid sit mos. Sic enim sciri potest quid sit virtus moralis. Mos autem duo significat, quãdoque enim significat consuetudinem, sic dicitur Act. 15. Nisi circuncidamini ſm morẽ Moysi, non poteritis salui fieri. Quandoque vero significat inclinationem quandam naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum, vnde etiam brutorũ animalium dicuntur aliqui mores. Vnde dr̃ 2. Macha. 12. quasi leonum more in hostes irruentes prosternerunt eos, & sic accipitur mos in Psal. vbi dicitur. Qui habitare facis vnius moris in domo. Et hæ quidẽ significationes in nullo distinguuntur apud Latinos quantum ad vocem. In Gręco autem distinguuntur. Nam ethos, quod apud nos morem significat, quandoque habet primam longam, quandoque autem habet primam correptã. Dicitur aũt virtus moralis à more ſm ꝙ mos significat quandam inclinationem naturalem ad aliquid agendũ, & huic significationi moris propinqua est alia significatio, quæ significat consuetudinem. Nam consuetudo quodam modo vertitur in naturã, & facit inclinationem similem naturali. Manifestum est aũt, ꝙ inclinatio ad actum proprie conuenit appetitiuę virtuti, cuius est mouere omnes potentias animæ ad agendũ, & ideo non omnis virtus dicitur moralis, sed solum illa, quæ est in appetitiua. Hęc ille. Item q. 1. ar. 3. dicit, ꝙ mores proprie dicũtur actus humani, actus aũt humani dicuntur, qui procedunt à voluntate deliberata. Ex quibus habetur, ꝙ voluntas non constituitur in esse morali per actus suos, aut habitus, sed potius actus & habitus ideo dicũtur morales, quia sunt à voluntate. Item posito ꝙ virtus constitueret subiectũ suum in esse morali, nõ tamen illud cõstitueret in esse, quo primo proportionatur fini supernaturali. Et ideo minor argumenti non põt verificari. s. ꝙ sicut se habent virtutes morales ad esse morale, ita virtutes supernaturales ad esse supernaturale, sed sic debet dici, ꝙ sicut se habẽt virtutes morales ad lumen naturale, ita se habent virtutes infusę ad lumen supernaturale, & ad esse supernaturale. Ad tertium potest dici, ꝙ si diuina virtute quis decederet in gratia sine charitate, talis quandiu sic esset, non saluaretur, ita quòd beatitudinem adipisceretur, nec tamen damnaretur, sed in tali casu singulari Deus de tali specialiter ordinaret sicut vellet. Nec valet ꝙ dicitur, ꝙ omnis decedens cum gratia saluatur, quia hoc est verum, vt nunc, sed tunc aliter esset, vnde eodem modo possct argui, ꝙ charitas non differt realiter à fide & spe, quia tunc posset infundi charitas sine fide & spe, & tunc ille qui in tali statu decederet, saluaretur, quia decedit cum charitate, & non saluaretur, quia non habuit fidem, nec spem, nec aliam notitiam Dei. Ad hoc tamen argumentum dicit Bern. super 10. q. 4. quolibet Henrici aliter, vide ibi. Ista solutio est de mente S. Thom. de veritate. quæstio. 27. artic. 2. in solutione quarti vbi sic dicit. Charitas nõ sufficeret ad merendum bonum æternum nisi præsupposita idoneitate naturæ merentis per gratiam, vt supra &c. Ad quartum negatur minor quo ad quamlibet sui partem. Nam gratiæ & charitatis non est idem actus primus, nec secũdus. Non quidem primus, quia actus primus gratiæ est facere hominem gratum Deo vel charum, actus autem primus charitatis non est facere hominem gratum vel charum Deo, sed econtra facere Deum charum homini sicut amatum amanti. Vnde S. Thom. de veritate, vbi supra in solutione quinti sic ait. Quamuis prius sit diuina dilectio, qua Deus nos diligit, quam dilectio, qua nos diligimus eum, tamen ratione charitatis per prius est, ꝙ Deum faciat nobis charum quam ꝙ nos Deo charos efficiat. Primum enim pertinet ad dilectionem inquãtum est dilectio, non autem secundum. Hæc ille. Item nec gratia & charitas habent eundem actum secundum, quia gratia nullũ actum secundum immediate operatur, sed tantum mediante charitate causat actus meritorios, sicut supra dictũ est, in simili de essentia aiæ, & eius potentijs. Quare aũt gratia sit principium merendi principalius per charitatem quam per alias virtutes, vide S. Tho. prima secundę. q. 114. arti. 4. Ad quintũ dr̃, ꝙ sicut prudentia excedit virtutes morales, & charitas alias virtutes, ita gratia charitatem, quia vtrobique est proportio actus ad potentiam, & formę ad materiam, & causæ ad causatum. De hoc S. Tho. 3. sent. dist. 27. q. 2. artic. 4. quæstiuncula tertia in solutione secundi sic ait. Inferiores vires non perficiuntur perfectione virtutis nisi per participationem perfectionis à superioribus. Cum autem superiora sint formalia respectu inferiorum, quasi perfectiora, quod participatur à superioribus in inferioribus formale est, vnde ad perfectionem virtutis in aliqua potentia tot formæ exiguntur, quot sunt superiora respectu illius potentiæ.

Destructa gratia quomodo destruãtur aut non destruantur virtutes Theologicę.

Principium essendi differt à principio operandi quis sensus.

Virtutes non cõstituunt voluntatẽ in esse morali sed econuerso.

Psalm. 67.

Virtus moralis quid & vnde dicatur.

Gratiæ & charitatis non est idẽ actus primus nec secũdus.

Gratia est perfectior charitate sicut charitas alijs virtutibus.

Sicut quia ratio superior est quid concupiscibilis quasi ordinans illam, & ideo prudentia, quæ est perfectio rationis, est forma temperantiæ, quæ est virtus concupiscibilis. Similiter voluntas est superior ratione secundum quòd actus rationis consideratur vt voluntarius & meritorius, & ideo charitas est forma prudentiæ & temperantiæ. Similiter essentia animæ est superior voluntate inquantum ab essentia, & voluntas & omnes aliæ vires animæ fluunt, & ideo gratia, quæ est perfectio essentiæ animæ cõstituens illam in esse spirituali est forma charitatis & prudentiæ, nec charitas esset virtus, si esset sine gratia, nec prudentia sine charitate, loquẽdo de virtutibus infusis ordinatis ad merendum, nec temperantia sine charitate & prudentia. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd gratia est excellentior charitate. Tunc ad dictum August. dicitur quòd charitas est excellentissimum donum Dei loquendo de donis viæ ordinatis ad actum secundum meritorium immediate eliciendum, cuiusmodi sunt virtutes & dona, non autem loquitur de donis patriæ, nec de donis viæ, quæ nõ ordinantur immediate ad eliciendum actum secundum, sed ad actum primum, cuiusmodi est gratia. Vel forte loquitur de charitate increata, sicut exponit magister sen. Ad sextum dicitur, quòd omnis forma accidentalis dat aliquod esse suo subiecto sicut ponit S.Thom. 2. sentent. distin. 26. q. 1. arti. 5. in solutione secundi vbi sic ait. Gratia operans secundum vnam acceptionem dicitur operari in anima non effectiue, sed formaliter secundum quòd quælibet forma facit esse aliquod in subiecto, sicut albedo facit album esse, vnde per hunc modum gratia dicitur operans, quia formaliter hominem Deo gratum facit. Secundum vero aliam acceptionem dicitur operans effectiue secundum quòd habitus effectiue causat opus. Ita enim gratia motum meritorium voluntatis operatur eliciendo ipsum, licet mediante virtute, propter quod dicitur operans. Hæc ille. Ex quo patet, quòd tam gratia quam charitas dat actum primum & secundum quodammodo supernaturalem. Sed tamen gratia immediate dat ipsi essentiæ esse supernaturale, & in virtute propria. Charitas vero non dat tale esse essentiæ animæ, sed potentiæ, nec illud dat potentiæ in propria virtute, sed in virtute gratiæ, qua formatur, & rursus esse supernaturale, quod dat charitas suo subiecto, alio modo est supernaturale quàm illud, quod dat gratia, quia gratia dat esse supernaturale sicut prima forma, quæ est participatio diuinæ naturę, charitas vero dat esse supernaturale tale quale potest dare secũda forma, quæ est principium operandi. Exemplum huius est, quia aliud esse dat essentia animæ, & aliud dat potentia. Quomodo autem gratia & virtus charitatis se habeant ad actũ secundum, sæpe dictum fuit. Et ideo non sequitur, ꝙ sint idem realiter, sed connexa sibi, & coordinata, sicut essentia animæ cum sua potentia. Ad septimum dicitur, quòd nomen non semper significat illud, à quo imponitur ad significandum, sicut lapis imponitur à lęsione pedis, nec tamen significat lęsionem illam, sed quandam naturam substantialem, cuius causa vel effectus est talis lęsio. Sic in proposito gratia dato quòd imponatur vel deriuetur ab hoc, quòd dico charis, non oportet quòd significet charitatem, sed quòd causa gratiæ sit charitas increata, vel quòd effectus eius sit charitas creata modo supra dicto, & sic patet ad argumenta Scoti: Aureol. Durand. quæ omnia sententialiter sumpta sunt de 10. q. quarti quolibet Henri. Ad primum eorũ, quæ contra eandem primam conclusionem secundo loco inducta sunt dicitur primo, quòd probabiliter posset dici, quòd virtutes profluunt à gratia gratum faciente, sicut à causa efficiente non principali, sed instrumentali, vel secundaria, vel potius quòd sunt ab ea pręsuppositiue, & ordinabiliter, sicut duorum effectuum essentialiter ordinatorum primus dicitur esse causa efficiens secundi, sicut si dicamus, quòd essentia animæ est causa efficiens suarum potentiarũ hac de causa, quia essentia animæ est effectus primus, & sua potentia effectus secundus, & ita generaliter de subiecto & sua propria passione, quando vtrunque sola creatione produci potest. Sic diceretur in proposito, quòd quia gratia & virtus infusa sunt duo effectus essentialiter ordinati in genere effectuum supernaturalium deiformatiuorum & meritoriorum, taliter quòd secũdus supponit primum, ad hoc quòd sit in tali genere, licet nõ ad hoc, quòd sit simpliciter, ideo licet vtrunque sit principaliter effectiue à solo Deo, tamen gratia dicitur causa effectiua virtutis infusæ & non econtra. Secundo potest dici, ꝙ virtutes infusę profluunt à gratia non sicut à causa efficiente, sed formali, inquantum formantur ab ea modo superius exposito, quia licet ab ipsa gratia non habeant, quòd sint simpliciter, habent tamen ab ea, quòd taliter sint, puta grate acceptę in suis actibus ad finem supernaturalem, & elicitiuę actuum meritoriorum & proportionatorum fini vltimato. Tertio dicitur ad improbationem primi dicti huius responsionis, quòd licet virtutes infusę sint effectiue à solo Deo sicut à causa principali, possunt tamen esse à gratia sicut à causa instrumentali, vel quòd sunt ab ea ordinabiliter, & præsuppositiue, eo modo quo effectus primus dicitur causa secundi. Nec valet huius respõsionis improbatio ibi posita, quia diceretur, quòd gratia non efficit illas virtutes creando nec educendo, sed per quandam naturalem resultãtiam & sequelam vnius ad aliud, quia hic modus efficientiæ est æquiuocus & improprius. Et per idem patet ad confirmationem ibi positam. Quarto dicitur, ꝙ improbatio secundi dicti huius responsionis non valet. Tum quia falsum est, ꝙ effectus formalis sit idem cum forma, vt alias visum est. Tum quia gratia nõ est forma virtutum hoc modo, quòd sit pars earum, vel eis inhæreat, sed alio modo, vt supra dictum est. De solutione autem quam arguens recitat, & similiter Henricus, non curamus, nec illam ponimus, scilicet quòd gratia sit causa materialis virtutum, vt ibidem fingitur. Hanc solutionem ponit S.Tho. 2. senten. distin. 26. q. 1. artic. 6. in solutione tertij. Argumentum enim tertiũ est tale in forma. Omnis forma multiplicatur secundum differentiam eorum, quæ informat, cum diuersorum diuersæ sint formæ, sed gratia est forma virtutum: ergo videtur quòd cum virtutes sint diuersę, quòd oporteat gratias esse multiplicatas. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd ratio illa procedit de forma, quę est intrinseca rei & constitutiua eius. Sic autem gratia non dicitur esse forma virtutum, sed quasi principium, à quo virtutes formaliter oriuntur. Hæc ille. Quomodo autem gratia sit formale principium, à quo virtutes oriuntur, manifestat ibidem in solutione quarti di. Diuersitas virtutum & donorum accipitur tantum secundum diuersitatem actuum. Conueniunt autem actus in ratione merendi. Vnde oportet quòd primum principium, à quo habent rationem merendi, sit vnum, & quòd diuersitas eorum in genere vel specie sit ex diuersitate actuum & obiectorum. Hæc ille. Ad secundum negatur minor, & ad probationẽ eius dicitur, quòd gratia, de qua loquimur, ideo dicitur gratia, quia facit habentem gratum & acceptũ ad finem supernaturalem. Nulla autem virtus hoc ex se facit. Nec valet quod ibi adducitur, quia licet quælibet virtus, immo quodlibet bonum naturæ vel gratię sit Deo charum dilectum & acceptum, non tamen ad hunc finem, de quo loquimur, vt prius visum fuit. Et ideo in argumento est fallacia consequentis, quia sic implicite & latenter concludit, virtus ex se & natura sua est Deo accepta: igitur est accepta ex natura sua ad hoc. Ad tertium dicitur, ꝙ virtutes profluunt à gratia mere naturaliter, & non libere. Nec valet huius improbatio, quia sicut dicit S.Thom. secunda secundę. q. 152. artic. 3. in solutione secundi. Connexio virtutum accipitur secundum id, quod est formale in virtutibus, idest secundum charitatem vel prudentiam, nõ autem secundum id, quod est materiale in virtutibus. Nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiã vnius virtutis, non autem materiam alterius, sicut pauper habet materiã temperantiæ, non autem magnificentiæ, & hoc modo alicui habenti alias virtutes deest materia virginitatis, scilicet prędicta integritas carnis, tamen potest id, quod est formale in virginitate habere, vt scilicet in præparatione mentis habeat propositum prædictę integritatis conseruandæ, si hoc sibi cõpeteret, sicut pauper habet in præparatione propositum magnificos sumptus faciendi, si hoc sibi competeret, & similiter ille qui est in prosperitate, habet in pręparatione animi propositum aduersa æquanimiter tolerandi, & sine hac præparatione non potest aliquis esse virtuosus. Hæc ille. Ex quibus patet ad argumentum, vnde si argumentum

Charitas est excellentissimum donum Dei quis sensus.

Virtutes sunt à gratia effectiue & formaliter quomodo.

Dist. 28. ad primum Aureol. contra primã secundo loco.

Connexio virtutũ vnde sumitur.

mentum valeret æque probaret, ꝙ virtutes non essent connexę cum charitate cuius oppositum omnes catholici sentiunt. De hoc S.Thom.prima secundæ.q.65. per totum, & specialiter 4.sentent.distin.33.q.3.artic.2. Ad quartum patet per prædicta, quia si aliquid concludat, æque concluderet, quòd potentia naturalis intellectus, aut volũtatis esset gratia gratum faciens, immo quòd quælibet virtus naturaliter acquisita, quia quælibet talis à Deo acceptatur & diligitur, vtpote similitudo diuinæ bonitatis & perfectionis, & ideo dicitur, quòd non quęlibet similitudo diuinæ perfectionis reddit Deo acceptum ad vitam æternam. Hoc autẽ facit gratia, de qua est sermo, vnde fundamentum illud vanum est. Ad primum contra secundam conclusionem dicitur primo, quòd gratia & gloria idem sunt hoc modo quo exponit S.Thom. de veritate.q.27.artic.5. in solutione sexti vbi sic ait. Sicut charitas viæ, non tollitur, sed in patria remanet augmentata propter hoc, quòd in sui ratione nullum defectum importat, ita & gratia, cum nullum in sui ratione defectum importet, per sui augmentum fit gloria. Nec dicitur esse diuersa perfectio naturæ in statu viæ & patriæ quantum ad gratiam propter diuersam formam perficientem, sed propter diuersam perfectionis mensuram. Si aũt gratiam accipiamus cũ omnibus virtutibus, quas informat, sic gratia & gloria non sunt idem, quia aliquę virtutes in patria euacuantur, vt fides, & spes. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd secundum mẽtem eius gratia & gloria sunt in eodem subiecto. Secundo dicitur quòd non omnis gloria est beatitudo, qui est actus secundus, quia gloria æterna quãdoque nominat cognitionem Dei, scilicet quam Deus habet de beatitudine hominis actu beati, quandoque vero nominat ipsam beatitudinem, scilicet Dei visionem & fruitionem, informantes intellectum & voluntatem creaturæ beatæ, quãdoque vero nominat principia dictorum actuũ, vtputa dotes animæ præuias visioni & fruitioni, quandoque vero nominat omnia pertinẽtia ad beatitudinem, siue sint actus secundi, siue sint principia actuum secundorum, siue sint formæ deiformatiuę ordinatę ad dandum immediate actum primum, scilicet esse supernaturale, & isto quarto modo gratia dicitur gloria. Tota autem distinctio ista potest elici ex dictis S.Thom. prima secundæ.q.2.art.3. & 4.sent.distin.49.q.4.arti.2. Et ideo quia gloria & beatitudo tam æquiuoce vel analogice accipi potest, nimirũ si aliqua beatitudo vel gloria est in essentia animę, & non in potentia, alia vero est in potentia & non in essentia animę. Ex quo patet, quòd argumentum non concludit contra conclusionem. Ad secundum dicitur primo, quòd si argumentum aliquid valeat æqualiter concludit contra ponentes gratiam esse subiectiue in potentia animæ, sicut contra ponentes eam informare essentiam. Secundo dicitur quòd ratio non concludit hic, nec ibi, quia licet anima habens gratiam gratum facientem, habeat in via & in patria eundem actum primum, qui est principium esse supernaturalis, scilicet gratiam, non tamen habet eundem actum primum, qui est principium operationis beatificę, puta lumen gloriæ, & alias dotes, & vlterius nõ habet eosdem actus secundarios hic & ibi. Et ideo nec consequentia, nec probatio consequentiæ quicquam valent. Ad tertium dicitur, quòd minor est falsa. Gratia enim nõ solum reddit meritorium actum voluntatis, immo actus aliarum potentiarum, licet reddat immediatius meritorium actum voluntatis quam aliarum potentiarum, quia voluntas est motrix aliarum potentiarũ ad suos actus. Et si inueniantur quæcunque auctoritates sonantes, quòd omne meritum & demeritum est in voluntate, intelligendum est quòd talia sunt in voluntate sicut in causa, non autem sicut in subiecto, sicut ostendit S.Thom. prima secundæ.quæstio.74.articulo quarto. Ad confirmationem conceditur prima cõsequentia, scilicet quòd actus intellectus potest esse peccatum & meritũ, vt ostendit Sanctus Tho. vbi supra artic.5. Sed secunda consequentia negatur, qua infertur, quòd si actus intellectus potest esse meritorius: ergo vt præcedit actum voluntatis. De hoc S.Tho. prima secundæ.q.114.artic.4. sic dicit. Humanus actus habet rationem meriti ex duobus. Primo quidem & principaliter ex diuina ordinatione, secundum quòd actus dicitur esse meritorius illius boni, ad quod homo diuinitus ordinatur. Secundo vero ex parte liberi arbitrij, inquantum scilicet homo habet præ cæteris creaturis, vt per se agat voluntarie agens. Et quantum ad vtrunque principalitas meriti penes charitatem consistit. Primo enim considerandũ est, quòd vita æterna in Dei fruitione consistit. Motus autem mẽtis humanæ ad fruitionem diuini boni est proprius actus charitatis, per quem omnes actus aliarum virtutum in hunc finem ordinantur, secundum quòd alię virtutes imperantur à charitate & ideo meritum vitæ æternæ pertinet ad charitatem. Ad alias autem virtutes secundario, secundum quòd earum actus à charitate imperantur. Similiter etiam manifestum est, quòd illud, quod ex amore facimus, maxime voluntarie facimus, vnde etiam secundum quòd ad rationem meriti requiritur quòd sit voluntarium, principaliter meritum charitati attribuitur. Hæc ille. Item articulo primo sic dicit. Creatura rationalis seipsam mouet ad agendum per liberum arbitrium, vnde sua actio habet rationem meriti. Ex quibus patet, quòd non valet consequentia, gratia efficit meritum in qualibet potentia animæ: ergo primo efficit meritum in intellectu ante omnem actũ voluntatis, cuius nullitatis ratio est. Tum quia licet intellectus sit prima potentia in ostendendo, non tamen in mouendo, vt supra dictum fuit. Tum quia non oportet, quòd si gratia reddit aliquem actum alicuius potentiæ meritorium, quòd reddat omnes, quia nec etiam omnes actus voluntatis habentis gratiam sunt meritorij, dato quòd sint boni naturali bonitate, & multæ aliæ causæ negationis illius consequentiæ reddi possunt. Ad quartum negatur, ꝙ omne peccatum sit subiectiue in voluntate, vt patet ex dictis. Ad quintum negatur, quòd omnis gratia gratum faciens sit iustitia, loquẽdo de iustitia, quæ est virtus, nisi causaliter. Ad primum Duran. negatur maior. Nec valet eius probatio, cum peccet per fallaciam consequentis. Ex hoc enim quòd intellectus est immediatior essentiæ animę quã volũtas, bene sequitur, quòd habitus, qui est in essentia animæ, siquis sit, immediatius imprimit intellectui quam voluntati, non tamen sequitur, quod cessante habitu informante essentiam animæ immediatius cesset habitus intellectus, & priusquã habitus voluntatis, cuius ratio est. Tum quia cum habitus voluntatis, quæ est charitas sit perfectior quam habitus intellectus, qui est fides, plura supponit & requirit ad sui esse & fieri, & facilius destruitur. Tum quia charitas & gratia non ita dependent in sui conseruatione a suo subiecto sicut fides. Nam gratia & charitas ita & tante dependent ex influxu Dei tam in suo fieri quã in suo conseruari, sicut lumen in aere à corpore lucido, fides autem non solũ à Deo, sed à suo subiecto conseruatur. Tum quia eadem sunt contraria gratiæ & charitati, non sic fidei vel spei. Nam gratiæ & charitati quodlibet mortale contrariatur, non autem fidei aut spei. De prædictis dicit S.Tho. secunda secundæ.q.24.artic.12. Vnumquodque contrariũ per aliud superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundũ propriam rationem quę consistit in hoc, ꝙ Deus diligatur super omnia, & quòd homo totaliter se illi subijciat, omnia sua referendo in ipsum. Est igitur de ratione charitatis vt sic diligat Deum, quòd in omnibus velit se ei subijcere, & præceptorum eius regulam in omnibus sequi. Quicquid contrariatur præceptis eius manifeste contrariatur charitati, vnde de se habet, ꝙ charitatem excludere possit, & si quidem charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, non oporteret ꝙ statim per vnum actum contrarium tolleretur, actus enim non directe contrariatur habitui, conseruatio autem habitus in subiecto non requirit continuitatẽ actus, vnde ex superueniente contrario actu, non statim habitus acquisitus excluditur, sed charitas cum sit habitus infusus dependeret ex actione Dei infundentis, quæ sic se habet in infusione & conseruatione charitatis, sicut Sol in illuminatione aeris, & ideo sicut lumen statim cessaret esse in aere, ꝙ aliquod obstaculum poneretur illuminationi Solis, ita etiam charitas statim deficit esse in anima, ꝙ aliquod obstaculum ponitur influentiæ charitatis à Deo in anima. Manifestum est autem, ꝙ per quodlibet peccatum mortale, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusioni obstaculum, quia ex hoc ipso, ꝙ homo præfert

peccatum

Marginal notes: Gloria æterna multa dicere potest. — Meritum & demeritũ sunt in voluntate quis sensus. — Ex quibus humanus actus habet rationẽ meriti. — Distinctio.24 & 25.

peccatum diuinæ amicitiæ, quæ requirit vt Dei voluntatem sequamur, consequens est, vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. Hæc ille. Item in solutione quarti sic dicit. Charitas importat vnionem quandam ad Deum, non autem fides, neque spes. Omne autem peccatum mortale cōsistit in auersione à Deo, & ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati, non autē fidei, nec spei, sed quædam determinata peccata, per quę habitus fidei, vel spei tollitur, sicut & per omne peccatū mortale habitus charitatis. Vnde patet, quòd charitas non potest remanere informis, cum sit vltima forma virtutum ex hoc, ꝙ respicit Deum in ratione finis vltimi. Hæc ille. Item tertio sent. distin. 27. q. 2. artic. 4. q. 4. Charitas (inquit) nunquam potest esse informis, & in hoc omnes cōcordant. Hoc autem contingit secundum quosdam ex hoc, quòd charitas nihil aliud est quam Spiritus sanctus, sed hoc in primo libro destructum est. Secundum alios vero charitas est idē quod gratia, quod in secundo libro reprobatum est, & ideo oportet alias rationes assignare. Potest autem huius ratio duplex haberi. Prima ratio accipitur ex effectu charitatis, quia cum charitas sit amicitia quædam, quæ requirit coniunctum inter amatos, non potest esse charitas nisi sit participatio diuinæ vitæ, quod est per gratiam, & ideo charitas sine gratia esse non potest. Secunda vero ratio potest assignari ex hoc, quòd ipsa est motor omnium virtutum & forma, vnde omne peccatum charitatem tollit inquantum opponitur actui alicuius virtutis, & quia gratia non potest tolli nisi per peccatum, & ideo charitas tollitur ablata gratia. Hæc ille. Ad secundum negatur maior, nisi intelligatur de habitu, qui ordinatur ad eliciendum actum immediate, & ad hæc oportet addere, quòd actus illius habitus sint principaliter meritorij, sicut est charitas, aliter falsa est, quia actus fidei potest esse meritorius, & similiter concupiscibilis & irascibilis, quorum nullus est in voluntate. Gratia autem vt dictum fuit, non immediate ordinatur ad actum secundū. Ad tertium dicitur, quòd gratia perficit actus omnium potentiarum, qui possunt esse subiectum vitij & virtutis, nec tamen oportet quòd primo perficiat actum intellectus quā voluntatis, quia voluntas prior est intellectu in mouendo secundum quòd supra dictum fuit. Ad quartum dicitur, ꝙ sicut essentia animæ est connexa cum potentijs inuariabiliter, sic gratia cum virtutibus ad hunc sensum, quòd nec gratia potest esse secundum cursum communem sine virtutibus, nec virtutes in esse virtutis perfectę possunt esse sine gratia. Nullus enim habitus habet proprie & perfecte rationem virtutis sine charitate, & multo minus sine gratia, vt ostendit S. Thom. prima secundæ. q. 65. arti. 4. & secunda secundæ. q. 23. artic. 7. Ad quintum negatur antecedens, nec valet probatio, quia sicut dictum fuit in solutione primi, essentia animæ prius glorificatur quam potentia, accipiendo gloriam non pro actu secundo, sed pro primo. Ad sextum dicitur primo, quòd gratia proprie loquendo non est habitus de quo Philosophi sunt locuti, prout superius dictum fuit. Secundo dicitur quòd posito, ꝙ sit habitus nil prohibet illum informare immediate essentiam animæ. Nec valet probatio in oppositum adducta, quia procedit ex insufficienti diuisione habitus, nam plures sunt differentiæ, vel species habituum, non solum duæ, vt arguens asserit. Est enim tertius modus habitus præter duos, quos ille ponit, qui non ordinatur ad opus, nec disponit naturam ad intra, scilicet vnam partem in ordine ad aliam, sed potius disponit essentiam animæ ad naturam superiorem. Vnde Beatus Thomas prima secundæ. q. 50. artic. 2. sic dicit. Habitus dispositionem quandam importat in ordine ad naturam, vel operationem. Si igitur accipiatur habitus secundum quòd habet ordinem ad naturam, sic non potest esse in anima. Si tamē de natura humana loquamur, quia ipsa anima est forma completiua humanæ naturæ. Vnde secundum hoc magis potest esse habitus aliquis vel dispositio in corpore per ordinem ad animam quam in anima per ordinem ad corpus, sed si loquamur de aliqua superiori natura cuius homo potest esse particeps secundum illud secunda. Petri 1. Vt simus consortes diuinæ naturæ, sic nihil prohibet in anima secundum suam essentiam esse aliquid habitum, scilicet gratiam, vt infra dicetur. Hæc illę. Ex quibus patet, quòd omnia, quæ arguens dicit, sunt inania & nullius efficacię. Ex prædictis patet solutio ad argumentum pro prima parte quæstionis affirmatiua factum. Et hæc de quæstione. Benedictus Deus, Amen.

Cur charitas nō potest manere in formis sicut fides & spes.

Dist. 26. conclusione secūda.

In solutione primi Scot. cōtra primam.

Qualis habitus sit gratia.

DISTINCTIO XXVII.

QVAESTIO I.

Vtrum habens gratiam possit de condigno mereri gloriam.

CIRCA vigesimamseptimā distinctionem 2. sent. quæritur. Vtrum habens gratiam possit de cōdigno mereri gloriam. Et arguitur quòd sic. Sicut se habet peccatum ad Gehennam, sic opus meritorium ad gloriam, sed per peccatum meremur ex condigno pęnam Gehennæ: ergo per bonum opus cum gratia meremur ex condigno gloriam.

IN oppositum arguitur sic. Inter opera meritoria maxime videntur esse meritoria Sanctorum passiones, & tamen illę non sunt meritorię de condigno. Dicit enim Apostolus Rom. 8. Non sunt condignę passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis: ergo &c.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In quorum primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones: in tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit hæc conclusio. Existens in gratia potest per illam mereri gloriam dē condigno. Hanc conclusionē probat Beatus Thomas prima secundæ. q. 114. artic. 3. vbi sic dicit. Opus hominis meritorium potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quòd procedit à libero arbitrio. Alio modo secundum quòd procedit ex gratia Spiritus sancti: si consideretur secundum substantiam operis, & secundum ꝙ procedit ex libero arbitrio, sic nō potest esse ibi condignitas propter maximam inæqualitatem, sed est ibi congruitas per quandam æqualitatem proportionis. Videtur enim congruum vt homini operanti secundum suam virtutem Deus recompenset secundum excellentiam suę virtutis. Si autem loquamur de opere meritorio secundum quòd procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitæ æternę ex condigno. Sic enim valor meriti attenditur secundum virtutē Spiritus sancti mouentis nos in vitam æternam secundum illud Ioann. 4. Fiet in eo fons aquę salientis in vitam æternā. Attenditur etiam pretium operis secūdum dignitatem gratiæ, per quam homo factus consors diuinæ naturæ adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso iure adoptionis secundum illud Rom. 8. Si filij & hæredes. Hæc ille. Item ibidem in solutione tertij sic dicit. Gratia Spiritus sancti quam in præsenti habemus, & si non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut & semen arboris, in quo est virtus ad totam arborem, & similiter per gratiam inhabitat hominem Spiritus sanctus qui est sufficiens causa vitæ æternæ, vnde & dicitur esse pignus hęreditatis nostræ, secunda Corinth. 1. Hęc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Omne opus procedens ex speciali motione Spiritus sancti & habitu deiformatiuo condignum est fini, ad quem ordinatur à Spiritu sancto habitus deiformatiuus, & actus per eum elicitus. Sed omne opus meritorium in habente gratiam est huiusmodi, quòd scilicet procedit à spiritu & à gratia deiformatiua, & ordinatur sicut ad finem ad gloriam: igitur est condignum ipsi glorię. Eandem conclusionem tenet 2. sent. distin. 27. q. 1. artic. 3. vbi sic dicit. Circa hoc sunt duæ opiniones. Quidam enim dicūt quòd aliquis non potest mereri vitam æternā ex condigno, sed ex congruo. Alij vero dicunt quòd etiam ex condigno potest quis mereri vitam ęternam per actum virtutis. Dicitur autem aliquis mereri ex condigno, quando inuenitur æqualitas inter meritum & præmium secundum rectā ęstimationem. Ex congruo autem tunc, quando talis ęqualitas non inuenitur, sed solū per liberalitatem dantis munus tribuitur,

Duplex me... tum con... videlicet ... digni & ... vtriusque.

De eodem ... fra ad oct...

tribuitur, quod dantē decet. Videntur autem vtrique quantum ad aliquid verum dicere. Cum enim sit duplex æqualitas, scilicet quantitatis, & æqualitas proportionis, secundum quantitatis æqualitatem ex actibus virtutum vitam æternam ex condigno non meremur. Non enim tantū bonum est in quantitate actus virtutis quantum est primum gloriæ, quod est finis eius. Secundum autem æqualitatem proportionis etiam ex condigno meremur vitam ęternam. Attenditur enim æqualitas proportionis quando æqualiter hoc se habet ad illud, sicut alius ad alterum. Non autem maius est Deo vitam æternam tribuere, quam nobis actum virtutis exhibere, sed sicut hoc congruit huic, ita illud illi, & ideo quędā proportionis æqualitas inuenitur inter Deū pręmiantem & hominem merētem, dum tamen pręmium referatur ad idem genus, in quo est meritum, vt si pręmium est, quod omnem facultatem humanæ naturę excedat sicut vita æterna, meritum etiam sit per talem actum, in quo fulgeat bonū illius habitus, qui diuinitus infunditur Deo nos consignans. Illi tamen qui dicunt nos ex condigno posse mereri vitam æternam, verius dicere videntur. Cum enim sit duplex species iustitiæ, vt in 5. Ethicor. dicit Phil. distributiua, scilicet & commutatiua, quæ est in contractibus, vt in venditione & emptione, iustitia commutatiua respicit æqualitatem arithmeticam, quæ tēdit in ęqualitatem quantitatis, iustitia vero distributiua respicit æqualitatem geometricam, quæ est æqualitas proportionis. In redditione autem pręmij ad merita magis seruatur forma distributionis, cum ipse Deus reddat vnicuique secundum opera sua, quam cōmutationis, cū Deus à nobis nihil accipiat, quamuis quandoque inueniatur à Sanctis Metaphoricę dictum, quòd bonis operibus regnum cœlorum emitur, inquantū Deus accipit opera nostra, vt acceptans ea, & ideo verius dicitur, quòd ex condigno meremur quam quòd ex congruo. Hæc illę. Ex quibus potest formari talis ratio. Vbi est æqualitas proportionis inter meritum & præmium, ibi potest esse meritum de condigno, sed inter opus informatum gratia & glori m est æqualitas proportionis, licet non sit ibi æqualitas quantitatis: igitur & cęt. Et in hoc primus articulus terminatur.

Duplex species iustitiæ. Capit. 5.

Contra conclusionem arguitur Duran. distinctio. 27. q. 2.

Vtrum redditio præmij pro merito pertineat ad iustitiam distributiuam.

QVantum ad secundum articulum arguitur cōtra prædicta. Et quidem Durand. arguit primo contra hoc, quod dictum est, quòd redditio pręmij pro merito pertinet ad iustitiam distributiuā. Nam si alicui, qui seruit communitati, retribuatur merces pro seruitio impenso, non esset hoc iustitiæ distributiuę, sed commutatiuę, quia considerare habitudinem rei ad rem, vel actionis ad passionem non habito respectu principaliter personę ad personā, pertinet ad iustitiam commutatiuam, & nō ad distributiuam. Iustitia enim distributiua, per quam bona communia dantur personis priuatis, inquantum sunt partes ciuitatis primo respicit ad proportionem personarum, ex qua concludit proportionem rerum distribuendarum, vt quanto persona maiorem principalitatem habet in ciuitate, tanto plura de bonis communibus recipiat, sed commutatiua iustitia econtrario primo respicit ad habitudinem rei ad rem, sicut in commutationibus, puta in emptione & venditione, vel ad habitudinem actionis ad passionem, vt in iniurijs vindicandis vel puniendis. Ad conditionem autē personæ nunquam nisi ex consequenti, inquantum conditio personæ facit ad quantitatem rei vel iniuriæ. Sicut maior est iniuria si percutiatur princeps quàm si percutiatur priuata persona. Sic igitur considerare habitudinē rei ad rem, vel actionis ad actionem, siue in bonis, siue in malis nō habito principali respectu ad habitudinem personæ ad personam pertinet ad iustitiam commutatiuam & non distributiuam, sed in redditione pręmiorum & pęnarum pro meritis & culpis attēditur principaliter habitudo actionum, vt cuius actio fuit melior, plus pręmietur, cuius autem fuit deterior, plus puniatur, nec habetur respectus ad conditionem personarum, nisi quatenus faceret differētiā actionum: igitur &c. Secundo arguit probando, ꝙ male accipiatur æqualitas proportionis, quæ pertinet ad iustitiam distributiuā, nam in iustitia distributiua non attenditur proportio rerum secundum proportionem dantis & accipientis, sed secundum proportionem personarum accipientiū, vt quanto quis maiorem principalitatem habet in communitate, tanto plus de bonis communibus accipiat. In proposito autem nō seruatur iste modus proportionis, sed seruatur proportio meriti ad pręmium secundum proportionem merentis & pręmiantis seu dantis & accipiētis, quod non conuenit distributiuę iustitiæ, alioquin si princeps distribueret bona communia alicuius ciuitatis ciuibus, plus acciperet vnusquisque quàm si ea distribueret proconsul, & si proportio meriti de condigno ad præmium sic attenderetur, illi qui locant operas suas plus merentur ex condigno colendo agros diuitis quàm pauperis, & operando in opere regis quam ciuis, quod est falsum. Patet ergo, quòd reddere pręmium pro merito non pertinet ad distributiuā iustitiam, sed ad commutatiuam, quæ respicit æqualitatem quantitatis, quæ nullo modo est inter opus nostrum quantumcunque gratia informatum & gloria, propter quod nondum apparet qualiter possimus gloriam mereri ex condigno. Tertio. Quia illud quod dicitur de motione Spiritus sancti nō valet, quia valor actus nunquam est à motore, nisi ratione alicuius existentis formaliter in actu, vel in potentia elicitiua. Agens enim non perficit passum secundum seipsum, sed secundum aliquid immissum sibi, similiter Spiritus sanctus mouet ad actus, qui non sunt meritorij, vt prophetare, vt apparet de Balaam numeri 23. & 24. Quarto. Quia illud quod dr̄ de gratia, quod æquatur gloriæ in virtute, quia est eius seminarium, patet quòd Metaphoricę dicitur. Non enim est semen, nisi respectu eorum, quæ educuntur de naturali potentia creaturæ, quod non conuenit gloriæ, sicut nec gratiæ: igitur &c. Quinto. Quia meritum de condigno dupliciter pōt accipi, quia quoddā est meritū de cōdigno large sumptum pro quadam dignitate, quam Deus requirit in operibus nostris ex sua ordinatione ad hoc, vt remuneremur vita æterna. Et hæc dignitas est in nobis per gratiam & charitatem habitualem. Aliud est meritum de condigno stricte & proprie accepto, & tale meritum est actio voluntaria, propter quam alicui debetur merces ex iustitia, sic quòd si non redderetur ille, ad quem pertinet reddere, iniuste facit, & est simpliciter & proprie iniustus, & tale meritum de condigno inuenitur inter homines, sed nō est hominis ad Deum, quod patet, quia quod redditur potius ex liberalite dantis quàm ex debito operis, non cadit sub merito de condigno stricte & proprie accepto, vt expositū est, sed quicquid à Deo accipimus siue sit gratia, siue gloria, bonū temporale vel spirituale, pro quocunque bono opere præcedente in nobis potius & principalius accipimus ex liberalitate Dei, quam reddatur ex debito operis: ergo nihil penitus cadit sub merito de condigno. Maior patet ex ratione meriti de condigno prius posita. Minor probatur quia facilius & minus est reddere æquiualens eius, quod accepit ab alio quam eum constituere debitorem, quia ad constituendum eum debitorem requiritur, quòd plus reddat quā receperit, vt sic ratione pluris alius efficiatur debitor. Sed nullus potest reddere Deo æquiualens dicente Philosopho 8. Ethic. quòd in his, quæ sunt ad Deos & parentes, impossibile est æquiualens reddere: ergo multo minus est possibile, quòd de quocunque opere nostro Deus fiat nobis debitor, ita quòd si non redderet debitum, esset iniustus. Sexto. Quia & illud quod sumus, & quod habemus, siue sint boni habitus, siue sint boni actus, seu vsus, totum est in nobis ex liberalitate gratis dante & conseruante. Et quia ex dono gratuito nullus obligatur ad dandum amplius, sed potius recipiēs obligatur danti, ideo ex bonis habitibus & ex bonis actibus, seu vsibus nobis à Deo datis Deus non obligatur nobis ex aliquo debito iustitię ad aliquod amplius dandum, ita quòd si non dederit, sit iniustus, sed potius nos sumus Deo obligati. Et sentire seu dicere oppositum est temerarium & blasphemum. Septimo. Quia si decedenti in gratia Deus non daret gloriā, nihil iniustum faceret, & si habenti gloriam eam auferret, non esset iniustus, quinimmo siquis conquereretur de hoc, posset ei Deus dicere illud Euāgelij. An nō licet mihi quod volo facere, an oculus tuus nequā est, quia ego bonus sum. Et ille qui hoc pateretur, deberet dicere illud Iob 1. Dominus dedit, Dominus abstulit, sicut Domino placuit, ita factum est, sit nomē D. B. Octauo. Quia cum omne bonum sit ex

Proportio meriti ad pręmium quæ est.

Meritum de condigno dupliciter accipitur.

Capit. 11.

Vtrum Deus possit dici debitor quoquo modo.

ſit ex dono gratuito Dei, ex hoc quòd Deus dat quædam, non obligatur ad dandum alia, ita vt non dando ſit iniuſtus. Et ſiquid pro bonis operibus nobis datur, vel redditur, potius eſt & principalius ex liberalitate Dei dantis quā ex debito noſtri operis. Nono. Quia ſi Deus conſtituitur nobis debitor, aut hoc eſt ex noſtro opere, aut ex ſua promiſsione, quam exprimit ſcriptura. Iacobi primo. Beatus vir qui ſuffert tentationem & cætera. Sequitur accipiet coronam vitæ, quā repromiſit Deus diligentibus ſe. Si dicatur primum, tunc procedunt argumenta præcedentia. Si dicatur ſecundum, non valet propter duo. Primo quia diuina promiſsio in ſcripturis non ſonat in aliquam obligationem, ſed inſinuat materiam diſponi diuina liberalitate. Secundo quia quod non redditur ex debito præcedentis operis, ſed ex promiſsione præcedente, non redditur ex merito operis de condigno, ſed ſolum & principaliter ex promiſſo, & ita non eſt ibi illud debitum, de quo loquimur. Et ſic patet, quòd meritum de condigno ſtricte, & proprie ſumptum, videlicet pro actione voluntaria, propter quam operanti debetur merces ex iuſtitia, ſic quòd ſi non reddatur ille, ad quem pertinet reddere, iniuſte facit, & eſt ſimpliciter & proprie iniuſtus, non eſt hominis ad Deum. Decimo. Quia propter tale meritum cum ſit homini ſimpliciter impoſsibile, non eſt neceſſe ponere in nobis gratiam vel charitatem habitualem, & ſi poneretur fruſtra poneretur. Sed ſolum per gratiam eſt in nobis illud meritum de condigno, quod Deus ex ſua gratuita ordinatione requirit in operibus noſtris ad hoc vt remuneremur vita æterna. Et hoc meritum eſt medium inter meritum, quod eſt ſimpliciter de congruo & ante gratiam, & meritum quod eſt ſimpliciter de condigno, & ideo comparatum ad vtrunque poteſt dici vtrunque, quia comparatum ad meritum ante gratiam poteſt dici de condigno, & comparatum ad meritum ſimpliciter de condigno poteſt dici de congruo. Decimoprimo. Quia huic concordat communis doctrina S. Thom. prima ſecundæ. quæſt. 114. arti. 1. quòd ſicut reddere iuſtum pretium pro re accepta ab aliquo eſt actus iuſtitię, ita recompenſare mercedem vel pręmium laboris noſtri operis eſt actus iuſtitiæ, & ideo in illis, in quibus eſt ſimpliciter iuſtum, eſt etiam ſimpliciter ratio meriti & præmij ſeu mercedis. In quibus autem non eſt ſimpliciter iuſtum, ſed ſecundum quid, in his non eſt ſimpliciter ratio meriti, ſed ſecundum quid. Inter hominem autem & Deum non poteſt eſſe iuſtum ſimpliciter, ſicut nec æquale, ſed ſolum iuſtum ſecundum quid, ſcilicet dominatiuum, quia totum bonum quod eſt hominis eſt Dei, & à Deo multo amplius quàm actiones ſerui ſint Domini ſui in humanis, propter quòd meritum hominis apud Deum nō poteſt eſſe ſimpliciter meritum de condigno, ſed ſolum ſecundum præſuppoſitionem diuinæ ordinationis, ita ſcilicet vt homo conſequatur à Deo per ſuam operationem quaſi præmium vel mercedem, ad quod ei virtutem operandi deputauit. Quæ virtus operandi ad merendum beatitudinem eſt non ſolum potentia voluntatis, ſed habitus gratiæ vel charitatis. Decimoſecundo. Quia ſi oppoſitum dicatur, hoc erit potiſsime propter duo. Primum eſt, quia per peccatum quis poteſt mereri pœnam de condigno, & ideo videtur, quòd ſimiliter per opus bonum quis poſsit mereri gloriam de condigno. ſecundum eſt propter auctoritatem Apoſtoli dicētis, quòd præmium vel corona redditur ex iuſtitia, ſed neutrum horum valet. Non quidem primum quia non eſt ſimile de merito, & de demerito, quia qui in toto alteri obligatur, tanto ex ſua ingratitudine plus demeretur, quanto plus recipit, ſed qui totum habet ab aliquo, totum ei debet, nec poteſt eum conſtituere debitorem, quod requiritur ad meritum de condigno, vt dictum eſt. ſecundum ſimiliter non debet mouere, quia Apoſtolus non dicit, quòd corona gloriæ reddatur ſecundum iuſtum iudicium, ſed quòd reddatur à iuſto iudice, quia à Domino qui eſt iuſtus & miſericors Sed miſericordiam oſtendit coronando beatos, qui ex condigno non poſſunt mereri. Iuſtitiam vero puniendo malos qui ex condigno poſſunt demereri. Nec tamen etiam eis reddit ſecundum rigorem iuſtitiæ, quos iuſte poſſet annihilare. Et in hoc ſecundus articulus terminatur.

Quantum ad tertium articulum reſpondendū eſt obiectionibus prælibatis. Et ad primum ſiquidem dicitur primo, quòd probationem concluſioni de 2. ſenten. aſſumptam non oportet neceſſario hic ſuſtinere, quia correcta eſt in ſumma. Si quis tamen vellet eam ſuſtinere, poſſet dicere ad argumentum iſtud primum, quòd maior eſt falſa. Nam tam iuſtitia commutatiua quàm diſtributiua vtraque reſpicit habitudinem rei ad rem, vel actionis ad actionem vel paſsionem, ſed diuerſimode, quia iuſtitia diſtributiua reſpicit habitudinem duarum actionum à diuerſis ſuppoſitis procedentium, ita quòd aliquando non reſpicit ſuppoſita vt ſuppoſita ſunt, ſed vt ſunt agentia, & conſequenter ſecundum proportionem actionis ad actionem conſtituit proportionem paſsionis ad paſsionem, vt maiori actioni reddatur maior paſsio in bono vel in malo. Iuſtitia vero commutatiua non reſpicit habitudinem duarum actionum à duobos ſuppoſitis procedentium, ſed reſpicit habitudinem vnius actionis ad paſsionem ſibi correſpondentem, vel rei acceptę ad rem reddendam. Et hoc videtur dicere S. Thom. ſecunda ſecundæ. quæſt. 61. artic. 3. vbi ſic dicit. Iuſtitia eſt circa quaſdam operationes exteriores, ſcilicet diſtributionem & commutationem, quæ quidem ſunt vſus quorundam exteriorum, vel rerum, vel perſonarum, vel etiam operum. Rerum quidem, ſicut cum quis aufert vel reſtituit alteri rem ſuam. Perſonarum autem, ſicut cum aliquis in ipſam perſonam hominis iniuriā facit, puta conuiciando, vel percutiendo, aut etiam cum reuerentiam exhibet. Operum autem, ſicut cum quis iuſte ab alio exigit, vel reddit aliquod opus. Si igitur accipiamus vt materiam vtriuſque iuſtitiæ ea, quorum operationes ſunt vſus, eadem eſt materia commutatiuæ & diſtributiuæ iuſtitiæ, nam & res diſtribui poſſunt à communi in ſingulos, & commutari de vno in alium. Eſt etiam quædam diſtributio laborioſorum operum, & recompenſatio. Si autem accipiamus vt materiam vtriuſque iuſtitiæ actiones ipſas principales, quibus vtimur perſonis, rebus, & operationibus, ſic inuenitur vtrobique alia materia. Nam iuſtitia diſtributiua eſt directiua diſtributionis, commutatiua vero iuſtitia eſt directiua commutationum, quæ attendi poſſunt inter duas perſonas. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd vtraque iuſtitia conſiderat habitudinem rei ad rem aliquo modo, & ſic in redditione præmiorum & pœnarum poteſt attendi iuſtitia diſtributiua, inquantum primo conſiderat actiones duorum ſuppoſitorum, & poſtea recompenſat eis duas paſsiones ſimilem proportionem habentes, qualem habent adinuicem actiones. Veruntamen in tali redditione poteſt habere locum iuſtitia commutatiua, inquantum adæquat vnam paſsionem vni actioni. Et hoc intendebat Sanctus Thomas ſecunda ſecundę, vbi ſupra articulo quarto vbi ſic dicit in fine principalis ſolutionis. Contra paſſum eſt commutatiuum iuſtum. In diſtributiua autem iuſtitia locum non habet, quia in diſtributiua iuſtitia non attenditur æqualitas ſecundum proportionem rei ad rem, vel paſsionis ad actionem vnde dicitur contra paſſum, ſed ſecundum proportionabilitatem rerum ad perſonas. Item ibidem in ſolutione primi ſic dicit. Illa forma diuini iudicij attenditur ſecundum rationem commutatiuę iuſtitiæ prout ſcilicet recompenſat pręmia meritis & ſupplicia peccatis. Hæc ille. Et intelligit non quòd ſit ibi proprie iuſtitia commutatiua, ſed ſolum quidā modus vel ſimilitudo, ſi loquamur de actibus quantum ad eorum ſubſtantiam, ſecus eſt ſi conſideretur actus meritorius prout eſt à Spiritu ſancto, vt dicetur poſtea. Item in ſolutione ſecundi ſic dicit. Si alicui qui communitati ſeruaſſet retribuetur aliquid pro ſeruitio impenſo, non eſſet hoc diſtributiuæ iuſtitiæ, ſed commutatiuæ. In diſtributiua enim iuſtitia non attenditur æqualitas eius, quod aliquis accipit, ad illud, quod ipſe impendit, ſed ad illud quod alius accipit ſecundum modum vtriuſque perſonæ. Hæc ille. Et intelligit quòd in tali retributione ſi fiat ſecundum æqualitatem quantitatis abſolute, non habet locum iuſtitia diſtributiua, ſed potius commutatiua, ſecus eſt ſi ſolum fiat ſecundum æqualitatem proportionis. Item quarto ſententiarum diſtinctio. 46. quæſtio. 1. artic. 1. quæſtiuncula prima oſtendit diffuſius quomodo Deus in retribu-

Quæ ſit materia iuſtitiæ diſtributiuæ, & quæ commutatiuæ.

In hac eade ſolu. in fi.

retributione præmiorum vel suppliciorum potius seruat modum iustitiæ distributiuæ quàm commutatiuæ. Dicit enim sic. Iustitia proprie dicta constituit æqualitatem in acceptionibus & donationibus, vt patet per Philosophum 5.Ethicorum. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo secundum quòd constituitur æqualitas inter dantem & accipientem, vt scilicet accipiens tantum accipiat à dante quantum accipere debet & in hoc consistit iustitia commutatiua, vtpote quæ medium ponit in emptionibus, & venditionibus,& omnibus retributionibus. Alio modo secundum quòd constituitur æqualitas inter duos recipientes, quod contingit ex hoc, quòd vterque æqualiter recipit pro meritis, & in hoc consistit iustitia distributiua. In prima ergo iustitia, scilicet commutatiua requiritur æqualitas quantitatis, vt scilicet tantum quisque accipiat quantum dedit secundum valorem. Et ideo inter illos,in quibus nõ potest esse æqualitas quantitatis,nõ potest proprie esse commutatiua iustitia sicut est in illis, quorum vnus non potest recõpensare aliquid æquiualens beneficijs acceptis ab alio, sicut filius non potest recompensare aliquid æquiualens beneficijs patris, à quo esse, & nutrimentum, & disciplinam accepit, & ideo quantumcunque retribuat patri in obsequijs, non fit perfecta æqualitas, vnde nec ibi saluatur proprie ratio iustitiæ commutatiuæ. Quidam tamen modus iustitiæ commutatiuæ ibi saluari potest, inquantum filius retribuit secundum modum suum sicut pater dedit secundum modum suum, sed iustitia distributiua non requirit æqualitatem quantitatis, sed proportionis tantũ. Nec enim oportet vt distribueus omnibus æqualiter distribuat, sed vnicuique proportionabiliter secundum modum suum. Sic ergo ratio distributiuæ iustitiæ Deo proprie conuenire potest, inquantum scilicet æqualitatem proportionis seruat in communicatione bonorum suorum, dans vnicuique proportionabiliter secundum modum suum. Vnde Dionys. dicit in 8. cap. de diuinis nominibus, quòd iustitia laudatur in Deo inquantum omnibus secundum dignitatem distribuit, sed iustitia commutatiua, per quam æqualitas constituitur inter Deum dantem & creaturam accipientem Deo competere non potest secundum propriam acceptionem, quia beneficia Dei semper excedunt meritum creaturæ. Sed tamen seruatur ibi quædam proportionis æqualitas inter Deum dantem & creaturam recipientem, inquantum s. ita se habet Deus ad suam superabundantiam, sicut creatura ad id, quod competit ei secundum suam paruitatem, & sic etiam quidam modus iustitię commutatiuæ in Deo inuenitur respectu creaturę, sicut inuenitur inter Patrem & Filium. Et secundum hoc assignantur duo modi diuinæ iustitiæ. Vnus inquantum reddit pro meritis. Hoc enim ad iustitiam distributiuam pertinet, cuius est distribuere omnibus ęqualiter secundum suam dignitatem. Alius modus secundum ꝙ facit id, quod decet suam bonitatem, sicut est iustus, in eo quòd peccatoribus parcit quia decet eum & hoc pertinet ad modum commutatiuæ iustitię. Non quidem secundum ęqualitatem quantitatis seruatæ, quod requiritur in commutatiua iustitia proprie dicta, sed seruatę secundum æqualitatẽ proportionis, quia scilicet ita se habet Deus ad id, quod superabundanter facit, sicut creatura ad id, in quo deficit. Et secundum hoc superabundare in beneficijs dicitur ei iũstum inquantum est ei proportionatum. Hæc ille. Ex quibus apparet primo quòd iustitia distributiua quandoque respicit habitudinẽ actionis ad actionem, & rei ad rem, & non solum habitudinem personæ ad personam, nec semper prius respicit habitudinem personæ ad personam quàm habitudinem duarum actionum. Conceditur tamen, quòd iustitia distributiua non principaliter respicit habitudinem vnius actionis ad passionem ei correspondentem, nec rei acceptę ad rem reddendam. Secundo patet ex dictis, quòd iustitia commutatiua non semper habet proprie locum, vbi attenditur habitudo actionis ad actionem, vel rei ad rem, sed solũ tunc cum duæ res eidem personæ attribuuntur, vtputa quia vnã illarum accepit, & aliam reddidit. Si enim duæ res attribuantur diuersis personis, vel duę passiones in recompensationem duarum actionum ab eis procedentium, ibi habet locum potius distributiua quàm commutatiua. Tertio apparet, quòd ad commutatiuam proprie dictam non sufficit qualiscunque redditio rei pro re, vel passionis pro actione, nisi inter talia sit æqualitas secundum quantitatem, & non solum secundum proportionem. Quarto apparet, quòd Deus in redditione præmiorum & pœnarum magis seruat modum iustitiæ distributiuæ quam commutatiuæ. Et hoc intellige si consideremus actus meritorios secundum eorum substantiam solum, quia forte si actus meritorius cõsideretur prout procedit ex gratia & motione Dei, sic in eius præmiatione seruatur iustitia commutatiua, quia vt sic redditur æquale pro æquali. Quinto apparet, quòd argumentum non valet, cum tam maior quam minor si directe sumatur ab maiore sint falsę. Nam si maior sit talis, vbicunque attenditur principaliter habitudo rei ad rem, vel actionis ad actionem, ibi habet locum commutatiua, & non distributiua, & sub tali maiore sumatur directe minor, scilicet ꝙ sic est in retributione, qua Deus reddit pœnas & præmia, tunc maior est falsa, & minor vera. Si autem arguitur sic, vbicunque attenditur proportio actionis ad passionem, & non personę ad personam, ibi habet locum commutatiua & non distributiua, sed sic est in retributione Dei & cęter. Tunc maior est vera, & minor falsa. Si autem arguitur sic. Vbicunque attenditur proportio actionis ad passionem, ibi habet locum commutatiua, sed in retributione Dei attenditur proportio vnius actionis ad aliam actionem: igitur & cætera. Tunc argumentum est ex quatuor terminis, & minor nõ sumitur sub maiore, & iste defectus est in argumento Durandi. Ex quo patet, quòd nihil penitus valet ad refringendum conclusionem, nec eius probationem sumptam de secundo sententiarum, licet non sit necesse sustinere illam probationem, quia alia sumpta de prima secunda melior est & efficacior. Sciendum enim quòd Beatus Thomas in secundo sententiarum, & similiter in quarto considerauit actus meritorios quantum ad eorum valorem, quem habent ex substantia sui, & ideo cum illa non sit æqualis præmio secundum quantitatem absolutam, dixit quòd in retributione & prętmiatione actus meritorij seruatur proprie iustitia distributiua, non autem proprie commutatiua nisi secundũ quid. In summa vero, puta in prima secundæ & secunda secundæ considerauit actum meritcrium prout est ex motione Spiritus sancti & ex gratia, & videtur velle, ꝙ valor actus ex illa parte æquatur prȩmio etiam secundum ęqualitatem quantitatis absolutę. Ideo dicit, quòd in prȩmiatione actus meritorij seruatur iustitia commutatiua non solum secundum quid, sed simpliciter, & secundum hoc soluitur illa repugnantia, quæ videtur esse in dictis eius in scriptis, & in summa, & hoc videtur mihi satis notandum ad euadendum repugnantiam. De peccatis autem videtur mihi, ꝙ in eorum punitione magis proprie seruatur iustitia distributiua quàm commutatiua. Ad secundum argumentum dicitur primo, quòd æqualitas proportionis, quę pertinet ad iustitiam distributiuam, non attenditur principaliter inter dantem & accipientem, nec attenditur proportio rerum secundum proportionem dantis & accipientis, vt bene probat argumentum. Secundo dicitur, quòd talis iustitia non semper attendit proportionem actionis vnius ad actionem alterius, vt secundum proportionem actionum sit proportio passionum. Tertio dicitur, quòd in retributione, qua Deus reddit pœnas & prȩmia est proprie iustitia distributiua, si actus considerentur quantum ad substantiam absolute, vt dictum est, & ideo attenditur ibi proportio actionis ad actionem, & æqualitas proportionis, vt scilicet quę est proportio actionum, sit proportio passionum. Est autem ibi quidam modus iustitię commutatiuę, licet non proprie iustitia commutatiua, vt supra dictum est, & ideo seruatur ibi ęqualitas proportionis non solum, quę dicta est, sed etiam alia, de qua procedit argumentum, scilicet vt talis sit proportio rei ad rem, qualis est dantis ad accipientem, & ideo quia vtraque iustitia aliquo modo concurrit ibi S.Thom. loquitur de vtraque proportione, non tamen intendit, quòd secunda ęqualitas proportionis sufficiat ad iustitiam distributiuam, & hoc manifeste patet per dicta eius allegata de quarto sententiarum. Est ergo mens eius, quòd in tali retributione non est æqualitas quantitatis me-

Capit. 5.

Ratio iustitiæ distributiuæ saluaẽ in Deo commutatiuæ autem secundum quandã proportionis æqualitatem.

Iustitia distributiua quid respicit.

Deceptus est hic Durand.

In præmiatione actus meritorij prout ꝑcedit ex gratia & motione Spiritus sãcti seruatur iustitia commutatiua non solum secũdum quid sed simpliciter.

tis meriti ad præmium, ſed æqualitas proportionis inter duo merita, & duo præmia, ideo potius ſeruatur ibi modus & forma iuſtitiæ diſtributiuæ quam commutatiuæ, & licet ibi ſit proportio meriti ad præmium ſimilis proportioni Dei ad creaturam, illa tamen æqualitas proportionis non ſufficit ad propriam iuſtitiam commutatiuam, ſed ad quendam modum eius, & quodammodo declinat in diſtributiuam. Ad tertium dicitur primo, quòd ſi actus voluntatis nullo modo immediate eſſet à Spiritu ſancto productus, ſed à ſola voluntate creata, antecedens ibidem aſſumptum haberet qualemcunque colorem, ſed oppoſitum huius eſt verum, quia actus meritorius non ſolum eſt à voluntate creata, immo immediate à Spiritu ſancto, nam Spiritus ſanctus non ſolum mouet voluntatem ad actum primum, immo immediate producit omnes eius actus ſecundos. Et ideo antecedens illud eſt falſum, ſi loquamur de motore immediate cauſante motum mobilis, nam talis motus non ſolum habet valorem ratione mobilis, immo ratione motoris, vt in propoſito, nam actus meritorius procedit ex infinita charitate & bonitate Dei. Secundo dicitur, quòd Spiritus ſanctus non ſolum mouet voluntatem, immo imprimit gratiam in eſſentia animæ, & charitatem in voluntate, quæ elicit actum meritorium, vel ſaltem imperat illum. Tertio dicitur, ꝙ licet Spiritus ſanctus moueat ad actus non meritorios, tamen hoc eſt aliter quã ad actus meritorios. Tum quia dum mouet ad non meritorios, non ordinat eos ſicut in finem ad beatitudinem creatam pro eis reddendam. Tum quia non imprimit aliquid gratificans animam vel potentias elicitiuas talium actuum, ideo tales actus non ſunt digni vita æterna, ſecus eſt de actibus meritorijs. Ad quartum dicitur, quòd iſta propoſitio gratia eſt ſeminarium gloriæ non eſt metaphorica ex toto, ſic quòd nullam proprietatem habeat. Aliquid enim poteſt dici ſeminarium alterius dupliciter. Primo quia eſt illius cauſa materialis, vel effectiua coniuncta. Secundo modo, quia eſt eius quædam inchoatio, ſicut eſt forma remiſſa formæ intenſę, & hoc modo gratia eſt ſeminarium gloriæ, cum gloria vno modo accepta, nihil aliud ſit quàm gratia conſumata, vt dictum fuit in præcedenti quæſtio. Ad quintum dicitur, quòd opus virtutis elicitum ex gratia & ex ſpeciali motione Spiritus ſancti ordinantis illum in finem beatitudinis eſt meritorim gloriæ de condigno, non ſolum large accipiendo condignum, immo ſtricte & proprie. Et ad huius improbationem negatur minor, ſcilicet quòd gloria, vel beatitudo nullo modo ex debito operis reddatur, quia ſic oportet quòd intelligatur maior, ſcilicet ꝙ illud nõ cadit ſub merito de condigno ſtricte ſumpto, quod nullo modo redditur ex debito operis. Sic ergo intellecta maiore negatur minor, quia opus meritorium prout elicitur ex gratia & ex ſpeciale influxu Spiritus ſancti, & cum tali ordinatione eius ad vitam æternam, habet ſufficientem dignitatem, vt ſibi debeatur vita æterna, licet non ita ſit conſiderando actum ſecundum ſubſtantiam ſuam, & ſecundũ quòd refertur ad voluntatem creatam ipſum elicientem. Et ad probationem minoris dicitur, ꝙ ille qui meretur nõ proprie cõſtituit Deum ſibi debitorem, ſed Deus mouens voluntatem ad opus meritorium gratiæ & charitate informatum, & volens quòd tali actui reddatur vita æterna, debitor eſt ſibimet, vt ſcilicet compleat opere & executione, quod ſua iuſta volũtas voluit, & adhuc vult vt faciat quod decet ſuam bonitatem. Et ſimiliter dico, quòd ſi ſtante voluntate & ordinatione Dei de actu ſic recõpenſando Deus per impoſsibile non redderet præmium, Deus non faceret iniuſtum creaturæ, ſed ſuæ voluntati & bonitati denegando ſibi quod decet eam. De hoc S. Thom. prima parte. quęſtio. 21. artic. 1. in ſolutione tertij. Vnicuique enim debetur quod ſuum eſt. Dicitur autem eſſe ſuum alicuius, quod ad ipſum ordinatur ſicut ſeruus eſt Domini, & non econtra, nam liberum eſt, quod ſui cauſa eſt. In nomine ergo debiti importatur quidam ordo exigentiæ, vel neceſsitate alicuius, ad quod ordinatur. Eſt autem duplex ordo conſiderandus in rebus. Vnus quo aliquid creatum ordinatur ad aliud creatum, ſicut partes ordinantur ad totum, & vnaquæque res ad ſuum finem. Alius ordo, quo omnia creata ordinantur in Deum. Sic igitur debitum dupliciter poteſt attendi in operatione diuina, aut ſecundum quòd aliquid debetur Deo, aut ſecundum quòd aliquid debetur rei creatę, & vtroque modo Deus reddit debitum. Eſt enim Deo debitum, vt impleatur in rebus illius, quod eius ſapientia & voluntas habet, & quod ſuã bonitatem manifeſtat, & ſecundum hoc iuſtitia Dei reſpicit decentiam eius, ſecundũ quam reddit ſibi quod debetur ſibi. Debitum etiam eſt alicuius rei creatę, quòd habeat illud, quod ad ipſum ordinatur, ſicut homini quòd habeat manus, & quòd ei alia animalia ſeruiant, & ſic Deus iuſtitiam operatur, quando dat vnicuique quod ei debetur ſecundum rationem ſuæ naturæ, & cõditionis, ſed hoc debitum dependet ex primo, quia vnicuique hoc debetur, quod eſt ordinatum ad ipſum ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ. Licet autem Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipſe eſt debitor, quia ipſe ad alia non ordinatur, ſed potius alia ad ipſum. Hæc ille. Item ſecundo ſententiarum, diſtinctio. 27. q. 1. artic. 3. in ſolutione quarti ſic dicit. Deus non efficitur nobis debitor, niſi forte ex præmiſſo, quia ipſe bonum operantibus præmium promiſit, & ideo non eſt inconueniens, ſi ab ipſo quis mereri poſsit, ex quo aliquo modo debitor eſt. Vel dicendum quòd in iuſtitia commutatiua ille, apud quem quis meretur, efficitur debitor ei, qui meretur, vt patet in illis, qui operas ſuas locant in ſeruitium aliorum, ſed in iuſtitia diſtributiua nõ requiritur ratio debiti ex parte eius, qui diſtribuit. Poteſt enim ex liberalitate aliqua diſtribuere, in quorum tamen diſtributione iuſtitia exigitur, ſecundum quòd diuerſis, prout eorum gradus exigit, proportionabiliter diſtribuit. Hæc ille. Item prima ſecundę quæſtio. 114. articulo primo, in ſolutione tertij ſic dicit. Actio noſtra non habet rationem meriti, niſi ex ſuppoſitione diuinæ ordinationis, & ideo non ſequitur, quòd Deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis, ſed ſibi ipſi, inquantum debitum eſt, vt ſua ordinatio impleatur. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd bene ſtat, quòd opus creaturæ ſit meritorium de condigno gloriæ, & tamen quòd Deus non conſtituitur debitor creaturæ, ſed ſibijpſi, nec poteſt facere iuſtum creaturæ, dato quòd eam non præmiet. Ad ſextum patet ex præcedenti ſolutione, quia ſolum cõcludit, quòd Deus non obligatur nobis, nec efficitur nobis proprie debitor, quod conceditur. Sed cum hoc ſtat, quòd opus noſtrũ poteſt eſſe meritorium de condigno, quia nos vocamus illud meritorium de condigno, cui debetur merces ex iuſtitia, ſic quòd ſi non redderetur, ſtante ordinatione, quę nunc eſt, ille ad quem pertinet reddere, faceret contra iuſtitiam, & iniuſtum, non quidem creaturę, ſed ſibi, vt ſępe dictum eſt. Faceret enim contra voluntatem ſuam & ſapientiam, quę eſt lex iuſtitię. De hoc S. Thom. prima parte, vbi ſupra in ſolutione ſecundi ſic dicit. Cum bonum intellectum ſit obiectum voluntatis, impoſsibile eſt Deum velle, niſi ſecundum quòd ratio ſuæ ſapientiæ habet. Quæ quidem eſt ſicut lex iuſtitię, ſecundum quam eius voluntas recta & iuſta eſt. Vnde quod ſecundum ſuam voluntatem facit, iuſte facit, ſicut nos, quod ſecundum legem facimus, iuſte facimus. Sed nos quidem ſecundum legem alicuius ſuperioris, Deus autem ſibijpſi eſt lex. Hæc ille. Ad ſeptimum dicitur, quòd per impoſsibile iſtud antecedens eſſet verum, ſcilicet Deus dedit gratiam gratum facientem, ipſi ſorti, & ordinauit, quòd actui virtuoſo ſortis elicito ex gratia & influxu ſpeciale Spiritus ſancti, & continuato vſque in finem reddatur gloria, & Sortes ex gratia & influxu Spiritus ſancti elicuit & continuauit actus virtuoſos vſque in finem, & in gratia deceſsit, & tamen Deus non reddidit, nec reddet, nec reddit ſibi gloriam. Si inquam hoc antecedens eſſet impoſsibile, conceditur quòd iſtud conſequens eſſet impoſsibile. Deus facit contra iuſtitiam, & facit iniuſtum non Sorti, ſed Deo, quia non implet iuſtam eius voluntatem & ordinationem. Veruntamen ſi non ſupponatur talis ordinatio diuinæ voluntatis, conceditur quòd ſi decedenti in gratia non daretur gloria, Deus nullum iniuſtum faceret, nec ſibi, nec creaturæ, ſed ſuppoſita tali ordinatione iniuſtum faceret. Sicut enim dicit S. Thom. prima ſecundæ. quæſtio. 114. artic. 1. Meritum hominis apud Deum non poteſt eſſe niſi ſecundum ſuppoſitionem diuinæ ordinationis &c. Vnde ita imaginor, quia ſicut actus exterior

Eſſe ſeminarium alicuius proprie dupliciter intelligi poteſt.

Deus non eſt proprie debitor creaturæ ſed ſibi. De eodem infra ad ſextum & nonum.

Dupliciter poteſt attendi debitum in operatione diuina.

Si Deus [...] miſſam gl[...] ꝓ meritis redderet, [...] iniuſtu[...] intra ad qui[...] tum & ſex[...]

terior ſine actu interiori non eſt meritorius, ita nec aliquis actus interior eſt meritorius, niſi pro quanto procedit à diuina volitione, qua ſcilicet Deus vult illum actum præmiari vita æterna. Ad octauum patet ex prædictis. Nam procedit ex falſo intellectu meriti de condigno, ſcilicet quòd illud dicatur meritum de cõdigno, cui redditur gloria, vel præmium ex iuſtitia, taliter quòd ſi non redderetur, fieret iniuſtitia creaturæ, quæ actum illum operatur, & quòd per talem actum Deus efficitur nobis debitor, & obligatur nobis. Talis enim deſcriptio falſa eſt. Nam meritum de condigno proprie ſumptum non requirit talia, ſed ſufficit ꝙ tali operi reddatur merces ſecundum aliquam legem iuſtam, quam illicitum ſit violare vel tranſgredi, & quod actus ſecundum valorem, quem habet ab intrinſeco, vel ab aliquo extrinſeco, æquatur præmio ſecundum quantitatem abſolutam aliquo modo, & non ſolum ſecundum proportionem, vel proportionalitatem. Ad nonum dicitur primo, quòd Deus non efficitur nobis proprie debitor, nec ex promiſſione ſua, nec ex opere noſtro, & ſimiliter nõ obligatur nobis vllo modo. Secundo dicitur, ꝙ ſi præmium nullo modo redderetur ex valore operis, nec ex debito præcedentis operis, ſed ex ſola promiſſione Dei, tunc tale opus nullo modo eſſet meritorium præmij, quod redditur de condigno. Nunc autem non ſic eſt in propoſito, quia præmium æternum redditur ex debito & valore præcedentis operis, valore & debito dico, quæ habet opus tum ex ſubſtantia ſua, tum ex circunſtantijs, tum ex gratia & charitate, quibus informatur, tum ex motione, & volitione Spiritus ſancti, quia diuina volitio licet non ſit meritoria, eſt tamen quædam ratio & forma merendi omnibus operibus meritorijs quæ ab ipſa in beatitudinem ordinantur, & ab ipſa producuntur. Ad quod etiam facit illa generalis lex, & ordinatio Dei, qua ordinauit actus virtuoſos ex gratia & charitate elicitos eſſe meritorios. Tertio dicitur, quòd ad hoc, quòd opus humanum ſit meritorium de condigno, non requiruntur illa omnia quę arguens dicit, ſed ſufficiunt ea, quæ dicta ſunt in ſolutione octaui. Ad decimum dicitur, quòd meritum proprie de condigno non eſt hõmini ſimpliciter impoſſibile, quia non requirit illa, quæ arguens dicit. Cum autem diſtinguit de duplici condigno. Patet ex prædictis, quòd diſtinctio non valet, quia veraciter, proprie, & ſtricte ſumendo condignum, ſic dignum & iuſtum eſt diuinam ordinationem generalem & ſpecialem impleri, & legem diuinæ iuſtitiæ obſeruari, & voluntatem diuinam executioni mandari. Conſtat autem meritis noſtris reddi præmium ex diuina ordinatione generali & ſpeciali, & ex lege diuinæ iuſtitiæ, de qua dictum eſt, & ex diuina voluntate, nec aliqua redditio vel recompenſatio hominis ab homine iuſtior eſſe poteſt, nec dignior quàm ſit recompenſatio hominis à Deo, & oppoſitum dicere eſt temerarium.

Ad meritum de condigno requiſita. De eodẽ ad duodecimum.

ADDIT. De hoc vide Beatus Thomas quarto ſententiarum, diſtinct. 46. quæſtione prima articulo ſecundo. Nam in ſolutione primæ quæſtiunculæ dicit. Quia totus ordo iuſtitiæ originaliter ad diuinam voluntatem reducitur, quia ex hoc aliquid eſt iuſtum, quia eſt debitum alicui rei creatæ ſecundum ordinem creaturæ ad creaturam. Nihil autem poteſt eſſe debitum alicui rei, niſi ratione ſuæ naturæ, vel conditionis. Naturæ autem & proprietatum cauſa eſt diuina voluntas. Item in ſolutione ſecundi ſic dicit. Luto non eſt magis debitum, quòd ex eo formentur vaſa nobilia quam ignobilia, ſed ſi ex luto formatum eſt vas nobile, nobilitati illius vaſis eſt debitum, vt ad vſus conuenientes deputetur. Similiter quòd Deus talem creaturam producat qualem voluerit, indifferens eſt ad rationẽ iuſtitiæ, ſed quòd producta aliqua natura rei attribuatur quod illi naturæ competit, hoc ad eius iuſtitiam pertinet, & contrariũ eius iuſtitiæ repugnaret. Et ſimiliter indifferens eſt quantum ad eius iuſtitiam, vt det gratiam vel non det, cum donum gratiæ non ſit naturæ debitum. Sed poſtquam gratiam contulit, quæ eſt merendi principium, ad iuſtitiam eius pertinet, vt pro meritis præmia reddat, & ſic ex ſuppoſitione voluntatis iuſtitia cauſatur. Hæc ille. Item in ſolutione quæſtiunculæ quartæ probat diffuſe, quod Deus non agit iuſtius cum vno quàm cum alio, ſed cum quolibet agit iuſtiſsime. Ex quibus apparet. Primo quòd ſolutiones datę ſunt iuxta mentem S. Thom. Secundo, quòd multa in argumentis Durand. continent manifeſtam improbabilitatem, potiſsime cum ſępe replicat iſtud mediũ, ſcilicet quòd ex dono gratuito nullus obligatur ad dandũ amplius &c. Apparet enim, quòd licet Deus per ſua dona gratuita non efficiatur nobis debitor, nec obligetur, tamen per dona Dei gratuita aliquid nobis efficitur debitum & iuſtum haberi à nobis, quod prius nõ erat debitum, nec erat iuſtum haberi à nobis. Ad vndecimum dicitur, quòd ex dictis Beati Thomæ non aliud habetur, niſi quòd actus humanus non poteſt eſſe meritorius apud Deum, ſi ſecundum ſuam ſolam & nudam ſubſtãtiam accipiatur, ſed vtique poteſt eſſe meritorius, ſi accipitur vt ſtans ſub diuina ordinatione ſpeciali vel generali. Vnde Sanctus Thomas prima ſecundæ. quæſtio. 114. articulo primo ſic dicit. Meritum & merces dicitur, quod alicui recompenſatur pro retributione operis, vel laboris quaſi quoddam pretium illius. Vnde ſicut reddere iuſtum pretium pro re accepta ab aliquo eſt actus iuſtitiæ, ita etiam recompenſare mercedem operis vel laboris eſt iuſtitiæ actus. Iuſtitia autẽ ęqualitas quædam eſt, vt patet 5. Ethic. & ideo ſimpliciter eſt iuſtitia inter eos, quorum eſt ſimpliciter æqualitas. Eorum vero, quorum non eſt ſimpliciter æqualitas, non eſt ſimpliciter iuſtitia, ſed quidam iuſtitiæ modus poteſt eſſe. Sicut dicitur ius paternum vel dominatiuum, ſicut in eodem libro dicit Ariſtot. Et propter hoc in his, in quibus eſt ſimpliciter iuſtum, eſt etiam ſimpliciter ratio meriti & mercedis. In quibus autem eſt ſecundum quid iuſtum, non ſimpliciter eſt mereri, ſed ſecundum quid inquantum ſaluatur ibi ratio iuſtitiæ, ſicut & filius meretur aliquid à patre, & ſeruus a Domino. Manifeſtum eſt autẽ, quod inter Deum & hominem eſt maxima inæqualitas. In infinitum enim diſtant: & totum, quod eſt hominis bonum, eſt a Deo. Vnde non poteſt eſſe hominis ad Deum iuſtitia ſecundum abſolutam æqualitatem, ſed ſecundum proportionem, inquantum ſcilicet vterque operatur ſecundum modum ſuũ. Modus autem & menſura humanę virtutis homini eſt à Deo, & ideo meritum hominis apud Deum eſſe non poteſt niſi ſecundum præſuppoſitionem diuinę ordinationis, ita ſcilicet vt homo id conſequatur à Deo per ſuam operationem quaſi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputauit. Sicut etiam res naturales hoc conſequuntur per proprios motus & operationes, ad quod ſunt à Deo ordinatę. Differenter tamen, quia creatura rationalis ſeipſam mouet ad agendum per liberum arbitrium, vnde ſua actio habet rationem meriti, quod non eſt in alijs creaturis. Hæc ille in forma. In quo patet, quòd non contradicit alijs dictis ſuis in ſequenti articulo tertio, vbi ponit, quòd homo in gratia conſtitutus poteſt mereri de condigno vitam æternam, inquantum opus ſuum procedit ex gratia & motione Spiritus ſancti. Item articulo vltimo illius quæſtionis ſic dicit. Vita æterna eſt ſimpliciter præmium operum iuſtitiæ per relationem ad motionem diuinam. Item articulo ſexto, ſic dicit. Opus noſtrum habet rationem meriti ex duobus. Primo quidẽ ex vi diuinæ motionis, & ſic meretur aliquis ex condigno. Alio modo habet rationem meriti, ſecundum quod procedit ex libero arbitrio inquantum voluntarie aliquid facimus, & ex hac parte eſt meritũ cõgruum, quia congruum eſt, vt dum homo bene vtitur ſua virtute, Deus ſecundum ſuperexcellentem virtutem excellentius operetur &c. Ad duodecimum dicitur, quòd Sanc. Thom. adducit illas duas rationes 2. ſentent. diſtinctio. 27. quæſtione prima articulo tertio. Et ſunt ſatis probabiles. Nec valet ſolutio data ad illas. Non quidem ſolutio primæ, quia licet homo non poſſit Deum conſtituere ſibi debitorem, poteſt tamen facere, quòd aliquid quod ſibi prius non debebatur, modo nouiter ſibi debeatur. Item falſum eſt, ꝙ ad meritum de cõdigno requiratur illud quod ibi aſſumitur. Sufficit enim ad tale meritum, quòd actio ſit æqualis vitæ æternæ quantum ad valorem, quem habet ab extrinſeco, ſcilicet à cauſa ſua efficiente primaria, ſcilicet Deo, & ꝙ ſecundum ſuam ſubſtantiam, & ſecundum gratiã, & charitatem ſit proportionata vitæ æternæ. Et hoc modo intelligo S. Tho. vbicuque in hac materia dicit, ꝙ actio meritoria de condigno eſt illa, quæ eſt proportionata vitæ æternę.

Deus cum omnibus iuſtiſſime agit.

Capit 7.

Capit 10.

Opus noſtrũ habet rationẽ meriti ex duobus.

Vnde

Quæ sit propria actio facientis iustitiam, & quæ propria patientis.

Vnde S. Tho. 3. sen. dist. 18. q. 1. art. 2. sic dicit. In iustitia duæ personę requiruntur, scilicet faciens iustitiam & patiens iustitiam. Facientis autem iustitiam, propria actio est reddere vnicuique quod suum est, patientis autem iustitiam actio propria est facere sibi debitum, quod est ei per iustitiam reddendū, & hoc proprie est mereri, vnde & id quod secundum iustitiam redditur, merces dicitur. Sed quia iustitia reddit vnicuique quod sibi debetur, & in bonis & in malis, bona autem simpliciter sunt ea, quæ ad vitam æternam pertinent, & mala simpliciter ea, quæ ad miseriam æternam. Inde est, quòd secundum Theologos meritum dicitur proprie respectu horum, quamuis magis proprie respectu bonorum dicatur meritum, demeritum vero respectu malorum. Ad hoc igitur: quòd aliquis mereatur, tria sunt necessaria, scilicet agens qui meretur, actio per quam meretur, & merces quam meretur. Et ideo ad meritum tria requiruntur. Primum est secundum merentis comparationem ad mercedem, vt scilicet ille, qui meretur, sit in statu acquirendi mercedem. Et propter hoc illi, qui sunt omnino in termino, nihil merentur, quia nihil possunt acquirere. Secundum est ex comparatione agentis ad actionem, vt scilicet sit Dominus actionis suæ, aliàs per actionem suam non dignificatur ad aliquid habendum, nec laudatur, & ideo qui agunt per necessitatem naturæ, vel etiam per violentiam non merentur. Tertium est secundum comparationem actionis merentis ad mercedem, vt scilicet æquiparetur mercedi, non quidem secundum æqualitatem quantitatis, quia hoc requiritur in iustitia commutatiua, quæ consistit in emptionibus & venditionibus, sed secundum æqualitatem proportionis, quæ requiritur in iustitia distributiua, secundum quā Deus æterna præmia partitur. Actio autem proportionata ad vitam æternam est actio ex charitate facta, & ideo per illam ex condigno meretur quis vitam æternam. Opera autem bona, quæ non sunt ex charitate facta, deficiunt ab ista proportione, & ideo per ea non meretur quis ex condigno vitam æternam. Sed improprie his dicitur aliquis mereri secundum quòd habent aliquam similitudinem cum operatione informata charitate. Et si quidem sit similitudo in substantia actus & intentione, vt cum aliquis in peccato mortali existēs dat elemosinam propter Deum, dicitur meritum congrui. Si vero sit similitudo in substantia actus, & non in intentione, sic dicitur meritum interpretatum. Sicut cum quis dat pauperi propter inanem gloriam. Hæc Sanctus Thomas. Ex qubus apparet, quòd solutio Durandi ad primam rationem non valet, quia male recipit rationem meriti de condigno. Dicitur secundo, quòd euasio, quam dat ad secundam rationem Sancti Thomæ non valet, quia falsè glosat Paulum. Non enim Paulus dicit, quòd corona gloriæ reddatur à iusto iudice per accidens, immo per se, inquantum scilicet iustus. Quod patet, quia dicit. Reposita est mihi corona iustitiæ. Vnde glosa super illo verbo secunda Timoth. 4. cap. dicit sic. Ipse Deus est iustus iudex retribuendo bona pro bonis, quia prius misericors retribuendo bona pro malis. Et ipsa tamen iustitia, qua retribuuntur bona pro bonis, non est sine misericordia. Et nota quòd ait, reddet. Si enim fides gratia est, & vita æterna, quæ est merces fidei, videtur quidem Deus vitam æternam tanquam debitam reddere. Cui debita? Fidei qui promeruit illam per fidem. Sed quia fides gratia est, & vita æterna est pro gratia, & cætera. Hæc glosa. Et accipit gratiam pro dono gratuito, non stricte pro gratia gratum faciente, quia illa nec est fides, nec vita æterna formaliter, sed causaliter. Sic igitur patet ad argumenta Durandi. Ad argumentum in oppositum quæstionis respondit Sanctus Thomas prima secundæ quæstione centesimadecimaquarta, articulo tertio in solutione primi dicens. Quia Apostolus loquitur de passionibus Sanctorum secundum eorum substantiam. Sed secundo sententiarum, vbi supra dicit. Quia Apostolus per dictum suum intendit excludere æqualitatem quantitatis, quia non est tanta acerbitas præsentium passionum, quantum est gaudium futuræ gloriæ. Hæc ille. Et hæc de quæstione. Benedictus Deus, Amen.

DISTINCTIO. XXVIII.

QVAESTIO I.

Vtrum homo sine gratia possit præcepta legis implere.

CIRCA vigesimamoctauā distinctionem 2. sent. quæritur. Vtrum homo sine gratia posit præcepta legis implere. Et arguitur quòd sic. Dicit enim Apostolus Rom. 2. quòd gentes, quæ legem non habent naturaliter quę legis sunt faciunt, sed illud, quod naturaliter homo facit, potest per seipsum facere absque gratia: ergo homo potest præcepta legis facere absque gratia.

IN oppositum arguitur. Quia August. dicit in libro de hæresibus hoc pertinere ad hæresim pelegianorum, vt credant sine gratia hominem posse facere omnia diuina mandata.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit hęc prima conclusio. Homo potest multas veritates cognoscere sine gratia habituali gratum faciente. Hanc ponit S. Tho. prima secundæ. q. 109. articul. 1. vbi sic ait. Cognoscere veritatem est vsus quidam vel actus intellectualis luminis, quia secundum Apostolum Ephes. 5. Omne quod manifestatur lumen est. Vsus autem quilibet motum quendam importat large accipiendo motum secundum quòd intelligere & velle dicuntur quidam motus, vt patet per Philosophum 3. de anima. Videmus enim in corporalibus quòd ad motum non solum requiritur ipsa forma, quæ est principium actionis, sed etiam requiritur motio primi mouentis. Primum autem mouens in ordine corporalium est corpus cœleste. Vnde quantumcunque ignis habeat perfectum calorem, non alteraret nisi per motionem cœlestis corporis. Manifestum est autem, quòd sicut omnes motus corporales reducuntur in motum corporis cœlestis sicut in primum mouens corporale, ita omnes motus tam corporales, quam spirituales reducuntur in ipsum mouens simpliciter, quod est Deus, & ideo quantumcunque aliqua natura spiritualis & corporalis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moueatur à Deo. Quæ quidem motio est secundum suæ prouidentiæ rationem, non secundum necessitatem naturæ, sicut motio corporis cœlestis. Non solum autem à Deo est omnis motio sicut à primo mouēte, sed etiam ab ipso est omnis formalis perfectio sicut à primo actu. Sic igitur actio intellectus & cuiuscunque entis creati dependet à Deo quantū ad duo. Vno modo inquantum habet ab ipso formam, per quam agit. Alio modo inquantum mouetur ab ipso ad agendum. Vnaquęque autem forma creatis rebus indita à Deo habet efficaciam respectu alicuius actus, in quem potest s̄m suam proprietatem, vltra autem non potest, nisi per aliam forma superadditam, sicut aqua non potest calefacere, nisi calefacta ab igne. Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet lumen intelligibile, quod est de se sufficiēs ad quædam intelligibilia cognoscenda, ad ea, scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus deuenire. Altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumine fidei, vel prophetię, quod dicitur lumen gratiæ inquantū est naturæ superadditum. Sic ergo dicendum est, ꝙ ad cognitionem cuiuscūq; veri indiget homo auxilio diuino vt intellectus à Deo moueatur ad suum actū, non autem indiget ad cognoscendum veritatem in omnibus, noua illustratione superaddita naturali illustrationi, sed in aliquibus, quæ excedunt naturalem cognitionem, & tamen Deus quandoque miraculose per suam gratiam instruit aliquos de his, quæ per naturalem rationem cognosci possunt, sicut & quandoque miraculose facit quædam, quæ natura facere potest. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Ad ea in quæ

Tex. com

Actio ... entis creati depe... Deo qua... ad duo.

Homo ... gnosce... quas ... indiget ... rali lum... non aut... cognosc... omnes

potest

potest homo per lumen naturale cum motione primi mouentis, non est necessaria gratia habitualis. sed in cognitionem veritatum naturaliter ex sensibus deducibilium potest homo per lumen naturale intellectus supposita motione dei: igitur. & sic patet prima pars cõclusionis. Pro secunda arguitur sic. Nullum agens perfecte & virtuose potest in effectum excedentem suam naturalem facultatem nisi per formam sibi superadditam, sed intellectus perfecte potest in aliquas veritates excedentem suam naturalem facultatem, puta non deducibiles ex sensibus: igitur ad talia indiget forma superaddita, quam dicimus gratiam gratis datam: Eandem conclusionem ponit secundo senten. dist. Vigesimaoctaua quæst. prima articu. quinto sic ait. Verorum quædam sunt naturali rationi proportionata, quædam vero naturalem rationem excedunt: Illa naturalem rationem excedunt, quæ non possunt concludi ex primis principiis per se notis. Cum enim prima principia sint instrumenta intellectus agentis, vt dicit Commentator tertio de anima, oportet ea esse proportionata virtuti eius, sicut organa corporalia sunt proportionata virtuti motiuę. Vnde quæ ex primis principiis concludi non possunt, naturale lumen intellectus excedunt. Huiusmodi autem sunt ea, quæ sunt fidei, & futura contingentia, & huiusmodi, & ideo horum verorum cognitio sine lumine gratię gratis datę haberi potest sicut est lumen fidei vel prophetiæ, vel aliquid huiusmodi. Si autem loquatur de illis veris, quæ naturali rationi proportionata sunt. Sciendum est, quòd circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt quòd intellectus agens est vnus omnium, intellectum agentem Deum esse dicentes. Et cum intellectus agens se habeat hoc modo ad intelligibilia sicut lucidum ad visibilia, volunt, quòd sicut non potest videri aliquod visibile, nisi per emissionem radii corporalis, ita non possit intelligi aliquod intelligibile sine noua emissione radii spiritualis, qui est gratia gratis data. Sed hæc positio non est conueniens. Non enim intellectus agens est aliqua substãtia separata, vel Deus vt quidam theologi volunt, vel intelligibilia, vt plures philosophorum, sed est naturalis virtus ipsius animæ rationalis. Nec tamen oportet hac positione supposita, vt semper fieret noua infusio gratiæ in cuiuslibet veri cognitione eo, ꝙ infusio, vel emanatio spiritualiũ donorum non est successiua per modum motus, sed est fixa & permanens. Vnde secundum vnam irradiationem spiritualem intellectus possibilis ad omnia sibi proportionata cognoscenda perficeretur. Aliorum vero positio est, quòd intellectus agens sit quædam potentia animæ rationalis, & hoc sustinendo non potest rationabiliter poni, quòd oporteat ad cognitionem talis veri de quo loquimur, aliquod aliud lumen superinfundi, quia ad hoc verum intelligendum sufficit intellectus possibilis recipiens speciem intelligibilem, & intellectus agens faciens speciem esse intelligibilem actu, & vtrunque est per virtutem naturalem ipsius animæ rationalis. Nisi forte dicatur, quòd intellectus agens insufficiens est ad hoc, & ita natura humana imperfectior esset aliis, quæ non sibi sufficeret in naturalibus operationibus. Et ideo dicendum, quòd huiusmodi vera sine omni lumine gratię supperadito per lumen naturale intellectus agentis possuut cognosci. Hęc ille. 2. concl. Licet hõ absq; gr͞a habitualis possit in aliquas bonas volitiones & actiones naturæ suæ proportionatas, non tamen in omnes, nec potest sine gratia habituali in aliquod bonum velle aut agere supernaturale, scilicet meritorium, nec potest sine auxilio Dei speciali in aliquod bonum velle, aut agere, siue sit naturale, siue supernaturale. Hanc conclusionem quo ad quatuor sui partes ponit Sanctus Thom. prima secundæ quæstio. Centesimanona articu. secundo vbi sic dicit. Natura hominis potest dupliciter considerari. Vno modo in sui integritate, sicut fuit in primo parente ante peccatum. Alio modo secundum quòd est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. Secundum autem vtrunque statum natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum vel volendum quodcunque bonum sicut primo mouente, vt dictum est. Sed in statu naturæ integræ quantum ad sufficientiam operatiuæ virtutis poterat homo per sua naturalia velle & operari bonum suæ naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ, non autem bonum superexcedens, quale est bonum virtutis infusæ. Sed in statu naturæ corruptæ etiam deficit homo ab hoc, quod secundum naturam suam potest, vt non possit totum huiusmodi bonum implere per sua naturalia, tamen natura humana per peccatum non est totaliter corrupta, vt scilicet toto bono naturæ priuetur, potest quidem etiam in statu naturæ corruptę per virtutem suę naturæ aliquod bonum particulare agere sicut ædificare domos, plantare vineas & alia huiusmodi, non tamen totum bonum sibi connaturale, ita quòd in nullo deficiat. Sicut homo infirmus potest per seipsum aliquem motum habere, non tamen perfecte potest moueri motu hominis sani, nisi sanetur auxilio medicinæ. Sic igitur virtute gratuita supperaddita virtuti naturæ indigebat homo in statu naturæ integrę quantum ad vnum, scilicet ad operandum & volendum bonum supernaturale, sed in statu naturæ corruptę quantum ad duo, scilicet vt sanetur, & vlterius vt bonum supernaturalis virtutis operetur, quod est meritorium. Vlterius autem in vtroque statu indiget homo auxilio diuino, vt ab ipso moueatur ad bene agendum. Hæc ille. Ex quibus potest formari quadruplex ratio pro quadruplici parte conclusionis. Et quidem pro vltima parte quæ talis est scilicet quòd ad quodcunque bonum velle & agere indiget homo auxilio diuino. Arguitur sic. Secundum agens in quolibet actu suo indiget motione primi mouentis sed voluntas creata se habet ad deum sicut agens secundarium ad primarium, igitur &c. Pro tertia vero parte scilicet quòd ad quodcunque velle & agere meritorium requiratur gratia superaddita arguitur sic. Nullum agens potest perfecte in actum, vel effectum excedentem naturæ suæ proportionem, nisi per aliquam formam sibi superadditam, sed opus aut velle meritorium, excedit proportionem naturæ rationalis: igitur in tale quid non potest perfecte sine forma superadditã. Hanc dicimus gratiam. Pro secunda parte, scilicet quod homo sine gratia habituali non possit in omne bonum velle & agere naturæ suæ proportionatum puta in omnem actum virtutis acquisitę arguitur sic. Nullus infirmus potest facere opera omnia hominis sani, nisi prius sanetur & accipiat formam sanitatis, sed in statu præsenti quilibet homo ante gratiam est spiritualiter infirmus, igitur. Pro prima vero parte scilicet quòd homo in statu præsenti sine gratia habituali potest in aliquod bonum agere vel velle, arguitur sic. Natura non totaliter corrupta potest in aliquod bonum opus sibi proportionatum, sed humana natura in statu præsenti per peccatum non est totaliter corrupta: igitur potest in aliquod bonum opus sibi proportionatum sine superadditione nouæ formæ. Tale autem velle vel agere est actus virtutis acquisitæ. Pro quinta parte quæ ibi tangitur, scilicet quòd homo in statu naturæ integrę sine gratia habituali posset in omne opus virtutis acquisitæ, non arguitur nunc, sed in sequenti distinctione de hoc forte erit sermo. Tertia conclusio. Homo pro isto statu non potest sine gratia habituali implere omnia præcepta legis diuinę perfecte, potest tamen sine gratia habituali implere aliqua & imperfecte. Nullo modo tamen perfecte, aut imperfecte potest ea implere sine auxilio dei. Hanc conclusionẽ ponit Sanctus Thom. vbi supra art. quarto vbi sic implere mandata legis contingit dupliciter. Vno modo quantum ad substantiam operum, prout, scilicet homo operatur iusta, & fortia, & alia virtutis opera, & hoc modo hõ in statu naturæ integræ potuit oĩa mãdata eius implere. Alioquin non potuisset in statu illo non peccare, cũ nihil aliud sit peccare quam transgredi diuina mandata. Sed in statu naturę corruptę nõ potest implere oĩa diuina mandata sine gratia sanante. Alio mõ p͞nt impleri mãdata legis non solũ quantũ ad substantiã operis, sed ẽt quãtum ad modũ agẽdi, vt s. ex charitate faciat. Et sic nec in statu naturæ integrę nec corruptę põt homo implere absque gratia legis mandata. Vnde Aug. in libro de correptione & gratia sic dicit. Sine gratia nullum prorsus siue cogitando, siue volendo,

Differentia hoĩs in statu integrę naturæ atque corruptę circa facultatem bene operandi.

Capreol. 2. Sen. Gg

do, & amando, siue agendo faciunt homines bonum, non solum vt ministrante ipsum quid faciendum sit sciant, verum etiam vt patrante ipsa faciant cum dilectione quod sciunt. Indigent insuper in vtroque statu auxilio Dei mouentis ad mandata Dei implenda. Hæc ille. Ex quibus potest formari quadruplex ratio pro quadruplici parte conclusionis. Et quidé pro prima parte, s. quòd sine gratia habituali nemo in quocunque statu possit implere perfecte præcepta legis arguitur sic Nemo potest sine gratia habituali implere præcepta quantum ad substantiam præcepti & quantum ad modum agendi, igitur non perfecte potest præcepta legis omnia implere & totaliter. Consequentia nota est antecedens patet ex dictis Augustini. Pro secunda parte. s. quòd in præsenti statu nullus sine gratia habituali possit omnia implere præcepta. omnia etiam imperfecte. i. quantum ad substantiam operis potest argui. Quia illud est opus hominis sani, sed in statu isto nullus sine habituali gratia est sanus igitur. Pro tertia parte. s. quòd in vtroque statu homo indigeat motione Dei potest argui sicut supra. Pro quarto parte. s. quòd homo in statu naturæ integrę pósset sine gratia habituali implere omnia præcepta imperfecte. s. quantum ad substantiam operis non arguit nunc, sed alias de hoc videbitur an sit verum. Quarta conclusio. Nullus homo in præsenti statu potest sine habituali gratia vitare omnia, & singula peccata mortalia. Hac ponit Sanctus Tho. prima secundæ vbi supra art. 8. vbi sic dicit. De homine possumus loqui. dupliciter. Vno modo secundum statum naturæ integrę. Alio modo secundum statum naturæ corruptę, secundum statum quidem naturæ integrę etiam sine gratia habituali poterat homo non peccare, nec moraliter, nec venialiter, q̃a peccare nil aliud est quam recedere ab eo, quod est secundum naturam, qđ vitare poterat homo in integritate. Non tamen hoc poterat sine auxilio Dei in bono conseruantis, quo subtracto etiam ipsa natura in nihilum decideret. Et in statu naturæ corruptæ indiget homo gratia habituali sanante naturã ad hoc quòd homo a peccato abstineat. Quæ quidem sanatio primo fit in præsenti secũdum mentem appetitu carnali non totaliter reparato Vnde apostolus Ro. 7. & in persona hominis reparati dicit. Ego ipse mente seruio legi dei carne autem legi peccati, in quo quidem statu potest homo abstinere a peccato mortali, quod in ratione consistit, non autem potest abstinere ab omni peccato veniali propter corruptionem inferioris appetitus sensualitatis, cuius motus singulos quidem ratio reprimere potest, & ex hoc habent rationem peccati & voluntarii, non autem omnes quia dum vni resistere nititur fortassis alius insurgit. Et quia etiam ratio non semper potest esse peruigil ad huiusmodi motus vitandos. Similiter etiam antequam hominis ratio, in qua est peccatum mortale, reparetur per gratiam iustificantem, potest quidem singula peccata mortalia vitare, & secundum aliquod tempus, quia non est necesse, quòd continuo peccet, sed quòd diu maneat absque peccato mortali esse non potest. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, quòd peccatum quod mox per penitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit Et huius ratio est, quia sicut rationi subdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio debet subdi Deo, & in ipso constituere finem suæ voluntatis. Per finem autem oportet, ꝙ regulentur omnes actus humani sicut per rationis iudiciũ regulari debet motus inferioris appetitus. Sicut igitur inferiori appetitu non totaliter subiecto rationi non potest esse quin contingant inordinati motus in appetitu sensitiuo, ita etiam ratione hominis non existente subiecta Deo, consequens est vt contingant multæ inordinationes in actibus rationis. Cum enim homo non habet cor suum firmatum in Deo, vt pro nullo bono consequendo vel malo vitando ab eo separari vellet, occurrunt multa, propter quæ consequenda vel vitanda homo recedit a Deo, contẽnendo præcepta eius, & ita peccat mortaliter pręcipue, quia in repentinis operatur homo secundum finem præconceptum, & secundum habitum præexistentem, vt dicit philosophus tertio ethic. Quamuis ex præmeditatione rationis homo possit aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, & præter inclinationem habitus, sed, quia homo non semper potest esse in tali præmeditatione, non potest contingere vt diu permaneat, quin operetur secundũ connenientiam voluntatis deordinatę a Deo, nisi cito per gratiam ad debitum ordinem reparetur. Hæc ille. Ex quibus potest formari duplex ratio pro duplici parte conclusionis. Prima est quòd homo in præsenti statu sine gratia habituali potest vitare singula peccata mortalia. Et pro hac arguitur sic. Nullus culpandus est pro actu, quem vitare non potest, sed homo existens sine gratia habituali culpatur pro actu peccati mortalis, igitur illum potest vitare. Secunda pars est, quòd homo in præsenti statu sine gratia habituali non potest vitare omnia peccata mortalia collectiue sumendo ly omnia. Et prohac arguitur sic. Nulla voluntas adhærens peruerso fini, vel peruerse habituata, vel non subdita rectę regulę, potest diu carere electione peruersa secundum cogruentiam mali habitus & peruersę regulę, sed quælibet voluntas humana in præsenti statu carens gratia habituali est huiusmodi igitur &c. Quinta conclusio. Nullus existens in peccato mortali potest se ad gratiam habitualem sufficienter præparare sine Dei auxilio. Hanc ponit Sanctus Thom. vbi supra articulo. sexto vbi sic ait. Duplex est præparatio voluntatis humanæ ad bonum. Vna quidem, qua præparatur ad bene agendum, & ad Deo fruendũ, & talis pręparatio voluntatis non potest fieri sine habituali dono gratiæ, quod sit principium operis meritorii. Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ ad consequendum ipsum gratiæ habitualis donum. Ad hoc autem quòd præparet se ad susceptionem huius doni non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima quia sic procederetur in infinitum, sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam mouentis, siue inspirantis bonum propositum, his enim duobus modis indigemus auxilio diuino. Quam autem ad hoc indigeamus auxilio Dei mouentis, manifestum est. Necesse est enim cum omne agens agat propter finem, quod omnis causa conuertat suos effectus ad suum finem, & ideo cum secundum ordinem agentium siue mouentium sit ordo finium, necesse est, quòd ad vltimum finem homo conuertatur per motionem primi mouentis, ad finem autem proximum per motionem alicuius inferiorum mouentium. Sicut animus militis mouetur vel conuertitur ad quærendum victoriam ex motione ducis exercitus, ad sequendum autem vexillum alicuius aciei ex motione tribuni vni. Sic igitur cum Deus sit primum mouens simpliciter, ex eius motione est quòd omnia conuertantur in ipsum, secundum communem intentionem boni, per quod vnumquodque intẽditur similari Deo secundum suum modum. Vnde & Dionysius dicit in de diuinis nomi. quòd Deus conuertit omnia ad seipsum. Sed homines iustos conuertit ad seipsum, sicut ad specialem finem quem intendunt, & cui cupiunt adhærere sicut proprio bono secundum illud Psalmi. Mihi autem adhærere Deo bonum est. Et ideo quòd homo conuertatur ad Deum, hoc non potest esse nisi deo ipsum conuertente. Hoc autem est se præparare ad gratiam, quod ad deum conuerti. Sicut ille qui habet oculum auersum a lumine solis per hoc se præparat ad recipiẽdum lumen solis, quòd oculos conuertit ad solem. Vnde patet, quòd non potest se præparare ad lumen gratiæ suscipiendum, nisi per auxilium gratuitum Dei interius mouentis. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Nullus conuertitur ad Deum sicut ad vlimum & specialem finem sine motione dei gratuita, sed quicunque se præparat ad gratiæ susceptionem, conuertitur ad deum sicut ad vltimum finem: igitur hoc habet ex motione dei gratuita: & in hoc primus articulus terminatur.

Qvantum ad secundum articulum arguitur contra prædicta. Et quidem contra primam conclusionem arguit Durandus impugnando illam partem, quæ dicit, ꝙ ad assentiendum veritatibus supernaturalib. intellectus indiget aliquo lumine gratiæ naturæ superaddito. Et arguitur primo sic. Illi veritati potest assentire intellectus noster

Di. 26. ab secũdũ Greg.

Homo i statu naturæ corrupte põt abstinere a singulis peccatis uenialibus per gratiam gratũ facientem nõ tñ ab omnib Hõ in quo ẽ peccatũ mortale põt singula peccata mortalia uitare, ñ tñ omnia nec diu sine nouo pctõ manere

Præpar[atio ad] gratiam

noster, ad cuius obiectum habet motiuum, & si non necessarium, tamen probabile & persuasiuum, assentimus enim multis, de quibus non habemus necessariā rationem, sed valde tenuem coniecturam. Sed ad assentiendum veritati formali sine quocunque habitu habemus motiuum probabile & persuasiuum. verbi gratia, cum Christus doceret se esse verum Deum, & ad confirmationem suæ doctrinæ faceret signa, quæ solus Deus potest facere, sicut ipse dicit. Si mihi non vultis credere, saltem operibus credite, talia signa poterāt inclinare intellectum ad credendum ipsum esse Deum. Vnde & doctores dicunt, quòd dæmones crediderunt Christum esse Deum, non per habitum infusum, sed ex apparentia signorum, igitur &c. Secundo. Quia credere est assentire alicui vero, non propter se, sed propter auctoritatem dicentis. Sed ad hoc non videtur necessarius aliquis habitus, credo enim pluuiam futuram, quia ita dicit astrologus, & credo Deum incarnatum, quia ita dicit scriptura, quam puto secundum auctoritatem ecclesiæ a Deo inspiratam. igitur &c. Tertio. Quia si ad hoc requireretur habitus hoc videtur ad hoc vt eleuaret potentiam. Sed istud non est necessarium, quia quamuis sit supra facultatem naturalem intellectus nostri clare intelligere veritatem articulorum, tamen non est supra facultatem naturalem eis assentire ex auctoritate alterius. Multis enim assentimus ex dictis sapientium, quæ non clare intelligimus. Quarto. Quia secundum doctores hæreticus discredens solum vnum articulum caret habitu fidei infusę. & tamen assentit aliis articulis, ergo non videtur necessarium ponere habitum infusum ad assentiendum veritati articulorum. Et si dicatur ergo fides superfluit. Dicēdum est quod non, quia & si non sit necessaria propter assensum absolute sumptum, est tamen necessaria ad hoc vt intellectus veritati articulorum assentiat faciliter contra intellectus duritiē, firmiter ac discrete contra intellectus errorem, quia vnusquisque habitus sicut inclinat ad proprium obiectū, sic facit refutare contraria, vel contrarium obiectum. Hęc ille. Secundo loco arguit Gregorius de arimino probando, quòd non solum ad cognoscendum veritates supernaturales indiget homo in pręsenti statu speciali Dei auxilio, immo etiam ad sufficienter cognoscendum quid volendum vel nolendum, agendum vel non agendum in his, quæ pertinent ad vitam moralem. Et arguit primo sic. Si homo potest absque speciali Dei auxilio sufficienter cognoscere talia, tunc vel ipse pro damnatione primæ culpe non incurrit ignorantiam agendorum, vel a tali pœna ipse absque Dei auxilio se sufficit liberare. Patet consequentia de se: sed vtraque pars consequentis est falsa, & contra doctrinam sanctorum. De prima patet per Au. tertio de. libero arbitrio, ca. 30. Et enchi. 28. & 82. patet falsitas secundę partis, immo de vtraque simul primo retractationum ca. nono vbi agit, quòd ad miseriam iustę damnationis ꝑtinet ignorantia & difficultas, quas patitur omnis homo exordio natiuitatis suæ, nec ab isto malo qsquam, nisi dei gratia liberatur. Confirmatur qa ipse li. 6. contra Iulianū ca. 16. præmisso, ꝙ quilibet a natiuitate ignorantiam & ēt concupiscentiam trahit, subdit. Ignorantia minuitur veritate magi magisque lucente: concupiscentia minuitur charitate magis magisque feruente: nihil boni horum duorū est a nobis. Non enim spiritum huius mundi accipimus, sed spirit qui estum ex Deo, vt sciamus, quæ à deo donata sunt nobis. Et sunt verba apostoli prima corin. 2. Si ergo minutio ignorantiæ non est a nobis, sed a Deo, consequēs est per locū a maiori, ꝙ consumptio eius vel expulsio non est a nobis. Itē idem lib. v. de baptismo paruulorū ad marcellum. Nolunt inquit homines facere quod iustum est siue quia latet an iustum sit, siue quia nō delectat. Et subdit Ignorantia ergo & infirmitas vicia sunt, quæ impediūt voluntatem, ne moueatur ad faciendū opus bonū, vel ab opere malo abstinendum. Vt autem innotescat, quod latebat, & suaue fiat quod non delectabat, gratia Dei est quę hominum adiuuat voluntates. Cōfirmatur. Quia Hugo de sancto victore libro primo de sacramentis parte. 7. cap. 29. Anima inquit rationalis corpori humano infusa nisi per gratiā adiuuetur, nec cognitionē veritatis pcipere, nec cōcupiscentiæ carnis suæ resistere potest. Et loquitur de cognitione veritatis ad salutē pertinentis, sicut ipse explicat parte. sexta ca. 25. Non dubium autem est cognitionem eorum, quæ agenda sunt vel vitanda, volenda vel nolenda ꝑtinere ad salutem. Secundo principaliter arguit sic Sancti orabant Deum pro tali notitia habenda, igitur non poterant ex se absque auxilio dei habere talem notitiam. Consequentia patet, quia aliàs sequeretur, ꝙ superflua fuisset eorum oratio & ficta, quod non est dicendum. Patet consequentia per vim consequētiarū factarum per consilium ecclesiæ, & Aug. contra Pela. & Celestium Antecedens pâtet i pluribus locis sacrę scripturæ, sicut ibi. Notum fac mihi viam, in qua ambulem &c. Et ibi Gressus meos dirige secundum eloquium tuum. Et innumerabilia talia. Tertio. Quia homo non potest absq; Dei auxilio vllam bonam cogitationem habere, igitur non potest cognoscere &c. patet consequentia, antecedens probatur auctoritate apostoli secunda corin. 3. dicentis. Nō sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Ex qua auctoritate velut validissimo fundamento, vel argumento vtitur Aug. contra pelagiū ad idem propositum libro primo de gratia Christi & peccato originali. c. 25. Itē de vera innocentia. Diuini inquit est muneris cum & recta cogitamus, & pedes nostros à falsitate atq; iniustitia cōtinemus. Item in ecclesiasticis dogmatibus. c. 50. Bonæ cogitationes semper a deo sunt. Item ad Paulinum nolanum episcopum scribens Aug. & loquens de filio prodigo, qui ad se reuersus dixit. Surgam & ibo ad patrem meum. ait. Quam cogitationem bonam quādo haberet nisi & ipsam ibi in occulto pater misericordissimus inspirasset. Manifeste demonstrans, ꝙ non nisi inspirante deo possumus vllam bonā cogitationem habere. Quarto. Quia ad hoc est expressa auctoritas Aug. in epistola ad Sixtum presbyterū sic dicētis. Nemo recte sapit, recte intelligit, recte consilio & fortitudine præualet. Nemo scienter pius est, vel pie sciens. Nemo timore casto Deum timet, nisi acceperit spiritum sapientiæ & intellectus, cosilii & fortitudinis, scientię, & pietatis, & timoris domini, Et subdit. Non quia tot sint spiritus, sed omnia hæc operatur vnus atque idem spiritus diuidens propria vnicuique, sicut vult, quia spiritus vbi vult spirat. Vbi manifeste patet propositum, quia constat ꝙ qs non recte sapit, nec recte intelligit, nec recte pręualet consilio, nec cognoscit quid agendum vel vitandum in his, quæ ad moralem vitam spectant. Hæc Gregor. Quæ omnia videntur esse contra Commentatorem qui non ponit, vt videtur necessarium dei auxilium speciale præter generalem influentiam & motionem, qua mouet omnia ad cognoscendum veritates naturaliter cognoscibiles. Contra secundam conclusionem arguunt multi probantes, ꝙ absq; Dei auxilio viator in præsenti statu potest recte moraliter velle & agere. Et arguunt primo sic peccator existens in peccato potest ex puris naturalibus habere attritionem de peccato, omnibus circunstantiis debitis circunstationatam, ac per hoc moraliter bonam, igitur &c. Assumptum probatur, quia aliàs oporteret dicere quòd peccator iustificatur absque aliqua dispositione præuia sufficiente de congruo ex parte eius ad iustificationem, & difficile esset saluare, quòd Deus non esset acceptor personarū cum vnum iustificat per infusionem gratiæ, & alium non. Vel oporteret dicere, quòd aliqua attritio non moraliter bona esset sufficiens dispositio de congruo ad iustificationem, quod non videtur conueniens, neque verum. Secundo. Homo ex puris naturalibus potest habere rectum dictamen de aliquo diligendo, verbi gratia de diligendo deū super omnia, & tali dictamini potest voluntas se conformare, igitur ex puris naturalibus potest Deum diligere super omnia, ac per hoc agere moraliter bonum. Tertio Omnis potentia libera potest habere aliquem actum circa obiectum sibi ostensum: igitur voluntas &c. Sed non necessario deordinatum, igitur potest ex puris naturalibus habere ordinatum, & per consequens moraliter bonum. Quarto. Omne quod potest ex se sufficienter in actum demeritorium, potest etiam ex se sufficienter in actum meritorium. Patet quia cum actus meritorius & demeritorius sint contrarii non est maior repugnantia actus meritorii ad naturam in solis naturalibus

Contra eadē arguit Greg. dis. 26 q. 1. cōclusione. 2.

Vtrum homo indigeat speciali dei auxilio ad actiones oēs, quæ conferunt ad uitā moralem.

Psal. 142. Psal. 118.

Contra secundā arguūt qui dā a Gre. recitati 2. d. 26. q. 1. art. 3. Vtrum uiator possit pro præsenti statu bene uelle aut agere moraliter sin. dei auxilio.

constitutam, quàm actus demeritorii ad eandem. Sed voluntas potest ex se in actum demeritorium, igitur potest ex se in meritorium. Non tamen erit actus ille meritorius ex puris naturalibus, sed ex acceptione diuina, erit autem ordinatus & bonus moraliter. Et hoc sufficit ad propositum. Vnde aliter potest argui sic. Volūtas potest ex se in actum viciosum, igitur & in actum virtuosum. Quinto sic. Idem actus secundum speciem potest elici a voluntate habita & a voluntate non habituata. Et hoc multo magis videtur verum de habitibus infusis quàm de acquisitis, quæ minus cadunt sub experientia nostra, sed voluntas mediante charitate potest in actum bonum ex genere, quia meritorium scilieet dilectionem Dei propter se igitur absque charitate in puris naturalibus existens potest in actum bonum eiusdem speciei. Sexto. In voluntate ex frequentia actuum bonorum elicitorum mediante charitate potest generari vnus habitus naturaliter inclinatus in actus similes, & ita subtraheretur charitas infusa, adhuc voluntas posset mediante habitu acquisito elicere actus similes prioribus, & per consequens moraliter bonos. Septimo sic. Ex puris naturalibus homo potest stante Dei influentia generali, parētes honorare, indigenti subuenire, pro patria fortiter & constanter pugnare, & multa alia iuxta iudicium rectæ rationis agere, in quibus nullus diceret eum peccare vel male agere, sed bene & laudabiliter, igitur potest absq; Dei auxilio bene agere moraliter. Assumptum patet, quoniam etiam de pluribus infidelibus legimus, quòd frequēter talia egerunt, & ex his laudantur, nec vituperantur. Octauo. Ex puris naturalibus potest quis agere actum remuneratione seu præmio dignum, & si non æterno tamen tēporali, igitur & actum moraliter bonum. Consequentia est euidens quia nullus actus nisi sit rectus & moraliter bonus, est aliquo præmio dignus: assumptum probatur. Tum per illud quod habetur Exo. primo de obstetricibus ægyptiacis quæ timentes Deum seruabant pueros hæbreorū contra præceptum Phara. Et ibidem dicitur. Bene ergo fecit Deus obstetricibus, & ideo quia timerunt Deum, ędificauit illis domos. Non autem præmiasset ea Deus illo præmio, nisi actus ille fuisset præmiandus, aut si fuisset viciosus, vel aliter moraliter malus, quod oporteret dicere, si dicatur quòd non fuit moraliter bonus, cum fuerit actus deliberate vel libere elicitus. Idem patet de antiquis Romanis, qui sui strenuis actibus meruerunt gloriam imperii, vnde de eis dicit Augustin. quinto de ciuitate Dei capito. 15. Quibus ergo non erat daturus Deus vitam æternam cum sanctis angelis suis, si neque hanc eis terrenam gloriam excellentissimi imperii concederet non redderetur merces bonis actibus eorum & virtutibus, quibus ad tantam gloriam peruenire nitebantur. Et paulo post subdit. Non est quod de summi & veri Dei iustitia conquerantur receperunt mercedem suam: vbi manifeste innuit quòd eorum laudabilibus actibus, iuste merces illa temporalis reddita sit a deo. Et quod plus ē etiam dicit quòd suis virtutibus & bonis actibus Ex quo asserit eos exercuisse actus virtuosos & bonos moraliter. nono. Si sine speciali Dei gratia &c. Sequitur quòd quilibet infidelis, immo etiam fidelis existens in peccato mortali quocunque actu suo deliberate facto peccaret, quod nimis durum videtur. Sic enim sequitur quod dando elemosynā, & orando Deum, & testificando verum, & defendendo iniuste oppressum, & multa alia faciendo de genere bonorum, quæ homines peccatores quotidie operantur, peccaret, quod non videtur bene & catholice dictum, cum eos ad talia opera prælati & prædicatores ecclesiæ quotidie exhortentur. Vnde etiam ex hoc sequitur, quod nec infidelibus esset prædicandum, vt cōuerterentur ad fidem, aut vt exercerent iustitiā aut exhiberent aliquod opus misericordiæ & pietatis. Et similiter nec christianis peccatoribus, qui non sunt in charitate, q̄a nulli suadendum est vt faciat aliquid, quod faciendo peccaret. Patent omnes consequentiæ illatæ, quia quilibet talis caret gratia Dei. decimo. Secundum hoc sequitur, quòd homo non posset vti sua voluntate & libe. arbitrio nisi male, contra August. secundo de liber. arbit. capitu. Trigesimoquito ubi inter media bona, quibus homo bene & male uti potest computat voluntatem. Vndecimo Homo in solis naturalibus constitutus tenetur bene velle: igitur potest ex solis naturalibus bene velle. Antecedens patet, quia aliàs non peccaret nunquam bene volendo, quod non est dicendum. Probatur cōsequentia, quia in nullo statu quis tenetur ad aliquid, quod pro tunc est sibi impossibile. Duodecimo. Quia quæro de isto speciali modo iuuandi ad bonum actum: aut enim Deus iuuat causando aliquod donum habituale, seu gratiam gratum faciētem, seu gratiam gratis datam quæ potest inexistere etiam non actualiter operanti, nec actualiter volenti. Et tunc sequitur, quòd solum propter posse homo indigeat illo adiutorio speciali cuius oppositum dicunt sancti, aut iuuat efficiendo immediate ipsum actum volendi. Et si sic, aut ipsum actum efficit solus Deus, & volūtas tantummodo recipit, & tunc sequitur, quòd ille actus non est in potestate hominis, nec ei imputandus ad pœnam vel præmium, nec meritorius, nec demeritorius, quod non est dicendum. Aut non solus deus causat illum, sed simul ipse cum voluntate, ita quod Deus sit tantummodo partialiter efficiens, & cum isto modo etiā concauset omnem effectum cuiuslibet creati agentis siue naturalis siue liberi & omnem actum liberum, siue sit bonus, siue sit malus moraliter, & hoc dicatur generalis influentia Dei sequitur quòd vltra generalem influentiam dei non indiget speciali dei auxilio ad bene volendum. 13. Quia ad hoc sunt auctoritates sacræ scripturæ. Nā apostolus prima corin. 7. dicit. Qui statuit in corde suo firmus non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis, & hic iudicauit in corde suo seruare virginitatem suam, benefacit. Hic apostolus dicit, quòd voluntas seruandi virginitatem est in potestate hominis, & sic volēs benefacit. Item eccl. 15. Sic scribit. Si volueris mandata seruare conseruabunt te. Et sequitur. Apposuit tibi aquam & ignem ad quod volueris porrigere manum, antem hominem vita & mors bonum & malum, quod placuerit ei dabitur. Item quia in multis partibus scripturæ conuenitur voluntas hominis dicendo Noli hoc & noli illud. Et vtique secundum quod dicit Augu. in de gratia & libe. arb. circa principium vbi ad faciendum aliquid, vel non faciendum in diuinis monitis opus voluntatis exigitur satis liberum demonstratur arbitrium, & per consequens talia sunt ī hominis potestate. decimoquarto. Quia ad hoc sunt multæ auctoritates Aug. quod patet primo. Nam ipse in de spiritu & litera super illo verbo apostoli ad Ro. secundo Dū enim gentes, quę legem non habent, naturaliter quę legis sunt faciunt &c. dicit quòd ab ipsis infidelibus quædam facta intelligimus, nouimus, vel audiuimus, quæ secūdum iustitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudare. Et paulo post. Sicut non impediunt inquit ad uitam æternam iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam non prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficiliter vita cuiuslibet pessimi inuenitur. Ex quibus patet, quòd secundum ipsum ab impiis seu infidelibus fiunt quædam bona opera recte laudanda secundum regulam iustitiæ & per consequens bona opera moraliter, licet non sint meritoria vitæ æterne, & de talibus bonis. s. meritoriis vitæ æternę videtut intelligere. Aug. vbicunque dicit, quod sine gratia non possumus bonum facere. Quod videtur euidēter probari ex eo quòd contra Iulianum lib. 4. ca. 19. post longam disputationem, qua probare nisus est in infidelibus nulla esse bona opera exponens se dicit sic. Scito nos id bonum hominum dicere illam volūtatem bonam, illud opus bonum sine gratia dei, quæ datur per vnum mediatorem dei & hominum nemini posse cōferri, per quod homo solum potest ad æternū dei donū regnūq; perduci. Omnia perinde cætera quæ videntur inter homines habere aliquid laudis videantur tibi virtutes verę videantur opera bona, quid ad me pertinet, quasi dicat. De aliis bonis quam de meritoriis non est cura mei sermonis. Confirmatur primo. Quia in libro de duab. animalibus circa finem ait. Propterea enim corpora diligendo peccamus, q̄a spiritualia diligere & iustitiam iubemur, quod natura possumus, & tūc in nr̄o genere optimi & beatissimi sumus. Hic aduertere, dicit nos natura posse diligere spūalia, qua dilectione optimi sumus. Confirmatur. 2.

Quia

Quia idem contra Adamantium capitu. Vigesimosexto dicit. Nisi quis voluntate mutauerit, bonum operari non potest, quod in nostra positum est potestate. Alio loco dominus docet, vbi ait. Facite arborem bonam &c. Confirmatur tertio. Quia idem contra fortunatum. Hinc inquit est præmium, quia propria voluntate recta facimus, & infra. Si ergo imperatum est nobis vt faciamus arborem bonam, aut malam, nostrum est eligere quid velimus. confirmatur quarto. Quia idem contra felicem manicheum libro secundo. Habet inquit August. vnusquisque in voluntate, aut eligere quæ bona sunt, & esse arbor bona aut eligere quæ mala sunt, & esse arbor mala. Confirmatur quinto. Quia idem ad Simplicianum lib. secundo quæstio. prima dicit. Quamuis sit in potestate cuiuscunque quid velit, non est tamen in cuiuscunque potestate quid posit, vel facere cuiquam vel a quocunque pati. Confirmatur sexto Quia in multis locis librorum de libero arbitrio & retractationum dicit, quòd nihil tam est in potestate nostra quàm ipsum velle, sed non est dicendum quòd solum malum velle sit in potestate nostra, alioquin libertas arbitrii non nisi ad malum nobis data esse videretur, quod non est dicendum. igitur & bonum velle est in potestate nostra, & per consequens ex nobis possumus bene velle. Decimoquinto arguitur. Quia si homo non potest ex suis naturalibus bona opera agere, tunc nullus ea non agendo peccaret. Vt enim ait August. in lib. de duabus animabus dicere peccato reum teneri quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summæ est inquantitatis & insaniæ. Sed consequens illud est erroneum, quia secundum illud nullus peccaret nõ implendo diuina præcepta. Forte dicetur quòd homo potest talia facere, sed non sine auxilio dei. Sed contra hoc arguitur. Quia cum non sit in hominis potestate, vt eum deus iuuet, quam deus libere & contingenter iuuat quemcunque iuuat, si homo non potest bonum agere nisi adiutus sequitur quòd non est in hominis potestate facere bonum. Ex quo sequitur, vt prius, quòd ipse non faciendo bonum non peccat. Forte dicetur, quòd prima consequentia neganda est. Nam omnes confitentur catholici, quòd ad omnem actum voluntarium hominis necessarium est adiutorium generalis influentiæ dei. Et constat quòd non plus est in potestate creaturæ ut deus eam iuuet illo generali modo quam sit in eius potestate, vt eam iuuet illo speciali modo, quo iuuat ad bene agendum Sicut ergo ex indigentia adiutorii generalis influentię nõ potest inferri, quòd actus voluntatis non sit in potestate hominis, sic nec ex indigentia adiutorii specialis. Sed hoc nõ videtur soluere. Nam saltem secundum dicta, oportet concedere, quòd non est in potestate hominis agere bonum sine illo speciali adiutorio, sicut nec sine adiutorio generalis influentiæ. Ergo si alicui homini deus non auxiliaretur illo speciali modo ad bene agendum ipse non posset bene agere, & per consequens talis non bene agendo non peccaret. Sicut etiam si deus nõ coageret ad aliquem actum, seu non auxiliaretur per influentiam generalem ipse nullum actum ageret, nec non agendo in tali casu peccaret. Sed primum consequens nõ uidetur dandum, igitur.

Ad idem arguit Duran. 2. dist. 28. q. 2.

Ad idem arguit Duran. Vbicunque sunt principia sufficiẽtia alicuius operis, ibi potest esse & illa operatio, sed in homine absque quacunque gratia sunt principia sufficientia bonę operationis moralis. igitur &c. Maior nota est. Sed minor probatur, quia recta ratio agibilium, & voluntas per eam regulata sufficiunt ad bonam operationem moralem. Hæc autem sunt in homine sine quacunque gratia & speciali auxilio, igitur. Contra tertiam conclusionem potest argui. Nam sanctus Thom. secundo sen. dist. 28. quęstio. prima arti. tertio oppositum illius Ibi nanque sic dicit Præcepta legis quantum ad id, quod directe cadit sub pręcepto potest aliquis implere per libe. arbi. sine gratia gratis data, vel gratum faciente, si tamen gratia accipiatur pro aliquo habitu infuso. Sed quantum ad intentionem legislatoris sine gratia impleri nõ possunt, quia bonum charitatis nõ est ex nobis, sed a deo infusum. Hæc ille. Ex quo patet, quòd secundum eum homo pro præsenti statu potest sine gratia habituali implere diuina mandata omnia & singula quantum ad id, quod directe cadit sub præcepto.

Vtrũ nõ possit sine gratia habituali iple te præcepta legis.

Hoc autem est substantia operis cuius oppositum ponit illa conclusio igitur &c. Contra quartam conclusionem arguit Duran. Primo impugnando probationem, & in parte conclusionem quo ad hoc quòd dicit sine gratia habituali non posse vitari omnia peccata. Quia secundum omnes in statu naturæ integrę homo poterat vitare omne peccatum mortale, quæ autem pertinent ad naturam non amittuntur, licet forte habilitas minuatur, & ideo libera electio boni, & fuga mali, quæ ad naturam liberi arbitrii pertinent nullo modo per peccatum subtrahuntur. Simile etiam quod adducit probatio conclusionis non ualet. Est enim duplex genus peccati venialis. Est enim quoddam veniale ex genere, vt est mendacium iocosum dictũ ex deliberatione, vel verbum ociosum. Aliud est peccatum veniale propter imperfectionem actus sicut sunt subiti motus sensualitatis respectu eorum, quæ ex genere sunt peccata mortalia. Licet autem non possimus vitare omnia peccata venialia secundo modo, quia ratio non potest semper esse peruigil ad reprimendum omnes tales motus, immo dum unus reprimitur alter subito insurgit nihilominus tamen omnia peccata venialia ex genere, quę fiunt ex deliberatione possumus vitare, & per eandem rationem omnia mortalia, quæ non nisi ex deliberatione fiunt. Nam eorum, quæ sequũtur deliberationem, semper plenum est dominium. Ideo non est simile quod pro simili inducitur nisi quo ad hoc, quòd sicut circa appetitum contingunt multæ inordinationes ineuitabiles quo ad primos motus & subitos propter hoc quòd non perfecte subditur rationi, sic circa rationem respectu eorum, quæ sunt ad finem, contingunt multæ inordinationes subitę & ineuitabiles, propter hoc, quòd motus voluntatis in ea, quæ sunt ad finem nõ plene subiicitur deliberationi rationis, quæ est ex fine. Sed in talibus deordinationibus non potest esse peccatum mortale, & ideo non est ad propositũ. Secundo arguit, quòd homo sine gratia non potest uitare singula peccata, ut asserit conclusio. Sunt enim aliqua peccata contra præcepta iuris diuini, vt sunt præcepta de suscipiendis sacramentis ecclesiæ puta eucharistiæ & quia ad talia suscipienda tenetur homo in statu viæ, nisi casus necessitatis excludat. Excluso ergo casu necessitatis, & habita copia confessoris aut suscipitur, aut non. Si non, tunc committitur peccatum nouum ex contemptu sacramentorum. Si suscipiũtur iterum, committitur peccatum, si suscipiens non sit in gratia, quia ad susceptiuum eorum requiritur gratia: ergo talia peccata non possunt uitari ab eo, qui manet in peccato secundum reatum Et si dicatur quòp immo, quia suscipiens talia sacramenta forte non recolit de peccato, & ita non debet sibi imputari ad culpam, quod in tali peccato suscipit eucharistiam. Hoc non valet, quia quod iste nõ recolat de peccato commisso, aut hoc est, quia cõscientiã suam diligenter non discusit, aut dato quòd discusit tamen in notitiam eius non deuenit. Si primo modo, sic nũ excusatur a peccato quia voluntaria omissio circũstantiæ, quæ requiritur ad actum, non excusat, sed discussio conscientiæ in suscipiente sacramentum eucharistiæ est circunstantia, quæ ad hoc factum requiritur iuxta illud, quod dicit apostolus prima corin. 12. Probet autem seipsum homo &c. ergo eius omissio non excusat, quin peccet illud recipiens in mortali. Si secundo modo hoc contingat. s. si conscientiam suam diligenter discusit, & nihilominus in notitiam peccati non deuenit, remittitur ei ex generali contritione, sine qua non est sufficiens discussio conscientiæ, & sic iam non est in peccato. Patet ergo, quòd existens in peccato mortali quo ad solum reatum non potest vitare quodlibet peccatum, quod est contra ius supernaturale. Tertio arguit quod talis potest uitare non solum singula, immo omnia peccata quæ sunt contra præcepta iuris naturalis. Quia si talia peccata non possent sine gratia uitari hoc esset vel propter defectũ gratiæ, vel ratione peccati p̃cedẽtis. Non pp primũ, quia talis defectus fuisset in statu innocẽtiæ, si hõ fuisset creatus sine gratia in quo oĩa pctã talia poterant uitari et̃ faciliter. Nec rõne peccati p̃cedentis quia voluntas ex vno pctõ nõ necessitatur ad aliud nec volito uno necessitatur ad uolẽdũ aliud, nisi ponat actũ suũ circa vtrũq; aliqualiter eligẽdo, vel refugiẽdum Sicut intel-

Vtrũ existẽs mortali possit uitare oĩa pctã, quę sunt contra pręcepta iuris naturalis.

intellectus non necessitatur ad assentiendum vni propter alterum nisi ponat actum suum circa vtrunque affirmando, vel negando. Sed voluntas hominis existentis in peccato solum secundum reatum, & non secundum actum nullum habet circa id peccatum, quia sic aliquem actum volendi haberet circa illud complacendo sibi in peccati commissione, iam esset in peccato secundum actum, & non solum secundum reatum, ergo ex solo reatu vnius peccati nullus necessitatur ad aliud committendum. Confirmatur. Quia bonitas moralis non stat cum peccato, quod est contra dictamen iuris naturalis, sed homo sine gratia potest in omne opus bonum bonitate morali, quæ est ex obiecto & circunstantiis, ergo homo sine gratia potest vitare quodcunque peccatum quod est contra dictamen solius iuris naturalis. Quarto. Quia si homo sine gratia non posset vitare quodlibet tale peccatum, aut hoc esset propter carentiam gratiæ, vel propter inclinationem derelictam ex peccato præcedente. Non propter carentiam gratiæ. Tum quia in statu naturæ integre homo hoc poterat sine gratia. Tum quia non plus tollit priuatio quàm ponat habitus, sed per gratiam non ponitur in anima nisi efficacia ad merendum, supponit autem libertatem in voluntate ad bonum vel malum eligendum vel fugiendum, ergo per carentiam gratiæ hæc libertas totaliter relinquitur sed efficacia merendi tollitur. Item nec propter inclinationem derelictam ex peccato præcedente. Tum quia inclinatio derelicta ex bono actu necessitat voluntatem, quin libere possit a bono deuiare, ergo nec inclinatio derelicta ex malo actu necessitat eam quin libere possit malum vitare. Tum secundo, quia dispositio derelicta ex aliquo actu solum inclinat per se ad similem actum, & ita peccans semper necessitaretur ad postea committendum simile peccatum, quod non uidemus.

Contra eadẽ arguit Scot. 2 di. 28.

Cotra eandem arguit Scotus probans quòd liberum arbitrium sine gratia non potest vitare singula peccata. Vel si sic etiam potest vitare omnia, quia peccatum mortale non est nisi transgrediendo præceptum Dei. Qui autem dicit, Deum præcepisse impossibilia, anathema sit secundum Hiero. Et si dicatur, quod existenti in peccato mortali non est possibile seruare præceptum Dei, dum manet in peccato, sed possibile est ipsum se præparare & disponere ad gratiam, qua data potest seruare præceptum, & ita si se non præparet, imputatur ei ad peccatum. Alia quoque responsio dasur, quod licet manens in peccato mortali possit seruare præceptum quantum ad eius expletionem, non tamen quantum ad intentionem mandantis, quia intentio sua fuit, quòd consequeretur finem per eam, non autem per illam obseruationem consequitur quis finem, nisi obseruet ex charitate. Contra, Si Deus præcipiens intendebat obligare quemlibet ad obseruandum præceptum ex charitate, igitur quicunque facit opus pręcepti, & non ex charitate, peccat mortaliter. Et hoc tam de præcepto negatiuo, ad quod tenetur semper, & pro semper, & si teneatur ad illud ex charitate, quando illud obseruat, & non ex charitate, mortaliter peccat. Similiter de præcepto affirmatiuo, ad quod tenetur pro aliquando, si pro tunc non seruat ex charitate mortaliter peccat. Et ita quicunque commisit peccatum mortale, si post non occidit, quia Deus præcepit non occidere, si non furetur, quia præcepit non furari peccat mortaliter. Si vero seruat sabbatum, quia Deus præcepit peccat mortaliter. Hoc autem dicere non videtur aliud quam peruertere omnes qui semel peccauerunt, vt nullum bonum opus ex genere faciant post ad quod tamen aliàs astricti erant, cum tamen suadendi sint & admonendi ad oppositum, vt scilicet faciant bona opera ex genere, quia illa disponunt eos ad gratiam citius & facilius obtinendam. Secundo. contra illam responsionem, quia existens in charitate potest facere aliquod opus præcepti, non tunc motus ex charitate, sed ex pietate & naturali mansuetudine, vel ex aliquo alio, non referendo tunc actualiter ad finem vltimum, ita quod illa impletio operis præcepti non esset meritoria sibi, nec tamen erit demeritoria. Tertio ad idem, quia si teneretur seruare præceptum secundum intentionem præcipientis vt posset pertingere ad finem, tunc teneretur ad meritum, & tunc peccaret mortaliter faciendo tale opus, quod est bonum ex genere & præcepto, quod est absurdum. Per idem arguit contra primam responsionem, quia ponimus quòd aliquis non disponat se ad gratiam, si tunc stat culpa, non potest se seruare a culpa, igitur pro tunc est sibi impossibile se seruare a culpa, quod est falsum, quia omnis culpa est voluntaria. Si autem pro tunc potest se seruare, quod saltem videtur manifestum quantum ad genus operis præcepti redit argumentum prius ad excusandum eum a peccato mortali. Secundo principaliter arguit sic. Si peccator existens sine gratia in hoc tempore potest cauere ab hoc peccato mortali, & dum cauet hoc peccatum mortale, cauet omnia, & similiter de tempore consequente, & sic semper: igitur si potest cauere hoc & illud potest simul cauere omnia. Assumptum, scilicet quòd possit cauere hoc & illud peccatum mortale, patet, quia voluntas non potest habere simul distinctos consensus, qui requiruntur ad peccatum mortale. Et ita dum distincte habet actum resistendi huic peccato mortali, nullum velle aliud habet pro tunc, quo peccet mortaliter. Item quia præseruando se ab vno peccato mortali fit fortior ad resistendum aliis, igitur si potest hoc peccatum mortale cauere, de quo timetur, multo magis potest illud aliud cauere, uel alia, & sic de omnibus. Ad idem arguit Gregorius de Arimino sic Primo. Aliquis peccat non diligendo Deum propter se vltimate, & diligendo creaturam non propter Deum finaliter, ergo aliquod suum peccatum non potest homo sine speciali Dei auxilio vitare. Antecedens certum est. Probatur consequentia, quia tale peccatum non potest vitari nisi Deus diligatur propter se, sed sicut diligere Deum in præsenti statu nemo potest sine speciali Dei auxilio, quod probatur per Augustinum quinto lib. contra Iulianum capitu. quinto vbi sic ait. Quando Deo donante ex vera viuitur fide, ipse Deus adest, & multi illuminandi, & concupiscentiæ superandę, & molestiæ perferendę. Hoc enim totum recte fit, quando fit propter ipsum idest, quando gratis amatur ipse, qualis amor nobis esse non potest nisi ex ipso. Ecce hic habes, quòd amor quo Deus gratis amatur, qui vtique est ille tantum, quo Deus diligitur propter se, non potest esse in nobis, nisi sit ab ipso. Secundo arguit sic. Si quodlibet peccatum suum potest homo vel potuit sine speciali auxilio Dei vitare, igitur audiens sibi prædicari fidem Christi, potest sine alio adiutorio credere, quæ sibi proponuntur credenda. Tenet consequentia, quia talis si non credat, utique peccat. Nam qui non crediderit, condemnabitur Matthęi vltimo. Et Ioan. Vigesimo sexto ait Saluator. Cum venerit ille, arguet mundum de peccato, & de iustitia, & de iudicio. De peccato quidem, quia non crediderũt in me. Augustinus quoque in epistola ad Vitalem. Neque enim dicturus es (inquit) nihil mali eum facere, qui non credidit in Christum, aut qui fidem deserit Christi. Sed consequens est erroneum testante August. se in eo aliquando errasse, & propterea idipsum retractasse in de prædestinatione sanctorum circa principium. ubi sic ait. Neque enim fidem putabam Dei gratia præueniri, vt per illam nobis daretur, quod vtiliter posceremus, nisi quia credere non possemus, si non proceceret præconium veritatis. Vt autem prædicato euangelio consentiremus nostrum esse proprium, & nobis ex, nobis esse arbitrabar, quem meum errorem nonnulla opuscula mea satis indicant ante episcopatum meum scripta. Et deinde commemorat se hoc in libro suarum retractationum reuocasse, propterea quod fides inter dona Dei ab Apostolo numeratur. Et ita est sicut patet primo libro capitulo Vigesimo sexto seque in hoc errasse, vbi nunc recitata sunt verba eius, dicit se conuictum fuisse ex illo apostolico testimonio. Quid enim te discernit, quid habes quod non accepisti? Quod testimonium ut non multo post subdit non sinit quemque fidelium dicere, habeo fidem quam non accepi. Reprimitur enim omnino his apostolicis uerbis tota huiusmodi responsionis elatio. Sed ne hoc quidem dici potest quamuis non habeat perfectam fidem, habeo tamen eius initium, quo in Christum penitus credidi? Et hic respondetur. Quid autem habes, quod nõ accepisti. Si aũt & accepisti, quid gloriaris, quasi nõ acceperis. Et infra con-

Ad idem arguit Greg. di. 26. q. 2. arti. conclusione

concludendo. Proinde (inquit) posse habere fidem, sicut & posse habere charitatem naturæ est, habere autem gratiæ est fideliū. Et multa alia ibidem dicit reprobando quendā illius temporis errorem dicētium, quòd initium fidei erat ī nobis ex nobis. Item iste fuit error. Vitalis sicut idem Aug. in epistola ad eundem recitat, eidem inquiens iuxta principium epistolę. Quomodo dicis, quod te audio dicere, vt recte credamus in Deum, & euangelio cōsentiamus non esse donum Dei, sed hoc esse a nobis idest ex propria voluntate, quam in corde nostro non operatus est ipse, & adhuc cum audieris. Quid est ergo quod Apostolus ait. Deus operatur in nobis velle. Respondes. Per legem suam. Per scripturas suas Deum operari vt velimus, quas vel legimus, vel audiuimus. Sed ei consentire, vel non consentire ita nostrum est, vt si velimus fiat, si autem nolumus, nihil in nobis operationem Dei valere faciamus. Hic patet, quòd iste Vitalis opinabatur hominē posse prædicato sibi Christi euangelio. ex propria libertate absque alio Dei adiutorio credendo consentire. sicut signat consequens illatum. Hoc autem tanquam erroneum Augustinus reprobat triplici ratione quarum prima est, quia tunc sequeretur, quòd non esset orandum pro infidelibus vt crederent sed tantummodo foret eis euangelium prædicandum. Vnde ait. Quę si dicis, profecto nostris orationibus contra dicis. Dic ergo aptissime nos prohis, quibus euangelium prædicamus, noo debere orare ut credant sed eis tantummodo prædicare. Denique ostendit hoc esse contra piam consuetudinem ecclesiæ, & doctrinam apostolicam, ac beati Cypriani. Secunda ratio est, quia tunc non debemus deo gratias agere ex hoc, quòd aliqui tali prædicationi credendo consentiunt, quia sic ficte ageremus & non vere. Quod non est dicendum cum hoc pie teneat ritus ecclesiæ. Vnde ait infra. Inaniter & perfunctorie potiusquam veraciter, magnas cum exultatione agimus Deo gratia, quando aliqui infidelium credunt, si hoc in eis ipse non facit. Et subdit. Prorsus non Deo gratias agimus, sed non agere fingimus, si bene illi gratias agimus, sed non ipsum facere non putamus. Tertia ratio eius est. Quoniam, ut dicit, hoc incidit in sententiam damnatam Pelagii, qua dicebat gratiam dei non ad singulos actus dari. Et patet consequentia, quia secundum hoc dictum non daretur ad talem actum credendi. Tertio arguit. Quia si quodlibet peccatum &c. igitur quacunque & quantumcunque noxia quis tentatione tentetur, ipse potest propria voluntate sine speciali Dei auxilio illi tentationi resistere tenet consequentia, quia quilibet non resistens talibus tentationibus peccat. Sed consequens non potest catholice dari, sicut patet ex multis sacræ scripturæ testimoniis. Sicut est illud. Impulsus euersus sum vt caderem, & dominus suscepit me Fortitudo mea & laus mea dominus &c. Et illud. In te eripiar a tentatione. Glosa in te idest per te. Apostolus quoque magnis tentationibus memoratis, quibus tamen sancti non possunt diuella charitate Christi ad Ro. octauo ait. In his omnibus superamus propter eum, qui dilexit nos, & litera Augustini habet. Per eum qui dilexit nos. Super quo verbo ipse ait in de gratia & libero arbitrio. Nō ergo per nos, sed per eum, qui dilexit nos. Quid plura adducamus. Cum cuilibet christiano debeat sufficere quòd tota ecclesia Dei a Christo capite instructa oratione inducatur in tentatione idest ne in tentatione deficiat, omnesque sancti de superatione tentationum Deo tanquam auctori referant gratias. Confirmatur per expressam determinationem Concilii Mileuitani. in quo sic habetur. Quicunque dixerit gratiam Dei, qua iustificamur per Iesum Christum dominum nostrum ad solam remissionem peccatorum valere, quæ iam commissa sunt, non etiam ad adiutorium vt non comittantur, anathema sit. Aut enim intelligendum est illud tantummodo esse dictum quia nullus potest omnia peccata uitare, ita vt nullum omnino comittat sine adiutorio gratiæ, vt aliqui volunt exponere, uel quia nullum peccatum potest homo uitare absque auxilio gratiæ. Primum non potest dici, quia tunc sequitur, quòd gratia Dei nulli valet ad uitandum peccata, cuius oppositum concilium clamat, tenet consequentia, quia nullus est potens peccare, qui nullum penitus committat peccatum. Relinquitur ergo secundum, & habetur propositum. Quarto arguit sic. Existens in gratia non quodlibet peccatum potest vitare sine alio speciali Dei auxilio, ergo multo minus existens extra gratiam. Consequentia nota est Antecedēs probatur. Primo, quia non quamlibet tentationem potest sine speciali Dei auxilio superare, igitur. Probatur assumptum, quia si quamlibet, igitur in nulla quantacunq; tentatione positi viri iusti debent diuinum auxilium implorare, neq; de alicuius victoria deberent se magis quam prius Deo obligatos cognoscere, & tanquam de nouo munere illi gratias agere. Consequentia patet ex dictis Falsitas consequentis patet quantum ad primam partem ex rescripto Innocentij ad Carthaginense concilium, vbi dicitur. Necesse est vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuuante vincamur, ac per hoc etiam post preteritas victorias iustorum de peccatis, in superuenientibus tentationibus habent iterum eius auxilium implorare. Quantum etiam ad secundā partem, quilibet, vt puto, confitebitur esse falsum. Quis enim iustorum de magnę tentationis periculo liberatus nō reputet se in eo magnum Dei beneficium recepisse, & Deo amplius ad gratias agendum obligatum, & tanquam pro nouo munere, gratias & sacrificium confessionis seu laudis exoluat? Vnde beatus Io. Apoc. c. 4. dicit, quòd seniores, per quos vtiq; sancti viri significantur, adorabant viuentem in secula seculorum, mittentes coronas suas ante thronum. Quæ verba exponens. Greg. 22. moraliū, ait. Coronas suas ante thronum mittere est certaminum suorum victoriam non sibi, sed actori tribuere, vt ad illum referant gloriam laudis, a quo se sciunt vires accepisse certamins. Secundo probatur principale antecedens, quia si homo existens in gratia potest sine speciali Dei auxilio vitare quodlibet peccatum, igitur vel non ad singulos actus gratia Dei atq; adiutorium datur, vel ad aliquos frustra, & importune datur. Prima pars consequentis fuit vnus de erroribus damnatis Pelagij. Secunda vero pars blasphemia quædam est. Consequentia vero satis est clara. Vnde ad illud velle vel nolle, quo resistitur tentationi non daretur adiutorium Dei, aut si daretur superflue daretur, ex quo sine huius adiutorio homo poterat præualere. Si dicatur quòd non datur superflue, quia facilius per id adiutorium resistitur tentationi, appropinquatur ad illam dānatam sententiam Pelagij, qua dixit, ideo dari gratiam vt per illam facilius impleatur, quod præceptum est. Tertio ad idem. Quia si sic, ergo non quemlibet bonum actum, quia fit ab homine Deus facit, vt faciat illum, siue non ad quemlibet bonum actum hominis Deus mouet voluntatem hominis faciens eam velle id, qnod ipsa vult. Patet consequentia de actu. quo vult resistere prauę tentationi, qui vtique bonus est, immo & meritorius in habente gratiam. Si enim homo per habitum gratiæ & liberum arbitrium resistit, seu vult non consentire, cum habitus non moueat potentiam, licet coadiuuet coagendo non poterit dici, quòd Deus moueat voluntatem ad agendum, nisi alio modo speciali concurrat gratis & misecorditer. Consequens patet esse falsum ex prædictis. Forte diceretur ad omnia prædicta, quòd dictę rationes & auctoritates non cogunt, vt dicatur nobis esse necessarium aliud adiutorium Dei ab influentia generali. Omnes enim saluantur, si dicatur, quòd non possumus aliquid facere nisi Deo iuuante per suam influentiam generalem. Sed ista responsio excluditur primo ex dictis Augu. in epistola ad Vitalem hęreticum, vbi sic dicit. Quoniam propitio Christo christiani sumus catholici, scimus nondum natos &c. scimus gratiam Dei, nec paruulis, nec maioribus secundum merita dari, scimus maioribus ad singulos actus dari, sed non omnibus. Igitur est adiutorium speciale. Secundo. Nam nec malos actus possumus agere subtracta Dei influentia generali, & non sic ad malos actus dicit nos scriptura indigere iuuari a Deo, sicut ad bonos. Aliàs sicut dicit sapiēs. Non possū esse cōtinens, nisi Deus det, ita potuisset ipse vel alius dicere. Non possum concupiscere, vel męchus esse, nisi Deus det. Et sicut Apostolus ait. Ipsius sumus factura in operibus bonis creati in CHRISTO, ita potuisset alius dicere. Ipsius

Deum mouere ad credendum probat August. tribus rationibus.

Iustus semper debet implorare diuinum auxilium.

ſumus factura in Chriſto creati in operibus malis. Et ita dicendũ eſſe, ꝙ operari, uelle, & perficere pro mala uoluntate, ſicut Apoſtolus dicit, deus opatᷓ in nobis uelle, & pfi cere pro uoluntate bona, quæ verba tanquam plena blaſphemiæ omnis fidelium auris abhorret. Cõfirmatur. Quia ſecundum Concilium Mileuitanum cum Chriſtus ait. Sine me nihil poteſtis facere. de fructibus mandatorum ſpecialiter loquitur. Et vt dicit Augu. de verbis domini ſermone. 12. Cum tibi dicitur ſine adiutorio Dei nil potes facere, nihil ſubintellige boni. Nam illo non adiuuante, vtique agis male. Igitur præter influentiam generalem ſpecialiter iuuat nos Deus ad bene agendum, ſine quo adiutorio ſpeciali nihil boni poſſumus agere. Forte aliter dicet, quòd tales auctoritates non ſunt intelligendę de quibuſlibet bonis operibus poſſibilibus ab homine fieri, ſed de bonis meritoriis tantum. Sed hæc reſponſio excluditur primo per illud Apoſtoli primæ Cor. quarto. Quid habes quod non accipiſti &c. Super quo Augu. in de prædeſtinatione ſanctorum non multo poſt principium prolixe probat, quod tota intentio Apoſtoli tendit ad probandum, ne minem poſſe aduerſus alterum extolli, aut de aliquo ſuper alterum in ſeipſo, aut in alio homine, ſed tantum in domino gloriari. Vnde Amplius. Hæc inquit transfiguraui in me, & Apollo, vt in nobis diſcatis ne ſupra quam ſcriptum eſt infletur vnus pro alio aduerſus alterum. Quid enim te diſcernit, quid autem habes, quod non accepiſti. Si autem & accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis, ſcilicet a deo. Oportet ergo intelligere dictum apoſtoli de quolibet bono, quo hõ ab homine diſcerni poteſt, & aduerſus alterum extolli, igitur non ſolum de bono meritorio, ſed de bonis moralibus non meritoriis alias cathecuminus, aut etiam chriſtianus exiſtens in peccato mortali agens aliquos actus bonos moraliter ꝙ de illis ſe extollés aduerſus alterum poſſet a primo quærenti reſpondere. Diſcernit me iudicia mea, manſuetudo mea, & ſic de aliis, ſed & hoc non accepi, ſed habui a meipſo. Et ibidẽ ſubdit Auguſtinus. Quicquid & antequam in Chriſtum crederet, & cum credidiſſet, bene operatus eſt Cornelius totum dandum eſt Deo, ne forte quis extollatur, Bona autem, quæ antequam in Chriſtum crederet operatus eſt Cornelius, conſtat nonfuiſſe meritoria merito vitæ ęternę Hoc idem expreſſe patet per eundem libro primo ad Simplicianum in reſponſione ad ſecundã. q. incipit inquit homo percipere gratiam ex quo incipit credere Deo, uel interna vel externa admonitione motus ad fidem. Sed in quibuſdam tanta eſt gratia fidei, quanta non ſufficit ad obtinendum regnum cœlorum, ſicut in cathecuminis, ſicut in ipſo centurione antequam ſacramentorum participatione incorporaretur eccleſiæ. In quibuſdam vero tanta eſt gratia, vt iam corpori Chriſti & ſancto dei templo deputentur, & ſequitur. Fiunt ergo inchoationes quidem fidei conceptionibus ſimiles. Non tamen ſolum concipi, ſed etiam naſci opus eſt ut ad vitam perueniatur æternam: nihil tamen horum ſine gratia miſericordiæ Dei, quia etiam opera, ſi qua bona ſunt, conſequuntur gratiam illam non præcedunt. Hæc Aug. Hic apparet manifeſte, quòd non ſolum opera vitæ æterne meritoria, qualia ſunt eorum tantum, qui iam participatione ſacramentorum incorporati ſunt eccleſiæ, & facti templum dei, ſed etiam alia bona non meritoria vitæ æterne, qualia ſunt in cathecuminis, non fiunt ſine gratia dei. Idem dicit de bonis operibus hęreticorum & ſciſmaticorum in ſermone de patientia dei, vbi ait. Sed merito quæri poteſt Vtrum & iſta patientia donum Dei ſit, an viribus tribuenda vt voluntatis humanæ, qua quiſq; ab eccleſia ſeparatus nõ pro errore, qui eum ſeparauit, ſed pro veritate ſacramenti, ſeu verbi, quæ apud eum remanſit timore pęnarum æternarũ patitur temporales penas. Cauendum eſt, ne forte ſi donum dei iſtam patientiam dixerimus, in quibus ineſt, & ad regnum dei credantur pertinere. Si autem illa donum Dei negauerimus, cogamur fateri ſine adiutorio & munere dei in volũtate hominis eſſe poſſe aliquid boni. Neque enim hoc non eſt bonum, vt credat homo æterno ſupplicio ſe eſſe puniendum, ſi negauerit Chriſtum, & pro iſta fide qualecunque ſupplicium perferat, & contemnat humanum. Propoſita autem hac q. & ſa

ctis argumentis ad vtranque partem, nullo interpoſito determinat eam ſic. Proinde ſicut negandum non eſt hoc eſſe donum Dei, ita intelligendum eſt alia eſſe dona filiorum illius hieruſalem, quæ ſurſum eſt libera mater noſtra. Hæc ſunt enim quodammodo hæreditaria, in quibus ſumus hęredes, cohęredes autem Chriſti. Alia vero quæ poſſunt accipere etiam concubinarum filii, quibus iudæi carnales, & ſciſmatici, vel hęretici comparantur Quãuis enim ſcriptum ſit. Ecce ancillam & filium eius, neque enim hæres erit filius ancillę cum filio meo Iſaac, & Abrahæ dicit Deus. In Iſaac vocabitur tibi ſemen, quod ſic eſt apoſtolus interpretatus, vt diceret, i. non qui filii carnis, hi ſunt filii, Dei, ſed qui filii Dei deputantur in ſemine, ut intelligeremus ſemen Abrahæ ſecundum Iſaac propter Chriſtum ad filios Dei pertinere, qui ſunt corpus Chriſti, & membra. i. eccleſia Dei Vna vero germana catholica tenens piã fidem, non eam quæ per elationem vel tumorem, ſed eam quæ per dilectionem operatur, tamen etiam filios concubinarum quando a filio ſuo Iſaac diuiſit Abrahã nonnulla eis largitus eſt munera, ne relinquerentur omnino inanes non vt tenerentur hęredes. Sic enm legimus. Dedit autem Abraham omnem ſubſtantiam ſuam Iſaac filio ſuo, & filiis concubinarum dedit Abraham munera. Si ergo filii ſumus liberę hieruſalem, alia dona exhęredatorum alia intelligimus hęredum. Hæc Auguſtinus. Ex quibus patet manifeſte propoſitum, quoniam patientia hæreticorum, vel ſciſmaticorum, qua ſuſtinent mortem propter Chriſtum, non utique eſt actus meritorius, & tamen illam dicit eſſe donum Dei. Et idem ſentiendum eſt de cuiuslibet alterius virtutis actu, & vniuerſaliter de quolibet actu moraliter bono quamuis non ſit meritorius. Contra quintam concluſionem arguit Durandus improbando probationem eius. Quia licet ſupremo agenti conueniat ad vltimum finem producere, nihil tamen prohibet infimum agens ad vltimum finem diſponere, ſicut videmus in generatione hominis, in qua licet Deus introducat formam vltimam natura tamen ex propria virtute diſponit materiam. Similiter licet ad conſecutionem gratiæ requiratur ſpecialis motio Dei gratiam infundentis, ſi tamen gratia ſit habituale donum, tamen ad eam poteſt ſe homo diſponere pure, vt videtur, per liberum arbitrium abſque tali motione ſpeciali. Secundo. Quia illud bonum quod habet ad gratiam immediatum ordinem, videtur eſſe præparatorium ad illam, ſed bonum morale eſt huiuſmodi. Cum ergo in tale bonum poſſit homo ſine immediata motione voluntatis a deo, patet quod abſque tali adiutorio poteſt ſe homo ad gratiam præparare. Et in hoc ſecundus articulus terminatur.

Contra tertiã cõcluſionẽ arguit Dur. diſt. 28 q. 5.

Vtrũ quis poſſunt ſine ſpiali dei auxilio ſe ad gratiã præparare.

Qvantum ad tertium articulum reſtat prædictis obiectionibus reſpondere. Et ad omnia argumenta Durandi contra primam concluſionem dicitur, quod utique recte concludunt, quod nullus habitus eſt neceſſarius ad hoc vt intellectus articulis fidei aſſentiat abſolute qualicunque aſſenſu, quia ſine tali habitu poteſt talibus aſſentire eſt tamen neceſſarius habitus ad hoc, vt aſſentiat faciliter & diſcrete, ſicut idem arguens dicit. De hoc beatus Thom. tertio ſenten. diſtin. 23. tertia articu. tertio in ſolutione ſecundæ quæſtiunculę ſic dicit. Habitus fidei infuſus in duobus nos adiuuat ſcilicet vt credamus, quæ credenda ſunt, & ut eis, quæ non ſunt credenda nullo modo aſſentiamus. Primum autem poteſt homo ſine habitu infuſo ex ipſa æſtimatione. Sed ſecundum, vt ſcilicet diſcrete in hoc, & non in illa inclinetur, habet ex habitu infuſo tantum. Quæ quidem diſcretio eſt, ſecundum quam non credimus omni ſpiritui, quæ quia in hęretico non eſt conſtat, quod habitus fidei in eo non manet. Et ſi aliqua credenda credat hoc eſt ex ratione humana. Si enim habitu fidei ad hæc credenda inclinaretur, contraria fidei refutaret ſicut omnis habitus renititur eis, quæ contra illum habitum ſunt. Hæc ille. Item in ſolutione primi dicit ſic. Quamuis hæretici credant aliquid, quod eſt ſupra naturam, tamen nõ reducunt illud per habitum infuſum, quo dirigantur, ſed per æſtimationem humanam. Item artic. ſecundo in ſolutione principali ſic dicit. Habitus ad hoc ſunt neceſſarii, ut potentiæ quæ ꝑ naturam nõ ſunt determinatæ,

Habitus fidei infuſus in duobus nos adiuuat.

minate, ad actum perfectum determinetur per habitum Contingit autem quandoq;, quòd inferior potentia non est determinata ad illum actum perfectum, sed superior potentia determinatur ad illum, sicut concupiscibilis non est determinata ad tenendum medium in delectatione ex propria natura, sed ratio determinatur ex propria natura ad illum, & ideo habitus temperantię acquiritur in concupiscibili ex vi superioris potentiæ. Nulla autem potentia secundum naturam suā determinatur ad illa quæ sunt supra naturam rationis nostrę, quorum est fides, & ideo ad hunc actum indigemus habitu, qui non est acquisitus. Qui quidem in duobus non adiuuat scilicet quòd intellectum facit facilem ad credendum credenda contra duritiem, & discretum ad refutandum non credenda contra errorem Hæc ille. Similia dicit, secunda secundæ quæst. 5. arti. 3. Item de veritate q. 14. articulo 10. in solutione decimi. Ex quibus patet, quòd argumenta Durandi non procedunt contra intellectum conclusionis, sed solum cō tra verba. Ad argumenta Grego. secundo loco contra eādem primam conclusionem posita, dicitur quòd recte cōcludunt quòd ad perfecte cognoscendum in materia morali quid volendum aut agendum sit, requiritur post peccatum in statu viæ specialis illustratio rationis a Deo. Non quidem illustratio habitualis sed actualis, & hoc conceditur. De hoc beatus Thom. prima secundæ q. 109. articulo 9. sic dicit. Homo ad recte viuendum dupliciter indiget auxilio Dei. vno modo quantum ad habituale donū, per quod natura corrupta sanetur, & etiam sanata eleuetur ad operandum opera meritoria vitæ eternę, quæ excedunt proportionem naturæ. Alio modo indiget homo auxilio gratię, vt a Deo moueatur ad agendum. Quantum igitur ad primum auxilij modum homo in gratia existens non indiget auxilio gratiæ, quasi aliquo alio habitu infuso, indiget tamen auxilio gratiæ secundum alium modum, vt scilicet moueatur a Deo ad recte agendum, & hoc propter duo. Primo quidem ratione generali propter hoc, quòd nulla res creata potest in quencūq; actum prodire, nisi virtute diuinæ motionis. Secundo ratione speciali propter cōditionem status naturæ humanæ, quæ quidem licet per gratiam sanetur quantum ad mentem, remanet tamen in ea corruptio & infectio, per quam seruit legi peccati, vt dicitur Rom. 8. Remanet etiam quædam obscuritas in intellectu, secundum quam etiam vt dicitur Rom. 8. quid oremus sicut oportet nescimus. Propter varios enim rerum euentus, & quia etiam nos ipsos non perfecte cognoscimus, non possumus ad plenū scire quid nobis expediat, secundum illud. Sap. 9. Cogitationes mortalium timidę, & incertę prouidentię nostræ. Et ideo necesse est nobis vt a Deo dirigamur & protegamur, qui oīa nouit, & omnia potest. Et propter hoc etiam renatis in filios Dei per gratiam conuenit dicere. Et ne nos inducas in tentationem, & fiat voluntas tua sicut in c. & in t. & cetera, quæ in oratione dominica continentur ad hæc pertinentia. Hæc ille. Item arti. 1. in solutione tertij sic dicit. Semper indigemus diuino auxilio ad cogitandum quodcunque, inquantum ipse mouet intellectum ad agendum. Actu enim intelligere aliquid est cogitare, vt patet per Aug. 12. de trinitate. Hæc ille. Ex quibus sequuntur duo. Primum est, quòd secundum Sanctum Tho. habens gratiam habitualem indiget speciali motione diuina ad bene & moraliter cogitandū: ergo multo plus carens habituali gratia. Secundum est, quòd illa motio ad bene cogitandū non est sola generalis Dei influentia, immo est specialis Dei directo ad recte cogitandum Ex quibus sequitur, ꝙ mens Sancti Thom. non discordat a Gregorio quo ad hoc quod vterq; intendit, quòd nullus in statu pręsenti cōstitutus potest sine speciali Dei auxilio perfecte cognosce re quid volendum sit, aut nolendum, quid agendum sit, aut vitandū in materia morali, non solum quo ad omnia agibilia collectiue sumpta, immo nec quo ad aliquod agibile seorsum & in particulari sumptum. Et hæc ad argumenta Grego. sufficiunt. Ad primum contra secundam conclusionem respondet Greg. de Arimino negando simpliciter antecedens, vtpote doctrine sanctorum expresse contrarium. Ait enim Augu. hyponosticon responsione tertia. Petrum nisi dominus respexisset, nunquam pœnitentia motus amare fleuisset. Et paulopost. Est igitur (inquit) liberum arbitrium, quod quisque esse non negauerit, sed cōfessus fuerit, quòd sine Deo bonum opus. i. quod ad eius sanctum propositum pertinet, nec incipere, nec perficere posit catholicum est. Vbi innuit quòd dicens oppositum non est catholicus. Constat autem quòd talis attritio sic perfecte circūstantionata pertinet ad sanctum propositum hominis, velut saltem inchoatio quædam. Itē Ambro. super Lucam de fletu etiam Petri loquens. Bonæ (inquit) lachryme, quæ culpam lauant.. Deniq; quos Iesus respexit, plorant. Negauit primo Petrus, non fleuit. Negauit secundo, & non fleuit, quia adhuc non respexerat dominus. Negauit tertio, respexit Iesus: ille amarissime fleuit, & sicut probat Augu. lib. primo de gratia Christi & peccato originali, cap. 45. vbi allegat hæc verba. Non potest dici, quòd corporalibus oculis dominus eum respexerit visibiliter ammonendo, & ideo quod ibi scriptum est (inquit) Aug. quòd respexit eum Dominus intus actum est in mente, actum est in voluntate. Misericordia dominus latenter subuenit, cor tetigit, memoriam reuocauit interiore gratia sua. Visitauit Petrum, interioris hominis vsq; ad exteriores lachrymas mouit, & produxit affectum. Ex quibus apparet secundum istos duos sanctus, quòd Petrus de suo peccato nunquam conteri vel dolere potuisset sufficienter nisi eum dominus speciali gratia adiuuisset, & sicut de ipso, ita & de ceteris est fideliter credendum. Vnde in de fide ad Petrum. cap. 31. ait Aug. Firmissime tene, & nullatenus dubites, neminem posse hic hominum pęnitentiam agere, nisi quem Deus illuminauerit, & gratuita miseratione conuerterit. Apostolus enim dicit. Ne forte det illis Deus pœnitentiam ad cognoscendam veritatē, & resipiscant a diaboli laqueis. Item de gratia & libero arbitrio. Nisi donum Dei ipsa conuersio esset, non ei diceretur. Domine Deus virtutum conuerte nos. Item lib. 5. contra Iulianum cap. 9. Quantunlibet Deus (inquit) præbeat patientiā scilicet expectando & sustinendo peccatores, nisi ipse dederit, quis agit pœnitentiam, quasi dicat nullus, & hoc statim probat per dicta apostoli verba iam allegata. Patet igitur, quòd illud antecedens est falsum. Et ad eius probationem concedendum est quod primo infertur scilicet quòd absq; dispositione præuia ex parte peccatoris, ex parte inquam eius tantum ita videlicet, ꝙ illa non fit a Deo præueniente iustificatur peccator. Vnde gratis iustificatur per gratiam ipsius, sicut dicit Apostolus. Et cum infertur quòd difficile esset saluare, quòd Deus non esset acceptor personarum, dico quòd si sit sermo de acceptatione personarum, vt sonat in peccatum quemadmodum Iacobi secundo cum dicit. Si personas accipitis, peccatū operamini, & vt accipitur Rom. secundo. Cum ait Non est personarum acceptio apud Deum, nequaquam est difficile sustinere aut videre, quòd Deus sic gratis iustificando vnum & non alium non sit acceptor personarum, immo facilimum est illud videre, nam ille tantum dicitur acceptator personarum, qui in dando munera vel præmia attendit genus vel nationem, statum vel conditionem, aut aliquam prærogatiuam personalem, qua vna persona præter dignitatem meritorum aliam excellit. Vnde verbum Ia. dictum est contra eos, qui diuites diuitiarum intuitu pauperibus præhonorabant, vt patet in principio dicti. c. & per Augu. in epistola ad Hiero. de verbis Iacobi. Qui totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus. Verbum quoq; Pauli dictum est ad docendum, quòd Deus in iudicando non attendit nationem vel genus, sed tam gentili quam iudęo retribuit secundum merita. Similiter & Petrus Act. 10. dicit. Non est personarum acceptio apud Deum, quia non accipit personas intuitu generis seu nationis, sed vt ait in omni gente, qui timet Deum, & operatur iustitiam, acceptus est illi. Nunc autem patet, quòd Deus dum præcise gratis & ex sua mera liberalitate huic dat gratiam, & illi non dat, hunc vocat, & illum non vocat, non attendit in ipsis aliquam talem prærogatiuam personalem, & ideo nequaquam dici potest aeceptor personarum ad illum sensum. Si vero acciperetur acceptio personarum simpliciter pro dilectione

Ad argumenta Grego. contra primam.

Homo ad recte viuendum dupliciter indiget auxilio diuino.

Homo etiam existens i gratia idiget speciali auxilio diuino mouē te ad recte agendum moraliter.

Ad argu. alio rū contra secundam conclusionem.

Peccator non pōt ex puris naturalibus habere attritionem debite circunstantionatam

Qūo posit Deus dicit personarum acceptor vel non acceptor.

ne,qua vnũ alteri omnino simili præeligit seu prædiligit, eiq; gratias & dona largitur,quæ reliquo denegat, non debemus conari ipsam a Deo excludere,sed simpliciter cum Apostolo confiteri, quòd cuius vult miseretur, & quem vult indurat.Hæc Greg.& valde bene.Cui concordat Sanctus Thom.prima parte q 23. articu.5. per totum articulum.Item primo sen.di.41.q.1.articu.3. Item tertio contra Gen.c.160.161.Item prima secundæ q.113.art.9. Ad secundum dicit Grego. quòd prima pars antecedentis accipiendo rectum dictamen pro dictamine,quo dictatur quid, & quemadmodum,secundum scilicet omnes debitas circunstantias,quibus aliquid est diligendum vel volendum, est simpliciter falsa.Similiter secunda pars antecedentis falsa est,si intelligatur,quòd voluntas ex se potest se conformare recto dictamini tali, vt oportet intelligi ad hoc quòd valeat consequentia.Hæc ille, & bene, & conformiter S. Thom.prima secundæ in q.109.vnde sumptę sunt conclusiones primi articuli.Ad tertium dicit Grego.quòd voluntas circa nullum obiectum sibi ostensum potest ex se tantum habere actum moraliter bonum,vnde si aliquem circa aliquod habeat non adiuta diuino auxilio necessario ille erit deornatus propter carentiam alicuius debitę circunstantię.Hæc ille & bene.Ad quartum dicit, quòd minor est simpliciter neganda sicut ex toto eam negaret Augu. Et videtur sibi quòd non debet bene sonare in auribus alicuius fidelis,cum omnino excludat necessitatem auxilij diuini ad omnem actum bonum. Nam constat, quòd quẽlibet actum malũ passumus ex nobis, nec ad aliquem talem iuuat nos Deus specialiter. Si autem quicunq; potest ex se in actum malum, potest ex se in actum bonum oppositum, sequitur quod quenlibet actum bonum possumus ex nobis absq; speciali auxilio Deo. Probatio autem minoris nulla est, quia quãuis contraria sint susceptibilia in eodem, & neutrum sit subiecto repugnans, & per consequens tam bonus actus quam malus eis oppositus suscipi possit in voluntate, quod tantummodo probatur per illud assumptum,non tamen sequitur, quòd si voluntas potest in se efficere actum malum, quòd possit in bonum,sicut non sequitur,quòd si homo potest ex se habere errorem alicuius veritatis, quòd possit ex se habere scẽtiã illius. Alioquin homo posset ex se naturaliter scire omnẽ veritatem creditam de trinitate, & aliam quãlibet nobis reuelatam,& scire determinate quot astra sunt in cœlo,& sic de multis veritatibus,quas nos ex nobis naturaliter scire non possumus.Nam circa quamlibet illarum possumus ex nobis errare. Hæc ille, & bene. Ad Quintum & sextũ secundum eundem dicendum,quòd esto,quòd concederetur illud assumptum, non tamen probatur propositum, quia vltra quenlibet habitum necessarium est nobis ad bonum velle,quòd Deus moueat specialiter voluntatem nostram. Hæc ille,& bene.Tamen pro solutione notandum quoddam dictum Sancti Tho.de virtutibus.q.1.ar.10 in solu.19.argumenti.Actus (inquit) virtutis infusę non causat aliquem habitum,sed per eos augetur habitus præexistens, quia nec ex actibus virtutis acquisitę aliquis habitus generatur, aliàs multiplicarentur habitus in infinitũ. Hæc ille. Ex quibus patet,quòd antecedens.6 argumenti falsum est simpliciter & negandum. Ad Septimum dicit Greg.quòd licet homo in suis solis naturalibus constitutus possit sine speciali auxilio Dei honorare parentes, & subuenire indigenti, & alia multa agere de genere bonorum, nullum tamen horum potest agere propter quod oportet,& quemadmodum oportet secundum omnes circunstantias requisitas ad bonitatem moralem actus. Saltim enim deficiet circunstantia vltimi debiti finis, qui est Deus. Ac per hoc nec potest agere actum moraliter bonũ,vt in proposito habetur sermo de ipso, & ideo de gentibus & simpliciter infidelibus, qui dicuntur talia exercuisse,dicẽdum quòd licet talia egerint,quæ erant bona ex genere,vel ex officio iuxta modum loquendi Augu. non tamen illa egerunt vltimate propter Deum, ac per hoc nec propter illud finaliter, propter quod debuerunt, & ideo non virtuose,sed male & viciose egerunt, quare nec actus eorum fuerunt moraliter boni, & hæc tota solutio habere ab Augu.lib.4.contra Iulianum cap.18.Hæc Grego.Ta-

Ex actibus virtutis īfusę vel acquisitę nullus generatur habitus.

men apparet mihi, quòd in hoc,quod dicit omnes actus infidelium esse viciosos, & quòd in eis nulla est vera virtus, falsum dicit. Nam vt probat beatus Tho. Secundo sen.di.41.q.1.art.2.oppositum illius copulatiuę est verum, sed de hoc aliàs.Ad Octauum negat antecedens Grego.Et ad primam probationem, quæ est de obstetricibus dicit, quòd illum timorem Dei,propter quem dicitur illis Deus ędificasse domos,non habuerunt ex se tantum, se Deo misericorditer inspiciente,& satis verisimile est,vt dicit quidam doctor, quòd illę obstetrices ex informatione Hebreorum fuerint conuersę ad veri Dei cultum, licet non forte conuersione perfecta,vnde iam timorem veri dei habebant, vt dicit scriptura. Qualitercunq; tamen illud se habuerit. Dicendum est, quòd nec sic timuerunt Deum, nec eius timore pueros seruauerunt, nisi Deo specialiter adiuuante.Et idem dicendum esset de romanis,de quibus agitur si concederetur quòd aliquos actus vere virtuosus habuissent, & ita etiam de cęteris qui quicquam virtuose fuissent operati,sicut patet ex auctoritate Augu. allegata in arguendo ex sermone illius de patientia. Et similiter ex eius lib.4.contra Iulianum. Vbi cap.8.contra se argumentũ Iuliniani in recitãs ait.Sed acerbissimi gratiæ huius inimici exẽpla nobis opponitis impiorũ,quos dicitis alienos a fide abundare virtutibus, in quibus sine adiutorio gratiæ solum ad naturæ bonum licet superstitionibus mancipatum,qui solius libertatis in genitę viribus & misericordes crebro,& modesti, & casti inueniuntur, & sobrij &c. Et contra hoc argumentum Aug. quasi respondendo statim in sequenti cap. Quanto (inquit) tolerabilius illas, quas dicis in impijs esse virtutes, diuino muneri potius quam eorum tribuere tantummodo voluntati, licet ipsi hoc nesciant,donec,si ex illo prædestinatorum sunt numero,accipiant spiritum qui ex Deo est, vt sciant quæ a Deo donata sunt eis,Verum quia vt patet per Augu.5. de ciuitate Dei c. 12.& plibus sequentib.illi Romani, de quibus arguitur,illos actus qui reputantur esse virtuosi,pro obtinenda mundi gloria vltimate finaliter exercabant. Dicendum est illos nequaquam exercuisse actus vere virtuosos seu moraliter bonos,nec vllo pręmio ęterno,seu temporali,sed potius pœna & supplicio dignos.Quia autem Aug. dicit redditam esse mercedem bonis eorum actibus. Dicẽdum quòd non ideo dicitur merces illis reddita, quia pro præmio suorum actuum eis Deus lla contulerit,sed quia pro illa obtinenda ipsi suos actus agebant, & ideo cap. 8. dicit Augusti.quòd eorum intentioni merces,quam quærebant est reddita, sicut etiam de Hypocritis dicit saluator. Receperunt mercedem suam.i.quam quærunt,quorum tamen actus vtiq; constat esse viciosos,nec vlla remuneratione nisi pęnali dignos. Artes etiam illorum non dicuntur bonę,nec virtutes, nisi per quandam similitudinem,& hominum ęstimationem.Vnde cap.12.Ista inquit Augu. laudis auiditas & cupido glorię multa alia miranda fecit laudabilia scilicet atq; gloriosa secundum hominum ęstimationem. Et.c.19.Quamobrem inquit quamuis vt potui satis exposuerim qua causa Deus vnus verus & iustus Romanos secundum quandam formam terrenę ciuitatis bonos adiuuerit ad tanti imperij gloriam consequendam, potest tamen & aliqua alia causa esse latentior propter diuersa merita generis humani Deo magis quam nobis nota, dum illud constet inter omnes veraciter pios neminem sine vera pietate, & veri Dei vero cultu veram posse habere virtutem,nec eam veram esse, quando glorię seruit humanę. Et idem lib.4.contra Iulianum cap.11.12. 13. Quod etiam dicit Augu.non est, quòd de summi veri de iustitia conquerantur, perceperunt mercedem suam, non est dictum quasi si illam non recepissent, deus iniuste cum eis egisset,non eis scilicet conferendo, quod illorum operum iustitia exegisset,sed ideo dictum est, vt excludatur querela,quæ licet non secundum veritatem,tamen secundum hominum ęstimationem falsa, qui huiusmodi actus putabant esse virtuosos, & per hoc præmio dignos contra Deum fieri potuisset, si mercedem illis non reddidisset.Illa enim eis reddita, omnis omnino querela etiam secundum falsam opinionem possibilis contra Dei iustitiã exclusa est hæc Grego. Ex quibus patet, quòd secundum

Infra di.41.

Obstetrices in Aegipto quo se habuerint erga Deum.

dum eum quilibet actus infidelis potissime non relatus in Deum finaliter est peccatum. Secundo quòd nullus in fidelis habet aliquam veram virtutem. Tertio quòd nullus actus infidelis est aliquo præmio dignus, nec meritorius. De primo S. Thom. secundo sen. di. 41. q. 1. art. 2. sic di cit. Sicut in rebus naturalibus vna perfectio alteri superadditur sic vt quædam res habeat vnam illam & quędam duas, & sic deinceps, ita & in moralibus contingit in actu considerare aliquam perfectionem alij superadditam. Ex quarum vnaquaq; dicitur actus bonus, & si aliqua illarum perfectionum desit, deerit bonitas, quæ est secundum perfectionem illam, verbi gratia. Omnis actus inquantū est actus habet quandam bonitatem essentialem secundū quòd omne ens, bonum est, sed in aliquibus actibus superadditur quædam bonitas ex proportione actus ad debitum obiectum, & secundum hoc dicitur actus bonus ex genere, & vlterius ex debita commensuratione circunstātiarum dicetur bonus ex circunstantia, & sic deinceps quousq; perueniatur ad vltimam bonitatem, cuius humanus actus est susceptiuus, qui est ex ordine in finem vltimum per habitum gratiæ vel charitatis, & ideo actus illorum, qui gratiam vel charitatem non habent, hoc modo bonus esse non potest, & hæc est bonitas, secundum quā actus dicitur meritorius, sed subtracto posteriori, nihilominus remanet prius, vt dicitur in lib. de causis. Vnde quāuis ab infidelium actibus subtrahatur ista bonitas, secundum quam actus dicitur meritorius, remanet tamen alia bonitas vel virtutis politicę, vel ex circunstantia, vel ex genere, & ideo nō oportet, quòd omnis eorum actus sit malus, sed solum quòd sit deficientis bonitatis, sicut equus quamuis deficiat rationalitate, quam homo habet, non tamen ideo malus est, sed tamen habet bonitatem deficientem a bonitate hominis. Hæc ille. Et simile ponit secunda secundæ q. 10. art. 4. Pro tertio dicto Greg. dicit beatus Thom. prima secundæ q. 65. art. 2. Virtutes morales prout sunt operatiuę boni in ordine ad finem qui non excedit facultatem naturalem hominis possunt per humana opera acquiri, & sic acquisitę sine charitate esse possunt, sicut fuerunt in multis gentilibus. Secundum autem quòd sunt operatitiuæ boni in ordine ad vltimum finem supernaturalem sic perfecte & vere habent rationem virtutis, & non possunt humanis actibus acquiri, sed a Deo infunduntur, & huiusmodi virtutes morales sine charitate esse non possunt. Dictum est enim quòd alię virtutes morales nō possunt esse sine prudentia. Prudentia autem non potest esse sine virtutibus moralibus inquantum virtutes morales faciunt bene se habere ad quosdam fines, ex quibus procedit ratio prudentiæ. Ad rectam autem rationem prudentiæ multo magis requiritur, quòd homo bene se habeat circa vltimum finem, quod fit per charitatem, quam circa alios fines, quod fit per virtutes morales, sicut recta ratio in speculatiuis maxime indiget primo principio indemōstrabili, quod est contradictoria non esse simul. Vnde manifestum fit, quòd prudentia infusa nō potest esse sine charitate, nec alię virtutes morales consequenter, quæ sine prudentia esse non possunt. Patet igitur ex dictis, quòd solę virtutes infusę sunt perfecte & simpliciter dicendę virtutes, quia bene ordinant hominem ad vltimū finem simpliciter. Alię vero virtutes scilicet acquisitę sunt secundū quid virtutes, non autem simpliciter, ordinant enim bene hominem respectu finis vltimi in aliquo genere, nō autem respectu finis vltimi simpliciter. Vnde Ro. 14. super illud. Oē quod non est ex fide peccatum est, dicit glo. Aug. Vbi deest agnitio veritatis, falsa est virtus etiam in bonis moribus. Hæc ille. Idem completius ponit secunda secū dę. q. 23. art. 7. vbi sic ait. Virtus ordinat ad bonum. Bonū autem principaliter est finis. Nam ea quæ sunt ad finem, non dicuntur bona, nisi in ordine ad finem. Sicut autem duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiā est duplex bonum, vnum quidem vltimum, aliud proximum & particulare. Vltimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio secūdum illud Psal. Mihi autem adhærere Deo bonum est, & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium & quasi particulare hoīs potest esse duplex. Vnum quidem, quod est vere bonum vtpote ordinabile quantum in se est ad principale bonum, quod est vltimus finis. Aliud autem est bonum apparens, & non verum, quia abducit a vero & finali bono. Sic igitur patet, quòd virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis. Sicut etiam philosophus in. 7. physi. dicit, quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum, & sic nulla vera virtus potest esse sine charitate, sed si accipiatur virtus secundum quòd est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua vera virtus dici & esse sine charitate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens, virtus ēt quæ est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis Sicut non est vera virtus auarorum prudentia, qua excogitant diuersa genera loculorum, & auarorum iustitia, qua grauium damnorum metu contemnūt furta alienorum bonorū, & auarorum fortitudo, qua vt ait Oratius. Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes, & auarorum temperantia, quæ luxuriæ, quæ nimis sumptuosa est, cohibet appetitum, vt Aug. dicit quarto contra Iulianum. Si vero illud bonum sit verū bonum, puta conseruatio ciuitatis, vel aliquid huiusmodi erit quædam vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad vltimum finem, & perfectum bonum, & secundum hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest. Hęc ille. De secundo vero dicto Gregorij dicit beatus Thom. prima secundę q. vltima art. vlti. Id quod cadit sub merito, est præmium vel merces, quòd habet rationem alicuius boni. Bonum autem hoīs est duplex, vnum simpliciter, & aliud secundum quid, simpliciter quidem bonum hoīs est vltimus finis eius secundū illud Psal. Mihi autem adhęrere Deo bonum est, & per consequens omnia illa, quæ ordinantur vt ducentia ad hunc finem, & talia simpliciter cadunt sub merito. Bonum autem secundum quid & non simpliciter hominis est, quod est ei bonum, vt nunc, vel quod est ei bonum secundum aliquod tempus, & huiusmodi non cadunt sub merito simpliciter, sed secundum quid. Secundum hoc ergo dicendum est quòd si temporalia bona considerentur prout sunt vtilia ad opera virtutum, quibus producimur in vitam ęternam, secundum hoc directe & simpliciter cadunt sub merito, sicut & augmentum gratiæ, & omnia illa quibus homo adiuuatur ad perueniendum in beatitudinem post primam gratiam. Tantum enim dat Deus viris iustis de bonis temporalibus, & etiam de malis, quantum eis expedit ad perueniendum ad vitam eternam, & in tm̄ sunt simpliciter bona huiusmodi tēporalia. Vnde dicitur in psal. Timentes autem dominum non mi. omni bono, & alibi. Non vidi iustum derelictum. Si autem considerentur huiusmodi temporalia secundum se, sic non sunt simpliciter bona hoīs, sed secundum quid, & ita non cadunt sub merito simpliciter, sed secundum quid, inquantum scilicet homines mouentur a Deo ad aliqua temporaliter agenda, in quibus suum propositum consequuntur Deo fauente, vt sicut vita ęterna est simpliciter præmium operationum iustitiæ per relationem ad motionem diuinam, ita temporalia bona in se considerata habent rationem mercedis habito respectu ad motionem diuinam, per quam voluntates hominum mouentur ad hæc prosequenda, licet interdum in his non habeant rectam intentionem. Hæc ille. Item ibidem in responsione ad secundum specialius descēdit ad propositum. Argumentum enim secundum est tale. Illud videtur cadere sub merito, quod Deus alicui retribuit pro bono, quod fecit, sed Deus aliquando recompēsat hominibus pro seruitio sibi facto bona temporalia. Dicitur enim Exo. i. Et quia timuerunt obstetrices deum, ędificauit illis domos. Vbi glo. Grego. dicit, quòd benignitatis earum merces potuit in æterna vita retribui, sed pro culpa mendacij terrenam recompensationem accepit. Et Ece. 29. dicitur Rex Babylonis seruire fecit exercitū suū seruitute magna aduersus Tirum, & merces non est ei reddita. Et postea, subdit. Et merces exercitui illius, & dedi ei terrā egypti pro eo quòd laborauerit multipliciter. Ergo bona temporalia cadunt sub merito. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd ille retributiones

Actus humanus potest dici bonus multipliciter.

Aliqui actus infidelium pñt eē boni ex genere virtutis politicę vel ex circunstantia Cap. primo.

Sole virtutes infusę sunt perfecte virtutes morales.

Sicut duplex finis ita & duplex est hoīs bonum.

Tex com. 17.

Nulla pōt esse vera virtus sine charitate.

Quomodo tēporalia bona cadūt sub merito.

butiones dicuntur esse diuinitus factę per comparationē ad diuinam motionem, non autem secundum respectum ad malitiam humanę voluntatis præcipue quantum ad Regem Gabyloni, qui non impugnauit Tirum quasi volens seruire Deo, sed potius vt sibi dominium vsurparet. Similiter etiam obstetrices licet habuerint bonam volūtatem quantum ad liberationem puerorum, non tamen fuit earum recta voluntas quantum ad hoc, quòd mendacium confinxerunt. Hæc ille. Ex quibus apparet quòd opera nō existentis in charitate possunt esse moraliter bona, & alicuius temporalis præmij meritoria, & si non propter voluntatem, a qua eliciuntur, tamen propter diuinam motionem, quæ voluntatem ad talia mouet. Sed contra prædicta, potissime primum & tertium arguit Grego. Nullus actus moralis nō ordinatus in Deū finaliter, seu nō factus pp deū est factus propter illud pp quod fieri debet, & per consequens vituperabilis & culpabilis esse censetur. Assumptum probatur per Aug. in libro de moribus ecclesię, cap. 8. vbi apposito inquit. Quis debet esse finis omnium actuum nostrorum di. Audiamus ergo quem finem bonorum nobis Christus præscribat Nec est dubium quin is erit finis, quo nos summo amore tendere iubet. Diliges (inquit) dominum Deum tuum, & subdit, eo est animo tendendum, ad illud consilia nostra referenda, bonorum summum nobis Deus est, neq; infra nobis remanendum neq; vltra quęrendum. Alterum enim periculosum, alterū nullum est. Item. 15. cap. Non arbitror cum de moribus & vita sit quæstio, amplius esse requirendum quid sit hoīs summum bonum quo referenda sunt omnia. Illud enim esse patuit & ratione quantum volumus, & ea quæ nostrę rationi antecellit auctoritate diuina nihil aliud quam ipsum Deum. Hæc est ratio eius contra Iulianum libro 4. ca. 10 vbi ait. Noueris itaq; non officijs, sed finibus, a vicijs discernendas esse virtutes. Officium autem est quod faciendum est, finis vero propter quod faciendum est. Cum itaque facit homo aliquid, vbi peccare non videtur, si non propter hoc facit propter quod facere debet, peccare cōuincitur. & consequenter ostendens quis debet esse finis actuum nostrorum. Absit (inquit) vt veræ virtutes cuiquā seruiant nisi illi, cui dicimus. Deus virtutum conuerte nos. Proinde virtutes, quæ carnalibus delectationibus vel quibuscunq; commodis & emolumentis temporalibus seruiunt, veræ esse prorsus non possunt, quæ autem nulli seruiunt, vel nulli rei seruire volunt, nec ipsæ veræ sunt, veræ quippe virtutes Deo seruiunt in angelis, a quo donantur hominibus & angelis. Quicquid autem boni fit ab hoīe & non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, & si officio videatur bonum, ipso non recto fine, peccatum est. Ex his (inquit) patet quòd quicquid homo agat vltimate propter aliud quam propter deum, peccat, ac propter hoc actus eius non est inculpabilis. Huic etiam concordat quod dicit 19. de ciuitate. cap. 25. Virtutes quas mens habere sibi videtur, propter quas imperat corpori & vicijs, ad quodlibet concupiscendum vel tenendum retulerit, nisi ad Deum, etiam ipsa vitia sunt potiusquam virtutes. Nam licet quibusdam tunc vere honestę putantur, cum referuntur ad seipsas, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflatæ atq; superbę sunt, & ideo nō virtutes, sed vitia iudicanda sunt. Hęc Greg. Ad hoc dicitur, quòd omnia ista soluit Sanctus Thom. secundo sen. dist. 41. q. i. arti. 2. Vnde ibidem arguit sic. Illud proprie dicitur malum, quod caret aliqua perfectione, quam natum est, & debet habere, sed omnis actus humanus in vltimum finem beatitudinis natus est referri. Cum igitur actus infidelium in vltimum finem non referatur, in quem fides dirigit, videtur quòd omnis actus infidelium sit malus. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad quartum (inquit) dicendum est, quod non obligamur ad hoc, ꝙ quilibet actus actualiter dirigatur in illum finem, in quē non potest nisi fides dirigere, quia præcepta affirmatiua non obligant ad semper, quamuis semper obligēt, & ideo non oportet, quòd actus infidelium, qui in finem illum non est ordinatus, semper sit peccatum, sed solum pro tempore illo, in quo tenetur actum suum in illum finem vltimum referre. Hæc ille. Item ad omnes auctoritates Augustini dicitur, quòd cum dicit omnes virtutes, quæ nō operantur propter deum, esse vicia &c. hoc potest exponi tripliciter. Primo sic, quod tales habitus sunt viciosi. i. non habentes perfectam rationem virtutis, & simpliciter exponendum est cum dicit omnem actum non relatum in deum esse peccatum. Vnde Sanctus Thom. vbi supra in solutione secundi sic dicit. Fides dirigit intentionem in finem vltimum, sed ratio naturalis vel prudentia potest dirigere in aliquem finem proximum, & quia ille finis proximus est ordinabilis in finem, etiam si actu non ordinetur ideo in inferioribus, quorum actus per vim rationis in talem finem diriguntur, possunt aliqui actus esse boni, sed deficientes a perfecta bonitate, secundum quam actus est meritorius. Secundo potest exponi, quòd tales habitus sunt vitia. i. cum vitio, & tales actus sunt peccata. i. cū peccato, quia simili modo glosat Sanctus Thom. illud, quod habetur in glo. Io. 14. Omnis vita infidelium peccatū est vnde vbi supra in solutione primi sic dicit. Cum dicitur ꝙ omnis vita infidelium peccatum est, non est intelligendū hoc modo, quòd omnis actus eorum peccatum sit, sed quia semper cum peccatis viuunt, quia infidelitas est tale peccatum quo retento nullum aliorum dimittitur. Vel dicendū, quòd intelligitur de illis actibus, ad quos ex sua infidelitate impelluntur, vt est adorare idola, vel abstinere a cibis in lege prohibitis quasi non sit licitum vesci eis, & hoc videtur intendere apostolus. Hæc ille. Tertio potest exponi, quòd tales actus & habitus sunt vitiosi quādo nō referuntur in deum non solum negatiue, immo contrarie, quia scilicet referuntur in finem contrarium recte rationi. de hoc Sanctus Thom. ibidem in solutione quinti sic dicit. Infideles non semper ex infidelitatis errore finē sibi præsciunt, sed aliquando ex vero & recto iudicio rationis, & ideo non oportet, quòd in quolibet actu peccēt, sed tunc solum quando ex errore finem sibi præsciunt. Hæc ille. Simile dicit secundæ q. 10. articulo quarto Peccatum (inquit) mortale tollit gratiam gratum facientem, non autem totaliter corrumpitur bonum naturæ. Vnde cum infidelitas sit quoddam mortale peccatum, infideles quidem gratia carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ, vnde manifestum est, quòd infideles nō possunt operari opera bona ex gratia scilicet opera meritoria possunt tamen operari opera bona, ad quæ sufficit bonum naturæ, vnde non oportet, quòd in omni actu suo peccent sed quandocunq; aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant. Sicut enim habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu, quem non refert ad finem fidei venialiter vel mortaliter peccando, ita etiam infidelis potest aliquem bonum actum facere in eo, quod non refert ad finem infidelitatis. Hæc ille. Dicitur igitur ad argumētum octauum principale, quòd vtiq; probat, quòd sine gratia habituali potest quis operari actum moraliter bonum & dignum præmio temporali, non tamen sine gratia, quæ sit gratuita Dei motio. Ad Nonum respondet Greg. negando consequentia. Nec valet probatio, quia licet quilibet talium careat gratia gratum faciente seu charitate, quæ est habitus infusus, non tamen caret omni gratia Dei gratis data, & omni gratuita Dei motione ad actum bonum quinimmo multis talibus Deus specialiter auxiliatur ad bene agendum. Non tamen negandū est multos homines eiusmodi actus ex officio seu genere bonos agendo peccare. Peccant enim cum non propter illud, & sic faciunt propter quòd, & quemadmodum agere debent, siue sint infideles, siue christiani. Nec tamen peccant prædicatores monentes eos ad illos actus recte & debito fine exercendos si & ipsi actus suæ prædicationis quemadmodum & quo fine debent exerceant. Vnde sicut dicit Aug. lib. primo contra Crescentium circa principium. Sicut malignus suasor peccati etiam si non persuaserit, merito pęnam deceptoris incurrit, ita fidelis iustitiæ prædicator, etiam si ab omnibus respuatur, absit, vt apud Deū sui officij mercede fraudetur. Si igitur prædicet quis alijs, vt eiusmodi actus agant propter deum, siue illi nō agant, siue agant non propter deum, aut cum omissione alterius debitę circunstantię, non solum ipse non peccat, sed etiā meretur, dum tamē officium prędicationis quemadmodum

Vtrum op a nō existentis in charitate poss. sint esse morã liter bona, ꝙ nō Greg. arguit. d. s. 26. q. j articulo j.

Non officijs sed finibus a vitijs discernēde sunt virtutes.

Verbum Aug. ꝙ oēs virtutes, quæ non operatur pp Deum sunt vi

tia, tripliciter potest expo

Oīa vita infidelium peccatum est intelligē sensu.

Nō quælibet infidelium peccata, hoc in ... pra ad li... spacium.

modum debet, exerceat. Hæc ille, & bene. Nisi quo ad hoc, quod dicit omnem actum non relatum in Deum esse peccatum. Hoc enim falsum est, nisi vt dicit Sanctus Thom. loquamur de actibus, ad quos quis obligatur, & pro tempore pro quo obligatur. Ad decimum dicit Greg. quod voluntate per nos ipsos male vti possumus, bene vero nequaquã nisi dei intus adiuti auxilo, & ideo ipsemet Aug. primo retractationum cap. 9. vbi hanc sententiam recolit ait, quòd ex deo est etiam bonus vsus liberę voluntatis, ꝙ voluntas nisi diuinitus adiuuetur, a mortalibus recte viui non potest. Hæc ille & bene. Ad vndecimum respõdet negando consequentiam. Et ad probationem dicit, quod vtiq; verum est, quòd pro nullo statu quis tenetur ad aliquid, quod pro tunc sibi est impossibile. Et verum est etiã, quòd pro illo statu non est hoĩ impossibile bene agere. Nam potest cum adiutorio gratię bene agere, sed bene est sibi impossibile ex se tãtum bene agere, & vtiq; homò pro isto statu tenetur ad aliquid, ad quod per seipsum solum non potest. Hæc responsio confirmatur per responsionem Augustini datam ad argumentum Cęlestij in de perfectione iustitiæ cap. sexto. Arguebat siquidem ille sic. Homo debet esse sine peccato, & constat eum non aliud debere quam potest, igitur homo potest esse sine peccato. Ad quod Aug. respondet dicens. Respondetur (inquit) eadem similitudine, qua superius respondimus. Cum enim videmus claudum, quia sanari potest, recte vtiq; dicimus, debet esse iste homo sine claudicatione, & si debet potest, nec eum vult, continuo potest, sed cum fuerit adhibita sanatione curatus, & medicina adiuuerit voluntatem: hoc fit in interiori homine, quod ad peccatum attinet tanquã eius claudicationem per eius gratiam, qui venit non vocare iustos, sed peccatores, quia non est opus sanis medicus sed male habentibus. Ex his colligitur, quòd vtiq; homo pro isto statu debet & tenetur esse sine peccato. Nec tamen potest per se tantum sine adiutorio diuinę gratiæ esse sine peccato, sic in proposito dicendum est. Posset etiam dici, quòd licet homo in solis naturalibus constitutus pro statu isto teneatur bene agere, non tamen tenetur ex solis naturalibus bene agere. Et ideo non sequitur, quòd possit ex solis naturalibus bene agere. Hæc ille, & bene, & cócorditer beato Thom. prima secunde q. 109. art. 4. in solutione secundi, vbi sic dicit. Illud, quod possumus cum auxilio diuino non est nobis omnino impossibile secundum illud philosophi in 3. Ethicorum. Quæ per amicos possumus. Vnde & Hieronymus in expositione catholicę fidei. Sic confitemur nostrum esse liberum arbitrium, vt dicamus nos semper Dei auxilio indigere. Ad Vigesimũ secundum dicit Grego. quòd licet Deus frequenter iuuet hominem ad bene agendum per aliquod habituale donũ, quod causat in anima, non tamen tantummodo sic iuuat sed etiam iuuat ipsum actum immediate causando, & ad ipsum imediate mouendo potentiam. Vnde homo habens etiam gratiam gratum facẽtem, & aliud quodcunq; donum dei habituale, adhuc tamen ad bene operandum indiget alio speciali Dei auxilio secundum doctrinam beati Augustini in de natura & gratia cap. 26. sic dicentis. Mala nostra non ad hoc solum supernus medicus sanat, vt illa iam nõ sint, sed vt de cetero recte ambulare possimus, quod quidem etiam sani non nisi illo adiuuante poterimus. Et infra. Sicut (inquit) oculus corporis etiam plenissime sanus nisi candore lucis adiutus non potest cernere, sic & homo etiam plenissime institutus, nisi ęterna lucę iustitiæ diuinitus adiuuetur, non potest recte viuere. Constat autem nullum non habentem gratiam gratum facientem esse plenissime iustificatum. Sic ergo ad argumentum dico, ꝙ Deus iuuat nos immediate ipsum actum efficiendo, & ꝙ non ipse solus efficit actum, sed etiam voluntas coefficit. Sed vt iam tetigi, non solum iuuat Deus ad bonum velle partialiter coefficiendo, qui est modus communis, quo concurrit ad cuiuslibet agentis creati effectum quemlibet vt in argumento dicebatur. Sed etiam quodammodo speciali videlicet faciendo ipsam voluntatem partialiter concurrere, ita quòd ipsa voluntas partialiter concausat applicata, & quasi instrumentaliter mota a Deo ad sic partialiter concausandum. In qua tamen motione ipsa non necessitatur, sed instrumentum liberum existens, in cuius potestate est sequi motionem agentis iuuatur. ita vt agat ea, quæ non sic adiuta nequaquam agere potuisset. Ad productionem vero actus mali solum primo modo concurrit Deus, quia non facit voluntatem agere actum malum, sicut facit eam agere actum bonum, & hoc est illud adiutorium Dei speciale, sine quo dicimus nos nihil bene velle aut facere. Ista clare docet beatus Aug. in de gratia, & libe. arbi. vltra medium vbi dicit sic. Certum est nos velle, cum volumus, sed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum est. Præparatur voluntas a domino, de quo dictum est, qui operatur in nobis velle, certum est nos facere cum facimus, sed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficacissimas volũtati, qui dicit, faciam vt in iustificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obseruetis, & faciatis. Item paulo post. Ipse vt velimus operatur incipiens qui volentibus cooperatur perficiens. Propter quod ait Apostolus. Certus sum, quoniam qui operatur in nobis opus bonũ, perficiet vsq; in diem Iesu Christi. Vt ergo velimus, sine nobis operatur. Cum autem volumus, & sic volumus vt faciamus, nobiscum operatur, cum sine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nil valeamus. Hæc ipse, per quæ verba, si bene consideretur, patet eum distinguere duplicem Dei modum operãdi circa bonum velle nostrũ. Vnus est sibi proprius, in quo voluntas nostra non cooperatur, vt pote facere nos velle. Ideo ait, Vt ergo velimus sine nobis operatur, sine nobis inquam operantibus, vt scilicet velimus, quia licet voluntas velit & causet volitionem, non tamen facit se velle, aut causare volitionem. Nec tamen quia Deus facit, ideo ipsa non causat, sed potius ideo causat. Et propterea ad illud excludendum Augustinus in de correctione & gratia. cap. 7. de filijs Dei, de quibus ait Apostolus, quod spiritu Dei aguntur, inquit. Aguntur enim vt agant, non vt ipsi nihil agant. Alius est modus sibi & voluntati communis scilicet causare volitionem. Ideo ait. Cum volumus nobiscum operatur, & quia vtrunq; nobis necessarium est, nec alterum tantum sufficit ad bene velle, ideo addit. Tamen sine illo operante, vt velimus &c. Item de vera innocentia Quotiés (inquit) bona agimus, Deus in nobis atq; nobiscum operatur vt operemur. Itẽ in eodem. Multa Deus facit in homine bona, quæ non facit homo. Nulla vero facit homo, quæ Deus non facit vt faciat homo. Hoc Grego. & concordat Sanctus Thom. prima secundæ q. 109. articu. quasi singulis potissime 9. & 10. Ad Vigesimũ tertium dicit, quòd ille, de quo loquitur apostolus, vtique habet potestatem suę voluntatis nõ quidem quòd possit ex se sic velle sine adiutorio illius, qui dicit. Sine me nihil potestis facere, sed sic, quòd illo iuuãte, & velle, & perficere possit. De quo dictum est. Qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate, & secundum hunc sensum intelligendę sunt ceterę similes auctoritates, quod bene docet idem apostolus Philippes. 4. cum ait. Omnia possum in eo. i. per eum, qui me confortat. i. qui mihi possibilitatem tribuit, vt exponit glo. Ita etiam docet Aug. in de perfectione iustitię, & in de gratia, & libe. arbi. & in libro retractationum in pluribus locis. Ad auctoritatem similiter quę sumitur de ecclesiastico, & omnes similes, dicendum, quod per eas demonstratur vtique in nobis liberum arbitrium, & voluntarie mandata seruare, & bene operari, non tamen ex nobis tantum modo, sed Deo iuuante & pręstante nobis sic velle & implere, quod volumus. Vnde Aug. in de perfectione iusticię ca. 31 dicit, quòd non est voluntarium bonum nisi cum deus operatur in nobis velle & operari pro bona volũtate. Hęc ille & concorditer beato Tho. prima parte. q. 82. ar. primo in solutione secundi & tertij argumentorum, & in multis alijs locis. Ad Vigesimũquartum dicit, quòd operum quæ dicuntur bona, quædam dicuntur bona, quia sunt bona ex officio, seu ex genere tantum, non autem ex circunstantijs. Sicut Aug. libro quarto contra Iulianum cap. 13. ait. Possunt aliqua bona fieri non bene facientibus eis, a quibus fiunt. Bonum est enim, vt subueniatur homini periclitanti, pręsertim innocenti. Sed ista per hoc facit, si amãdo gloriam hominum magis quam Dei hoc facit, non bene

Homo tenẽ in hoc statu ad quod ex se non potest.

Deus quomodo adiuuat hominem.

Dupliciter deus operatur ad productionem actus nostrę bonę voluntatis.

ne

ne facit bonum. Et similiter infra cap. 18. dicit. Ipsa bona opera, quæ faciunt infideles, non ipsorum esse, sed ipsius qui bene vtitur malis. Ipsorum autem esse peccata, quibus & bona male faciunt. Constat autem, quòd talia quæ non beneficiunt, & sunt peccata facientibus, & si sint bona ex officio & ex genere, non tamẽ sunt bona moraliter ad sensum, in quo versatur præsens quęstio. Quædam vero dicũtur bona, quia sunt bona ex officio, seu iuxta modum loquendi modernorum bona ex genere, & ex circũstantijs, quæ scilicet fiunt propter quod & quemadmodum fieri debent, & talia appello in proposito bona moraliter. Similiter quædam dicuntur recta & laudabilia, quia sunt bona primo modo, quædam vero, quia sunt bona secundo modo. Et econtra etiam quædam dicuntur vituperabilia, quia non sunt bona etiam primo modo, quædã vero, quia non sunt bona secundo modo, etiam si sint bona primo modo. Ad propositum dico, quòd sine bonis, & recte factis, ac laudabilibus primo modo acceptis intelligit Aug. difficillime etiam cuiuslibet pessimi vitam duci. Difficilime enim inueniretur homo, qui nunquam veneratus fuerit parentes, nec vnquam misertus proximorum suorum, nec vnquã dixerit verum, & sic de alijs, quæ ex genere bona sunt. Sed non difficilime reperirentur multi, qui nunquam talium aliquod fecerunt propter eum finem vltimate, propter quem debuerunt, vtpote propter deum, immo inter infideles vix aliquis reperiretur, qui aliquod tale fecerit eo fine, quo debuit. Propter quod Augu. statim post primam partem auctoritatis allegatę in arguendo addit, quãquam si discutiatur, quo fine fiat, vix inuenitur, quã iustitiæ debitam laudem defensionem ve mereantur. Et ideo cum Aug. dicit infideles agere aliqua bona & laudabilia, intelligit de bonis primo modo tantum. Quod manifeste patet ex eo, quod lib. 4. contra Iulianum cap. 15. de infidelibus, quia viri sunt inter ceteros specialiter ac singulariter veras habuisse virtutes dicit, quòd naturaliter quæ legis sunt faciunt scriptum habentes in cordibus opus legis hactenus, vt alijs non facerent, quòd perpeti nollent, hoc tamen putantes, quòd homines sine fide non ad eum finem ista opera retulerunt, ad quem referre debuerunt. Minus enim Fabricius quam Catilina punitur, non quia iste bonus, sed quia ille magis malus, & minus impius quã Catilina, Fabricius nõ veras virtutes habendo, sed a veris virtutibus non plurimum deuiando. Si tamen aliquid taliter factum scilicet debito fine & alijs debitis circunstantijs reperiatur ab infidelibus, dicendum est eos illud fecisse non sine speciali Dei adiutorio. Nec oppositum dicit Aug. immo propositũ magis subdit ibi. Vnde statim ipse subdit. Sicut ipsa imago Dei renouatur in corde credentium per testamentum nouum, quam non penitus impietas aboleuerat, nam remanserat illud, quòd anima hoĩs natura rationalis esse non potest, ita etiam in corde scilicet non credentium lex Dei non ex omni parte deiecta per iniustitiam profecto scribitur renouata per gratiam. Ex quibus patet auctoritatem illam Augustini nullatenus esse contra. Nec etiam quod vlterius dicitur probat illam glosam esse de intẽtione Augustini, quod patet. Tum quia cum frequenter in præcedentibus proxime capitulis Aug. dixerit talia infidelium opera, quæ virtuosa & laudabilia videntur, vere esse peccata & punienda, nulli dubium esse potest, quin intellexerit illa non esse moraliter bona, sed esse viciosa & mala moraliter. Si autem vbi allegatur vellet concedere, illa esse moraliter bona, quamuis non meritoria, contradiceret sibijpsi, quod nullus sanę mentis concederet. Tum quia si subtiliter considerentur verba allegata pro parte opposita, magis confirmatur propositũ quam infirmetur. Dicet enim se de illo loqui bono, per quod homo potest ad ęternum Dei donum regnumq; perduci, siue quod idem valet, quod est a Deo præmiale præmio vitæ ęternę. Constat autem tale esse, quod est vere bonum moraliter, vt in proposito accipio scilicet quod est bonum ex genere, & ex omnibus circunstantijs requisitis, ad hoc quòd actus sit vere virtuosus. Quilibet enim talis actus fieret ab homine habente gratiam gratum facientem, & in tali gratia postmodum decedente vtiq; ęternę vitæ præmio præmiaretur, igitur quilibet est tali præmio

Opera infidelium quomodo sunt.

præmiabilis, licet cum sit a non habente prædictam gratiam nequam ad tale præmium acceptaretur. Cum ergo tale bonum dicatur ab Aug. non fieri ab infideli, nec fieri posse absq; Dei speciali adiutorio, quãuis alia bona ex genere fieri possint, manifeste nostrum propositum ex illius dicto declaratur & confirmatur. Hæc ille. Apparet autem mihi quòd in hac responsione nimis stricte accipit actum moralem: secundo quòd falsum dicit in hoc, quòd omnẽ actum non relatum finaliter in Deum asserit esse peccatum. Et de his satis dictum est in solutione 8. Dicitur ergo ad auctoritates Augustini quòd infideles, & alij non habentes gratiam gratum facientem vtiq; possunt facere aliqua opera bona triplici bonitate, de qua supra dictum est. Quæ quidem opera nullo modo sunt peccata, nec punitione digna. Illa tamen non fiunt sine speciali Dei auxilio, non quidem habituale, sed se habẽte per modum motionis, & cuiusdam passionis. Et hoc sufficit ad saluandũ mentem Augustini. Ad confirmationem dicit sic. Dicendum est ad hoc iuxta responsionem, quam ipse Aug. dat primo retractationum cap. 15. Recolens enim verba prædicta inquit. Potest quæri, cur natura & non gratia possumus, dixerim, sed contra manicheos de natura quomodo versabatur. Et vtiq; id agit gratia vt sanata natura qđ viciata non potest, possit per eum qui venit quærere & saluum facere quod perierat. Ex quo apparet eũ vtiq; intelligere, quòd per naturam possumus, sed non per solam naturam. Ad Secundam confirmationem dicit, quòd hoc soluitur secundum expositionem Aug. primo retractationum cap. 22. In potestate (inquit) hominis est voluntatem mutare, sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur, de quo dictum est. Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate, quòd cum volumus facimus, nihil est tam in potestate quam ipsa voluntas. Si sed præparatur volũtas a domino, & mera gratia dat potestatem. Per idem patet responsio ad tertiam quartam & quintam. Ad Sextam dicit, quòd id quod Aug. dicit frequenter nihil esse tam in potestate voluntatis quam velle intelligendũ est sic, quòd non solum est in potestate nostra male velle, sed etiam bene velle, differenter tamen. Nam absque speciali adiutorio male velle possumus, bene autem velle, nisi illo specialiter adiuuante non possumus. Sicut patet per August. in de correctione & gratia, & in de verbis Apostoli, & in de prædestinatione diuina. Nec tamen quia per solum liberum arbitrium non nisi male velle possumus, ideo datum est nobis, vt male velimus, sed potius, quia Deo adiuuante per liberum arbitrium bene velle possumus, datum est vt illo prętante bene velimus eiusq; imploremus auxilium, sine quo nil bene velle possumus. Hęc ille, & bene per omnia. Ad Vigesimumquintum dicitur, ꝙ responsio vltimo data ibidem est bona. Et ad improbationem dicit Greg. quòd non omnis imotentia bene agendi excusat hominem a peccato, si non bene agat, quia non illa quæ est pœna peccati, sicut nec ignorantia, quæ est pęna peccati excusat hoĩem a peccato si non agit quod debet. Nunc autem secundum præsentem statum omnis homo est impotens ad bene agendum ex se propter culpam originalem. Nisi enim illa fuisset cuilibet esset collatum auxilium, quo bene agere posset sine alio speciali auxilio, sicut potereat primus homo ante peccatum. Quia autem nunc non potest, nec tale auxilium habet hoc est pœna peccati, & ideo si alicui Deus non auxiliaretur illo modo speciali ad bene agendum non propter hoc excusatur a peccato, dum non agit quod agere debet. Secus autẽ fuisset si primo antequam peccasset, tale auxilium defuisset. Vnde Aug. in de correctione & gratia capitulo 49. loquẽs de prima gratia & dono Dei, seu auxilio collato homini & angelo, cum primo facti sunt ait. Si hoc adiutoriũ hoĩ vel angelo cum primo facti sunt defuisset, quoniam nõ talis natura esset, vt sine Dei adiutorio posset manere, si vellet, non vtique culpa sua cecidissent. Adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent. Nunc autem quibus deest tale adiutorium iam pęna peccati est. Vbi innuit, quòd nunc defectus illius adiutorij, & per consequens impotentia bene agendi non excusat a culpa, cum sit pœna peccati. Hæc Gregorius. Et concordat cum Sancto Tho.

In so. 1. col. secunda.

In nostra potestate est ... le quomodo intelligitur.

Non omnis impotentia ... agendi excusat hominem a peccato.

3. contra

3. contra Gen. ca. 158. 159. Ad argumentum Durandi negatur minor. Nam intellectus & voluntas non sunt sufficientia principia actus moralis perfecte boni moraliter, nisi adiuata per gratiam, vt sępe dictum fuit. Conceditur tamen, quòd ad hoc non requiritur gratia gratum faciens nec aliquod donum habituale, requiritur tamen gratuita Dei motio. Ad illud, quod obijcitur contra tertiam conclusionem dicitur, quòd Sanctus Tho. non dicit, quòd existens sine charitate posśit implere omnia diuina mandata potisśime præcepta, quæ dantur in lege de actibus virtutum theologicarum, sed dicit, quòd aliqua potest homo implere sine gratia habituali. Si autem in secundo sen. vbi allegatur, intendebat loqui de omnibus præceptis, nunc dicitur, quòd illud correxit in summa, quā postea scripsit. Et ideo dictum summæ tenendum est, & quod dicitur in scriptis abijciendum, nisi cum glosa prædicta vel meliori. Ad primum contra quartam conclusionem, quo probatur, quòd homo sine gratia posśit vitare omnia, & singula peccata, quia ad hoc tendit intentio argumenti. Dicitur primo, quòd in nullo statu naturæ homo potuit vitare omnia & singula peccata mortalia per vires solius liberi arbitrij, & sine speciali auxilio Dei, quamuis in primo statu non in digeret ad hoc aliquo habitu infuso, sicut nunc eget. Secūdo dicitur, quòd posse vitare omne mortale peccatum non est naturale homini, nec pertinet ad naturam eius absolute sumptam, licet pertineat ad naturam vt integra est, vel vt habet donum originalis iustitiæ vel aliud auxilium ęquiualens superaddito illi statui. Et ideo ex hoc ꝙ in primo statu potuit vitare omne mortale sine habitu infuso, & nunc non potest, non sequitur quòd aliquid pertinens ad eius naturam absolute sumptam sit ablatum, sed quòd integritas naturæ vel donum originalis iustitiæ sit perditum, & sibi ablatum, quia in illo statu primo habebat aliquos habitus infusos, saltem originalem iustitiā. Tertio dicitur, quòd simile quod adducitur ad probationem conclusionis sufficit quantum ad propositum refert. Nec valet improbatio, cum assumat falsum scilicet quòd in potestate liberi arbitrij in solis naturalibus considerati sit vitare oē veniale commissum ex deliberatione, ita quòd nullum omnino committat, & simile est de omnibus mortalibus collectiue sumptis. Quod apparet, quia imposśibile est voluntatem adhærentem peruerso fini, & auersam a Deo incitatam vndiq; pasśionum, sensationum, & diabolicarum suggestionum tentamentis, in tanta sui custodia diu stare, quod nihil deliberate eligat secundum cōgruentiam praui finis, nihil acceptet contra Deum, nihil que omittat de præceptis a deo, sed omnia velit, quæ deus præcepit eam velle, omnia respuat a Deo, vel recta ratio ne prohibita. De hoc Sanctus Thom. Tertio contra. Gen. cap. 159. vel 160. Quia autem dictum est in potestate liberi arbitrij esse, vt non præstet impedimentum gratię, cōpetit eis in quibus naturalis potentia integra fuerit. Si autem per inordinationem præcedentem declinauerit ad malum omnino, non erit in potestate eius nullum impedimētum gratiæ præstare. Et si enim ad aliquod momentum ab aliquo peccati actu particulari posśit abstinere propria potestate, si tamen diu sibi relinquatur, in peccatum cadet, per quod impedimentum gratiæ præstabit. Cum enim mens hominis a statu rectitudinis declinauerit, manifestum est ꝙ recesśit ab ordine debiti finis. Illud ergo quod deberet esse in affectu præcipuum tanquam vltimus finis, efficitur minus dilectum illo, ad quod mens inordinate conuersa est sicut in vltimum finem. Quandocunq; igitur ocurrerit aliquid cōueniens inordinato fini, repugnās debito fini eligetur, nisi reducatur ad ordinem debitum, vt finem debitum omnibus præferat, quòd est gratię effectus. Dum autem eligitur aliquid, quod repugnat vltimo fini impedimentum præstatur gratiæ, quæ dirigit in finem. Vnde manifestum est, quòd post peccatum non potest homo abstinere ab omni peccato antequam per gratiam ad debitum ordinem reuocetur. Præterea cum mens inclinata fuerit ad aliquid non iam se habet ęqualiter ad vtrunq; oppositorum, sed magis ad illud, ad quod est inclinata. Illud autem, ad quod mens magis se habet eligitur, nisi rationis discusśione ab ea quadam sollicitudine abducatur.

Quomodo homo potest vitare peccata.

Vnde & in repentinis singum interioris habitus præcise accipi potest. Non est autem posśibile mentem hominis esse continue in ea vigilantia, vt per rationem discutiat quicquid debet velle vel agere. Vnde consequitur quòd mens aliquando eligat illud, ad quod est inclinata, & ita si inclinata fuerit in peccatum non diu stabit quin peccet, impedimentum gratiæ præstans, nisi ad statum rectitudinis reducatur. Ad hoc etiam operantur impetus corporalium pasśionum, & appetibilia secundum sensum, & plurimę occasiones male agendi, quibus de facili homo prouocatur ad peccandum, nisi retrahatur per firmam inhęsionem ad vltimum finem, quem gratia facit. Vnde patet stulta Pelagianorum opinio, qui dicebant hominem in peccato existentem omnia & singula posse vitare peccata. Cuius contrarium apparet ex hoc quod psalmista petit. Dum defecerit virtus mea, ne derelinquas me: & dominus orare nos docuit Ne nos inducas in tentationem, sed libera &c. Hæc. S. Thom. Ad secundum dicitur, quòd vtiq; verum concludit, quòd non est in potestate existentis extra gratiam, & in peccato secundum reatum, vitare singula peccata, quæ sunt contraius diuinum supernaturale. Et vlterius conceditur, quòd nec potest vitare singula peccata, quæ contrariantur præceptis datis de dilectione dei & proximi, vt post dicetur. Sanctus vero Thom. vt mihi videtur, dum dicit in prima secundæ, quòd existēs in peccato mortali potest vitare singula peccata, & si non omnia, debet intelligi vno de tribus modis. Primus est vt loquatur de potentia remota, & in sensu diuiso eo modo loquēdi quo dicimus, quòd album potest esse nigrum, iniustus potest esse iustus, quia scilicet potest perdere dispositionem, quā habet & acquirere contrariam, non quod simul habeat albedinem & nigredinem, aut iniustitiam & iustitiam. Et hoc modo verum est, quod carens gratia potest vitare singula peccata, quia scilicet potest se disponere ad gratiam, qua habita potest vitare peccata. Secundus sensus est, vt sit sermo de peccatis oppositis decalogi pręceptis tantum modo, non autem de peccatis oppositis præceptis datis de charitate, vel pręceptis iuris supernaturalis. Tertius est, vt intelligatur de peccatis consistentibus in actu exteriori, non autem de peccatis consistentibus in actibus interioribus, nec de peccatis omisśionis, & multis alijs modis potest exponi. Sed mihi amplius placet secundus. De prædictis loquitur Sanctus Thom. licet indirecte, prima secundæ q. 100. ar. 10. vbi sic ait. Quidam dixerunt absolute modum charitatis esse sub pręcepto, nec est imposśibile obseruare hoc pręceptum charitatem non habenti, quia potest se disponere ad hoc quòd charitas ei infundatur a Deo. Nec quandocunq; aliquid non habens charitatem facit aliquid de genere bonorum peccat mortaliter, quia hoc est præceptum affirmatiuum, vt ex charitate operetur, & non obligat ad semper, sed pro tempore illo, quo aliquis habet charitatem. Alij vero dixerunt, quòd omnino modus charitatis non cadit sub pręcepto. Vtriq; autē quantum ad aliquid verum dixerunt. Actus enim charitatis potest dupliciter considerari. Vno modo secundum quòd est quidam actus per se, & hoc modo cadit sub pręcepto legis, quod de hoc specialiter datur scilicet diliges dominum Deum tuum, & diliges proximum, & quantum ad hoc primi verum dixerunt. Non enim est imposśibile hoc præceptum obseruare, quod est de actu charitatis, quia homo potest se disponere ad charitatem habendam, & quando habuerit eam, potest ea vti. Alio modo potest considerari actus charitatis secundum quòd est modus aliarum virtutum, hoc est secundum quòd actus aliarum virtutum ordinantur ad charitatem, quæ est finis præcepti, vt dicitur prima Timoth. primo. Dictum est enim supra, quòd intentio finis est quidam modus formalis actus ordinati in finem. Et hoc modo verum est quod, secundi dixerunt, quòd modus charitatis non cadit sub pręcepto. Hoc est dictu, quòd in hoc pręcepto, honora patrem, non includitur, quòd pater ex charitate honoretur, sed solum quòd honoretur pater. Vnde qui honorat patrem, licet nō habens charitatem, non efficitur transgressor huius pręcepti, & si sit transgressor præcepti, quod est de actu charitatis, propter quam transgresśionem meretur pęnam. Hęc ille.

Existentē in peccato mortali posse vitare singula pcā & si nō oīa, debet intelligi altero triū modorum.

Variæ opiniones quō modus charitatis cadat sub præcepto.

De hoc eodē infra ad secūdum Sco. contra eandem.

ille. Item in solutione secundi. Sub mandato (inquit) charitatis continetur, vt diligatur Deus toto corde, ad quod pertinet vt omnia referantur in Deum. Et ideo præceptũ charitatis homo non potest implere, nisi etiam omnia referantur in Deum. Sicut qui honorat parentes tenetur ex charitate honorare, non ex vi huius pręcepti, quod est honorare parentes, sed ex vi huius præcepti. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et ad ista duo præcepta affirmatiua non obligantia ad semper, possunt pro diuersis temporibus obligari. Et ita contingere potest ꝙ aliquis implens præceptum de honoratione parentum, tunc transgrediatur præceptum de omissione modi charitatis. Hęc ille. Item in solutione tertij. Obseruare (inquit) omnia præcepta legis homo non potest nisi impleat pręceptum charitatis, quod non fit sine gratia, & ideo impossibile id quod dicit Pelagius hominem implere legem sine gratia. Hęc ille. Ex quibus patet, quod non est mens eius quòd homo sine gratia possit singula peccata vitare hoc modo, ꝙ vitatio illa fiat sine gratia, nisi sit sermo de peccatis oppositis pręceptis decalogi. Nam peccata directe opposita pręceptis charitatis non vitantur sine gratia, tamen carens gratia potest illa vitare in sensu diuiso, & quadam potentia remota, inquantum potest se disponere ad gratiam, qua vitantur. Ad tertium dicitur, quòd carens gratia non potest vitare omnia peccata contraria pręceptis iuris naturalis vel decalogi potentia proxima, & in sensu composito, licet possit potentia remota, & in sensu diuiso modo pręexposito. Et cum quęritur vnde prouenit illa impotentia. Dicitur quòd ratione infirmitatis contractę ex peccato originali, & etiam ex dispositionibus derelictis ex peccato mortali pręcedenti, vnde diuisio argumenti est insufficiens. Cum etiam probatur, quòd non ratione peccati pręcedentis &c. Dicitur quod maior illius probationis est falsa, quia non solum ex vno peccato necessitatur homo ad aliud, quando actualiter afficitur ad peccatum præcedens, immo pluribus alijs modis, quos tangit Sanctus Tho. prima secundæ q. 75. art. 4. Cum peccatum (inquit) habeat causam ex parte actus, hoc modo vnum peccatũ potest esse causa alterius, sicut vnus actus potest esse causa alterius. Cõtingit igitur vnum peccatum esse causam alterius secundum quattuor genera causarũ. Primo quidem secundum modum causę efficientis, vel mouentis per se, & per accidens. Per accidens quidem sicut remouens prohibens dicitur mouere per accidens. Cũ enim per vnum actum peccati homo amittit gratiam, vel charitatem, vel verecundiam, vel quodcunq; aliud retrahens a peccato, incidit ex hoc in illud peccatum, & sic primum peccatum est causa secundi peccati per accidens. Per se autem sicut cum ex vno actu peccati homo disponitur ad hoc, quòd alium actum consimilem facilius committat. Ex actibus enim causantur dispositiones & habitus inclinantes in similes actus. Secũdum vero genus causæ materialis vnum peccatum est causa alterius, inquantum præparat ei materiam. Sicut auaritia pręparat materiam litigio, quod vt plurimũ est de diuitijs congregatis. Secundum vero genus causæ finalis vnum peccatum est causa alterius inquantum propter finem vnius peccati aliquis committit aliud peccatum. Sicut cum quis committit symoniam propter finem ambitionis, vel fornicationem propter furtum, & quia finis dat formam in moralibus, ex hoc sequitur quòd vnum peccatum sit causa formalis alterius. In actu enim fornicationis, quę propter furtum committitur, est quidem fornicatio sicut materiale, furtũ vero sicut formale. Hęc ille. Ex quibus patet, quòd pluribus modis vnum peccatum consequitur aliud quam arguens dicat. Sed quantum ad propositum pertinet peccatum præcedens causat peccatum sequens secundum genus causæ efficientis dupliciter. Primo scilicet per accidẽs inquantum tollit gratiam & charitatem, & alia Dei auxilia, quibus homo retrahitur a pecccato, potissime firmam adhęsionem hominis ad Deum, vt ad vltimum finem, qui erat principium in agendis: secundo per se inquantum ex peccato præcedenti homo adhæret actu vel habitu peruerso fini. Ex istis enim duobus ex vno peccato necessitatur ad illud. Nõ quidem, vt hoc vel illud in speciali cõmittat, sed vt non diu stet sine commisione vel omissione damnabili. Ad confirmationem dicitur, quòd licet carens habituali gratia possit in singula opera bona bonitate morali, non tamen in omnia. Et ideo potest vitare singula peccata talibus opposita, non tamen omnia. Intellige tamen, ꝙ nec omnia, nec singula potest vitare sine speciali auxilio Dei, vt supra dictum est, & sæpe. Tamen tale auxilium non oportet quòd sit habitus aliquis, nisi loquamur de peccatis oppositis præceptis iuris supernaturalis scilicet charitatis, aut alterius theologicæ virtutis. Ad Quartum patet responsio ex dictis ad tertium. Dicitur enim quòd talis impotentia primo prouenit ex carentia gratię, & firmatione adhęsionis ad indebitum finem vltimum. Nec valet huius improbatio, quia natura humana post peccatum indiget gratia ad plura quam ante peccatum scilicet ad hoc vt sanetur, & ad hoc vt diligat Deum super omnia, & ideo aliqua poterat homo ante peccatum sine gratia, quæ nunc non potest. Falsum etiam assumitur in secunda huius improbatione, quia gratia non solum datur ad merendum, immo ad sanandum liberum arbitrium. Dicitur secundo, quòd ista ĩpotẽtia prouenit ex peccato originali & actuali. Nec valet prima improbatio, quia pauciora sufficiunt ad malum actum quam ad bonum: nec secunda quia insufficienter concipit dispositionem derelictam ex peccato pręcedenti. Potest enim esse positiua & priuatiua, & ideo antecedens, quod assumit est falsum, scilicet quòd dispositio derelicta solum inclinet ad similia. Ad primum Sco. patet responsio per ea, quæ dicta sunt ad argumenta contra secundam conclusionem. Vnde dicitur, quòd minor argumenti scilicet impossibile est liberum arbitrium seruare diuina præcepta distinguenda est. Si enim intelligatur, quòd impossibile est liberum arbitrium ex se solo seruare omnia diuina præcepta, verum est. Si autem intelligatur, quòd impossibile est liberum arbitrium cum diuino auxilio seruare omnia diuina pręcepta, falsum est. Vlterius dicitur, quòd responsiones quas arguens recitat, bene intellectę bonę sunt. Vnde ad primam improbationem secundæ dicitur, quòd fundatur in falso intellectu responsionis. Illi enim qui dant illam responsionem, non intendunt, quòd Deus præcipiens intenderet obligare subditos legi ad obseruãdum pręcepta omnia & singula ex charitate, sic quòd nisi sic obseruarent, essent transgressores omnium & singulorum mandatorum, sed intẽdunt quòd præceptorum obseruatio est inutilis ad consecutionem finis intenti a legis latore, nisi fiat ex charitate, licet valeat ad vitandum reatum pœnę æternę. Intendũt etiam quòd per præcepta affirmatiua pro tempore, ad quod obligant obseruat non ex charitate, sed solum secundum substantiam actus, peccat quidem, non quia facit substantiam actus præcepti, sed quia omittit actum charitatis. Et quia transgreditur præceptum de actu charitatis, non autem transgreditur præceptum decalogi, quod est de sola substantia actus. Dicunt secundo, quòd qui exercet substantiã actus præcepti decalogi sine charitate, aut facit aliud bonum opus tempore, quo ad illud non tenetur, & non obseruat ex charitate, & in hoc non peccat, quia præceptũ de auctu charitatis nõ obligat ad sem p. Vlterius dicunt ꝙ non oportet præcepta negatiua obseruari ex charitate ad vitandum damnationem, licet oporteat ea sic obseruari ad obtinendum felicitatem. Ex quibus patet, quòd prima impugnatio primæ responsionis non valet. Ad secundam dicitur, quòd existens in charitate non obligatur ad faciendum omnia opera sua ex charitate, sic quòd omnia actu ferat in finem charitatis. Tenetur tamen omnia referre in deum actualiter, vel virtualiter, vel habitualiter omnia referibilia in Deum, & tenetur carere omni actu opposito tali fini, licet non teneatur carere omni actu inhabili ad talem finem, quod dico propter venialia. Dicitur vlterius sicut prius quòd existens in charitate obligatur ad faciendum omnia ex charitate obligationem conditionali scilicet quòd si per talia opera vult consequi finem principalẽ præcepti, qui est beatitudo, oportet quòd faciat ex charitate, nõ autem si vult solum consequi finem secundarium, quæ est vitatio peccati, vel transgressionis decalogi, vel damnatio, nisi esset tale tempus, in quo tenetur

Peccata directe opposita præceptis charitatis nõ possunt vitari sine gratia.

Peccatũ quõ est causa alterius peccati.

Peccatum præcedens est cã sequentis per se, & per accidens.

Aliqua … de suo … re bona … doq; sunt … tifera … ꝙ non ex chari… quãdoq… ro non,

tur ad præceptum affirmatiuum ex charitate faciendum Ad secundum patet per idem, quia subditus legi non obligatur simpliciter, & absolute, & pro quocunq; tẽpore ad operandum ex charitate, sed certo tempore, & ex suppositione. Si autem illo tempore, quo tenetur seruare præceptum ex charitate, non sic obseruat peccat, non quidẽ ex hoc ꝙ facit, sed ex hoc ꝙ omittit. De prædictis S. Tho. 3. sen. dis. 30. q prima art. 6. vbi quærit, vtrum modus charitatis sit in pręcepto sic dicit. Circa hoc sunt quattuor opiniones. Prima opinio est, ꝙ modus cadit in præcepto, quia cũ illud præceptum est affirmatiuum, nõ obligat ad semper, quamuis obliget semper. Et sic homo non tenetur implere mandata ex charitate, nisi pro tempore illo, quo habet charitatem. Sed hoc dictum non videtur sufficiens, quia si modus est de substãtia præcepti simul curret obligatio ad actum & ad modum. Contingit aũt, ꝙ erit tempus honorandi parentes quando etiam charitatem non hẽt, vnde vr̃ ꝙ tunc teneatur implere ex charitate. Et ideo alij dicunt, ꝙ ęqualiter currit obligatio præcepti & modi, vt scilicet quandocunq; tenetur homo implere præceptum, tenetur explere illud ex charitate. Nec propter hoc aliquid impossibile Deus præcipit, quia quamuis homo charitatẽ per se habere non possit, tamen potest aliquid facere, vnde ipsam a Deo accipiat, quia ẽm phil. 3. Ethi. quę per amicos facimus, aliquo modo possibilia sunt. Sed hoc non potest stare, quia aliquis in peccato mortali existens, in quolibet actu dę genere bonorũ, quo pręceptum impleret, quo ad substantiam operis peccaret peccato omissionis, inquantum omitteret modum, quod falsum est. Et ideo alij dicunt, quòd modus nullo modo cadit sub præcepto, & ꝙ homo sine charitate præceptum legis implet, sed hoc videtur vicinum pelagianę hæresi, qui ponebat oĩa præcepta sine gratia posse impleri, ideo alij mediam viam tenent, & dicunt ꝙ modus quodammodo cadit sub præcepto, & quodammodo non. Dicimur enim ad mandata teneri dupliciter. Vno modo ita, ꝙ nisi impleamus illud, ad quod tenemur, sumus omissionis vel transgressionis rei, & ẽm hoc tenemur solum ad substantia mandati, non autem ad modum. Alio modo ita, ꝙ si non implemus illud, ad quod tenemur, non percipimus fructum mandati, & sic tenemur ad substantiam operis, & ad modum sine quo homo quantuncunque substantiam operis exequatur, ad vitam non perueniet: & hæc opinio videtur rationabilior. Constat enim quòd præceptum potest dupliciter considerari. Vno modo inquantum imponitur secundum quandam necessitatem implenti, & sic nihil debet imponi alicui, nisi quod statim est in ipso, vt impleat. Quod si nõ implet, punitur, quia sic lex habet vim coactiuam ẽm phil. 10. Ethi. Alio modo quantum ad intentionem legis latoris, qui per legis præcepta intendit ad virtutẽ perducere, vt dicitur 2. Ethi. 2. sic quantum ad intentionem legis latoris modus charitatis cadit sub præcepto, non autem quantũ ad obligationẽ legis. Hæc ille. Quę oĩa bene dicta sunt loquendo de præceptis contentis in decalogo, quia sub obligatione illorum non cadit modus charitatis, nisi sub conditione. s. ad participandum fructum principale. Sed quia præter illa præcepta præcipitur alibi actus charitatis, vt superius dictum est in solutione secũdi, ideo S. Tho. dicta inscripto correxit in summa. Ex quibus eliciuntur sex correlaria. Primum est, ꝙ præcepta legis contenta in decalogo & in prima legis latione facta i nmediate a Deo toti proposito iudęorum non obligant ad modum charitatis simpliciter, sed sub conditione. Secundum est, ꝙ per alia præcepta legis præcipitur actus charitatis, & ꝙ ex charitate procedat. Tertium est, quòd facere bonũ opus, quod in decalogo præcipitur tempore, quo ad illud non tenetur, si illud non ex charitate faciat, non ideo peccat. Quartum est, ꝙ faciens bonum opus, quod in decalogo præcipitur tempore, quo ad illud obligatur, si non facit illud ex charitate peccat, non quidem ex hoc, ꝙ implet opus, quod sibi præcipitur, sed quia omittit actum charitatis sibi præceptum. Quintum est, quòd sine charitate potest quis implere præcepta decalogi quędam, sed non omnia, & vitare peccata illis opposita quædam, sed sed non omnia, & aliquanto tempore, non tamen diu. Sextum

Opiniones quatuor q̃o modus charitatis cadat sub præcepto.

Cap. 8.

Cap. 11.

Cap. primo.

Diuersa Dei pręcepta q̃o diuersimode ad sui obseruantiam nos obligent vel non obligent.

est, quòd aliqua sunt præcepta in lege, & euangelio, & legibus per apostolos & eorum successores introductis, quæ sine charitate impleri non possunt, & per consequens peccata talibus præceptis opposita sine charitate vitari non possunt. Ex quibus patet ad argumentum Scoti. & ad omnes impugnationes illius secundæ responsionis, licet non sit necesse illam sustinere. Ad impugnationem vero primę responsionis pro quanto responsio illa bene dicit, dicitur quod in casu illo impotentia vitandi culpam non excusat a culpa. Tum quia est voluntaria. Tum quia est pęna peccati præcedentis. Tum quia non est impossibilitas absoluta, sed conditionata. Ad Secundum dicitur primo, quòd secunda pars antecedentis est falsa. s. quòd dum peccator cauet hoc mortale peccatum, cauet omnia peccata, quod patet. Tum quia stat, ꝙ cauet transgresionem vnius præcepti, & incurrit omissionem alterius scilicet de actu charitatis, vt prædictum est. Tum quia stat, ꝙ conatur vitare luxuriam, & subrepit motus vane gloriæ, quem nõ reprimit, & ita interpretatiue consentit. Dicitur secundo, ꝙ sicut dicimus, ꝙ singula peccata opposita rationi naturali potest vitare, non tamen oĩa collectiue, sic dicimus ꝙ in qualibet parte temporis potest a talibus peccatis abstinere, non tñ in oĩbus collectiue sumptis, & ita in argumento latenter arguitur a sensu diuiso ad coniunctum, quæ consequentia nulla est, & ideo non sequitur. In hoc tempore sic cauere potest, & in tempore sequenti cauere potest, igitur potest cauere in omni tempore. Ad confirmationem ibidem factam dicitur, ꝙ licet resistendo vni peccato & cauendo illud, efficiatur sine gratia fortior ad vitãdum peccata eiusdem speciei, non tamen ad peccata disparata, immo quandoq; debilior, quia attendendo ad vnum non cauet illud, quod primo surrepit ex inclinatione habitus, vel passionis, vel diabolicæ suasionis: secundo reputatur voluntarium, & quasi deliberate acceptatum, quia non represesum fuit tempore debito. Ad primum quod est Gregorij dicitur, quòd solum modo concludit, ꝙ peccata opposita præceptis charitatis, vel alijs a decalogo sine gratia vitari non possunt, vel saltem sine speciali Dei auxilio, & hoc conceditur. Ad Secundum potest dici, quòd ista ratio cõcludit, ꝙ sicut nullus potest perfecte assentire his, quæ sunt fidei sine speciali auxilio Dei, sic nec vitare peccata opposita fidei sine speciali Dei auxilio, quod concedimus, supra nanq; diximus, quòd peccata opposita theologicis virtutibus, homo non potest perfecte vitare, nec omnia, nec singula sine speciali Dei auxilio. De prædictis beatus Thomas secunda secundæ q. 6. ar. primo sic dicit. Ad fidem duo requiruntur, quorum vnum est vt credibilia homini proponatur, quod requiritur ad hoc quòd homo aliquid explicite credat. Aliud aũt, quod ad fidẽ requiritur, est assensus credentis ad ea, quæ proponuntur. Quantum igitur ad primum horum necesse est ꝙ fides sit a Deo. Ea enim quæ sunt fidei excedunt rationem humanam, vnde non cadunt in contẽplationem hoĩs, nisi Deo reuelante. Sed quibusdam quidem reuelantur a Deo ĩmediate, sicut sunt reuelata Apostolis & prophetis. Quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei prædicatores ẽm illud Ro. 10. Quomodo prædicabunt nisi mittantur. Quantum vero ad secundum. s. assensum hominis in ea, quæ sunt fidei, potest cõsiderari duplex causa. Vna quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem. Quorum neutrum est causa sufficiens. Videntium enim vnum & idem miraculum, & audientium eãdem prædicationem quidam credunt, & quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam cãm interiorem, quæ mouet hominem ad assentiẽdum his, quæ sunt fidei. Hanc aũt causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hoĩs, & propter hoc dicebant, ꝙ initium fidei est a nobis, inquantum. s. ex nobis est ꝙ parati sumus ad assentiendum his, quæ sunt fidei, sed consumatio fidei est a deo, per quam nobis proponuntur ea, quæ credere debemus. Sed hoc est falsum, quia cum homo assentiendo his, quæ sunt fidei, eleuetur supra naturam suam, oportet ꝙ hoc insit ei ex supernaturali principio interius mouente, quod est Deus. Et ideo fides quãtum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo

Ad fidẽ Duo requiruntur, & secundum quod illorum est a Deo vel ab alio.

interius mouente per gratiam. Hæc ille. Et credo, quòd loquitur de assensu laudabili scilicet prōpto, firmo, discreto, & propter bonum finem. Nam assensus ad ea, quæ sunt fidei coactus, potest haberi sine speciali gratia Dei, quod per eundem in præcedenti q.5. art.2. vbi sic dicit. Intellectus credentis assentit rei creditæ, non quia ipsam videat secūdum se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa, sed propter imperium voluntatis. Quia autem voluntas moueat intellectum ad assentiendum potest contingere ex duobus. Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum, & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus conuincitur, ad hoc quod iudicet esse credendum his, quæ dicuntur, licet non conuincatur per euidentiam rei. Sicut si aliquis propheta pronunciaret in sermone domini aliquid futurum, & adhiberet signum mortuū suscitando, ex hoc signo conuinceretur intellectus videntis, vt cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur, sed illud futurum, quod prædicatur in se euidens nō esset. Vnde ratio fidei non tolleretur. Dicendum est ergo, quòd in fidelibus Christi laudatur fides secundum primū modum, & secundum hoc non est in dæmonibus, sed solum secūdo modo. Vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam ecclesiæ esse a Deo, quā uis ipsi res ipsas, quas ecclesia docet, non videāt, puta Deū esse trinum & vnum, vel aliud huiusmodi. Hæc ille. Plura de hoc dicta sunt in solutione argumentorum contra primam conclusionem. Ad Tertium dicitur, quòd solum concludit, quòd nullus potest laudabiliter vincere tentationem sine speciali auxilio Dei, & hoc conceditur. Non tamen probat quin homo existens in peccato mortali, & extra gratiam habitualem, & gratum facienté possit multa vitare peccata, & resistere tētationibus, & laudabiliter, & non laudabiliter. Multa enim auxilia præstat Deus existentibus in peccato mortali. De prædictis vide beatum Thom. prima secundæ, quæst. 109. articulo 8. 9. & 10. Itē secundo sen. dis. 28. quæst. i. articulo secundo in solutione sexti. Argumentum enim est tale. Quicunq; tentationi resistit, tentationem vincit, sed vincenti prēmium ęternum promittitur Apoc. secunda, & 3. Cum ergo ad præmium eternum nullus sine gratia venire possit, videtur quòd nec sine ea possit aliquis tentationi resistere peccatum vitando. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd aliud est resistere peccato, & aliud victoriam de peccato habere. Quicunque enim vitat peccatum, peccato resistit. Vnde hoc potest fieri sine gratia, nec oportet, quòd tunc homo resistendo peccato mereatur ęternum præmium. Sed ille proprie vincit peccatum, qui potest pertingere ad hoc, contra quod est pugna peccati. Hoc autem non pōt esse, nisi in eo, qui operatur opus meritorium. Vnde talis victoria vitam ęternā meretur, & sine gratia non fit. Hæc ille. Sed contra hanc vltimam responsionem arguit Grego. multipliciter. Primo, quia hæc glosa non ad est mentem patrum, qui Pelagij dānantes errorem prædictam veritatem sine ambagibus cōsiderandam esse decreuerunt, quod manifeste patet ex verbis Innocentij Papę rescribentis patribus, qui interfuerūt concilio Carthaginensi, vbi errores Pelagij damnati sunt. Inuehens nanque quantum ad hunc articulum in Pelagium, & Cęlestinum ait. Nescientes quòd nisi magnis precibus in nos Dei gratia implorata descendat, nequaquam terrenę labis & mundani corporis vincere conemur errores, cum pares nos ad resistendum non liberum arbitrium, sed Dei solius solum facere possit auxiliū. Et iterum infra. Necesse est (inquit) vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuuante vincamur. Ex his (inquit) aduertant prædicti glosatores, quòd catholici patres in verbis prædictis eum intellexerunt de tentatione habere victoriam, qui tentationi resistit, nec vincitur illa scilicet nec alia. Nam si alia tentatione fortiori superatus quis non cedat minori, sicut cum quis abstinet a fornicatione humanę laudis maiore cupidine, nequaquam dicitur vincere tentationem fornicariam, sed duabus tentationibus pulsatus, vel vtraque vel maiore vincitur, & vna tentatio reliquam vincit. Item idem Innocentius rescribens patribus Mileuitani Concilij contra Pelagium & Cœlestinum ibidem etiam damnatos sic inquit. Negantes ergo auxilium Dei inquiunt hominem sibi posse sufficere, nec gratia habent egere diuina, qua priuatus necesse est, vti diaboli laqueis irretiatus incumbat. Et paulo post. Quippe nec alias diaboli machinas, nisi eodem possumus iuuante vitare. Aduertant etiam hic, quòd sine gratia homo non potest vitare diaboli tentamēta, sed necesse est eum illaqueatum occumbere, igitur non potest per seipsum resistere, cuius oppositum dicit illa responsio. Secundo contra responsionem, quia certum est quòd prædicti patres prædictum damnantes errorem voluerunt ipsum damnare secundum eum sensum, in quo loquebatur Pelagius, & in quo cognoscebant eum errare, sed talis sensus est si victoria tentationis pro resistentia accipiatur, sicut patet per Augum. primo libro de gratia Christi & peccato originali cap. 27. vbi de Pelagio loquens. In libro (inquit) ad virginem sacram cum dicit. Diuinam mereamur gratiam, & facilius nequam spiritui spiritussancti auxilio resistamus, significat profectò quid sapiat. Vt quid enim hoc verbum interposuit & facilius, an vero non erat integre sensus, vt nequam spiritui spiritussancti auxilio resistamus? Sed quantum detrimentum hoc additamento fecerit, quis non intelligat. Volens vtiq; credi tantas esse humanæ naturę vires, quas extollendo præcipitat, vt etiam sine auxilio spiritussancti, & si minus facile, tamen aliquo modo nequam spiritui resistatur. Et infra capitulo 40. eiusdem verbis Pelagij recitatis. In quibus (inquit) verbis certe manifestum est, ita eum velle nos adiuuari gratia spiritussancti, non quia sine illo etiam per solam naturæ possibilitatem non possimus resistere tentationi, sed vt facilius resistatur. Ex his verbis patet, quòd Pelagius de resistentia loquebatur. Quia autem ipse erraret in hoc, quòd dicebat hominem sine adiutorio spiritussancti posse, licet non ita faciliter, tamen aliquo modo spiritui nequam resistere apparet ex eo, quòd Augu. post recitata verba Pelagij, & quædam alia ex eius lib. alio scilicet de libero arbitrio istis similia, statim addit cap. 29. Tolle facilius, & non solum plenus, verum etiam sanus est sensus. Ex quo patet, q̄ appositio illius verbi facilius innuit sensum non sanum. Quod & ante notauit Aug. cum ait. Sed quantum detrimentum fecerit hoc additamento &c. Et propterea consequenter ca. 3. ait. Emendet hæc omnia, ne si in magnarum rerum profunditate humana errauerit infirmitas, etiam diabolica huic accedat errori, vel fallacia vel animositas, siue negando quod sensit, siue defendendo quod perperam sensit, igitur damnatores errorum huiusmodi voluerunt confitendum esse, nos nec faciliter, nec difficiliter posse tentationi resistere sine auxilio Dei, cum simpliciter, & sine ambagibus confitendum esse decreuerint, q̄ quando contra tentationes concupiscentiasq; illicitas dimicamus, licet illic habeamus propriam voluntatem, nō tamen ex illa, sed ex Dei adiutorio nostra prouenit victoria. Tertio contra responsionem, quia homo gratiam habens & resistens tentationi resistit meritorie, & vincit tentationem, & eidem tentationi posset etiam sine gratia, & quocunq; adiutorio speciali resistere, vt dicit responsio, ergo gratia non iuuat tentatum ad resistendum, vel vincendum tentationem, licet faciat suam resistentiam Deo acceptam esse ad præmium consequendum. Et est simile sicut si rex militem aliquem, resistentem & fortiter pugnātem contra inimicum in veste seu roba regis præmiare vellet aliquo præmio, quo tñ nollet præmiare eum, si sine roba Regis cōtra eum pugnasset, & similiter restitisset. Nam vestis illa nequaquam iuuisset militem ad pugnandum, quamuis sine illa pugna illius non esset apud regem meritoria. Sed confessio catholica dicit tentatum iuuari a Deo, & similiter tota doctrina sanctorum vult, q̄ homo propter suam infirmitatem & impotentiā indigeat adiutorio contra tentationes, quare &c. Nec pōt dici, q̄ indigeat vt facilius possit resistere, nō aūt simpliciter vt possit, quia tunc caditur in errorem, & rñsionem, Pellagij iam tactam & condēnatam. Quarto cōtra rñsioné, quia resistētia qua hæreticus vel scismaticus quis, aut cathecumenus resistit alicui tentationi propter Deum, vtiq; nō est meritoria

Margin notes: Quia volūtas moueat intellectū ad assentiendū potest contingere ex duobus. — Aliud est resistere peccato, & aliud victoriā de peccato habere. — Contra hanc vltimā responsionem arguit Greg 2. di. 26 q 2. ar. primo — Sententia Innocentij vide hic. — Pulcrum exemplum.

toria vitę ęternę Si ergo tal s sic resistit absq; speciali Dei adiutorio, cum sic resistere sit aliquod bonum, licet non meritorium, sequ tur quòd in voluntate hominis sit aliquod bonum sine adiutorio & munere Dei, cuius oppositum superius est deductum. Quinto. Quia si absque auxilio Dei posset homo resistere tentationibus non esset Deus rogandus, nec eius imploradum auxilium, quo possemus illis resistere. Consequentia patet ex superius dictis. Sed consequens patet esse falsum, ex hoc quòd quotidie pro hoc orat ecclesia, sicut Christus orare docuit, cum ait in oratione dominica. Et ne nos inducas in tentationem. i. ne nos in tentatione deficere permittas iuxta expositionem Augustini in epistola eius, & aliorum quattuor episcoporum ad Innocentium Papā destinata. Hęc Greg. Ad omnia ista dicitur, ꝙ vtiq; concludunt, & probant ꝙ nullus homo, nec in statu peccati mortalis, nec in statu gratiæ gratum facientis potest laudabiliter resistere tentationi sine speciali auxilio Dei. Nec Sanctus Tho. in illa responsione dicit oppositum. Sed dicit, ꝙ sine gratia quis potest resistere peccato, & loquitur de gratia habituali & gratum faciente, quia sine illa quis potest tentationi laudabiliter resistere per aliud auxilium Dei speciale, de quo supra locuti sumus. Et per idem patet ad decimum argumentum principale, & ad oēs confirmationes eius & improbationes responsionum datarum ad illud, quia verum cōcludunt, sed non contra nos. Et sic patet ad omnia argumenta contra quartam conclusionem. Sed hic sunt quædam dubia contra prædicta. Primum est, ꝙ si mens Sancti Tho. fuit quòd nullus viator sine speciali Dei auxilio potest quancunq; tentationem vincere laudabiliter, aut peccato resistere, sed tamen tale adiutorium speciale non oportet, quòd sit semper gratia habitualis gratum faciens, videtur quòd qua ratione sine gratia gratum faciēte post viator per aliud diuinum auxilium vincere vnam tentationem, & resistere vni peccato, eadem ratione potest omnia peccata vitare, & omnem tētationem vincere sine gratia habituali gratum faciente, & sic falsum dicit, quòd carens tali gratia potest singula peccata vitare, sed non omnia. Secundum dubium est, quòd ipse secundo sen. dist. vigesimaoctaua quæstione 1. articulo, secundo, expresse tenet oppositum illius quartę conclusionis. Ait enim sic. Quidam hæretici posuerunt in nobis quandam naturam esse malam, quæ hominem necessario ad peccandum impellit. Hic autem error omnino liberum arbitrium excludit, & naturam rationis & voluntatis, vnde nec fidei, nec philosophię consonat. Alij vero naturam liberi arbitrij seruare volentes dicunt quidem, quòd homo secundum suam naturalem virtutem hoc modo conditus est, vt peccatum vitare posset, sed per peccatum virtus illa adeo imminuta vel immutata est, vt homo in peccato existens peccatum vitare non posit, sed in aliquod peccatum præcipitetur, nisi per gratiam liberetur. Ne autem peccatum omnino necessarium ponere videantur, dicunt quidam quòd homo in peccato mortali existens potest quidem hoc peccatum, vel illud vitare, non tamen omnia. Sicut & de venialibus dicitur. Dicunt etiam, ꝙ homo in peccato mortali existens potest ad tempus vitare, ne in peccatum cadat, sed non diu. Ista autem positio multipliciter apparet falsa. Primo quia cum peccatum bona naturalia non tollat, sed diminuat id, quod ad naturam potentię naturalis pertinet, homo per peccatum amittere non potest, & si in illo infirmetur. Ergo cum libera electio boni vel fuga mali ad naturam liberi arbitrij pertineat, non potest esse, vt per peccatum subtrahatur homini facultas fugiendi peccatum; sed solum quòd minuatur, ita scilicet quòd illud peccatum, quod antea homo vitare de facili poterat, postmodum difficiliter vitet. Simile etiam quod inducunt de peccato veniali non est simile. Quia enim non possumus omnia venialia peccata vitare, sed singula præcisæ propter primos motus dicitur, in quos non requiritur deliberatus consensus, sed sunt quidam subiti motus. Vnde dum homo vni obstare nititur, ex alia parte alij motus insurgunt. Sed peccatum mortale requirit consensum determinatum. Vnde si potest vitare hoc & illud, potest eadem ratione vitare omnia. Nec iterum potest dici, quòd ad tempus vitet, & non diu, quia liberum arbitrium resistens malo non efficitur infirmius ad malum vitādum, sed multo fortius. Vnde multo magis potest vitare peccatum quam ante, & ideo cum alijs dicendum est quòd vitare peccatum potest intelligi dupliciter, aut peccatum iam commissum, aut peccatum committendum. Si intelligatur de peccato iam commisso, sic homo in peccato mortali existens non potest vitare peccata sine gratia, quia non potest se absoluere a peccato præterito, & a reatu culpæ, nisi per gratiam liberetur. Et in hoc errabat Pelagius existimans hominem proprijs operibus sine gratia posse seipsum a peccatis prę teritis absoluere satisfaciendo. Peccatum autem committendum potest homo vitare etiam sine gratia, quantuncū que in peccato mortali existat. Si tamen gratia intelligatur aliquis habitus infusus, & non ipsa voluntas diuina, per quam omnia bona causantur, & omnia mala repelluntur. Hæc ille ibidem. In quibus verbis apparet, quòd oppositum tenet, quartę conclusionis, & annullat probationem eius, quæ erat per simile de veniali, & quòd approbat oīa argumenta Durandi contra conclusionem superius inducta. Ad primum horum dicendum mihi videtur, quòd nullum peccatum potest viator laudabiliter. i. propter quod, & quemadmodum debet vitare sine auxilio Dei speciali, potissime loquendo de mortalibus, licet possit aliqua peccata non laudabiliter vitare sine speciali auxilio. Et idem dico de resistentia tentationum. Secundo dico, quòd aliqua peccata sunt, ad quæ vitanda non solum requiritur gratia data, puta specialis motio Dei, vel protectio, aut præseruatio, immo gratia gratum faciens, sicut patet de peccatis oppositis charitati, & præceptis iuris supernaturalis, de quibus arguit Durandus. Tertio dico, quòd vitatio peccatorum & resistentia tentationum sine gratia gratum faciente habituali non est facilis, nec prompta, nec delectabilis, cum taliter vitans peccata, & resistens tentationibus inclinetur ad peccatum propter multa supra dicta, vt retrahatur a bono, & sic vitando peccatum, & faciendo bonum agit contra propriam inclinationem. Quarto dico, quòd in carente gratia gratum faciente, & existente in peccato mortali, vitatio peccati & victoria tentationum modicum est attribuenda libero arbitrio, sed quasi totaliter vel principalissime diuinæ motioni, aut protectioni, vel præseruationi. Quinto dico, quòd talis non diu potest ex se abstinere a multis commissionibus, & omissionibus damnabilibus, & si talibus diu abstineat, est diuinę gratiæ singulariter deputandum, & non libero arbitrio, nisi sicut instrumento moto ab extrinseco, nulliter vel saltem exiliter se mouente. Et ista sufficere mihi videntur ad primum dubium pro præsenti. Ad Secundum dicitur, quòd de concordantia dictorum sancti Thomæ in hac materia quo ad scripta & summam non oportet quempiam solicitari, quia inter ea plana contradictio est. Nam in scriptis secutus est viam magistrorum tunc currentium. In summa vero tenuit viam oppositam tanquam securiorem, & dictis sanctorum concordiorem, & a Pelagiano errore remotiorem, ideo in talibus discordijs tenendum est quod dixit vltimate scilicet in summa. Ad argumenta vero, quæ in secundo sen. adducit. responsum est dum ad argumenta Durandi superius diceretur, & in hoc sufficit ad illud dubium. Ad primum contra quintam conclusionem dicitur, quod instantia illata contra probationem conclusionis plus est ad oppositum quā ad propositum. Tum quia natura nullā dispositionē etiam remotam ad aīæ rationalis introductionem causat, aut producit, nisi mota a Deo, quę vltimam formam inducit. Tum quia vltima dispositio ad animam rationalem & remanens cum ea immediate causatur a Deo, sicut ab agente principali, licet sit a creatura, sicut a causa instrumentali mota a principali. Tum quia non est simile, quòd natura disponat ad animam rationalem, & quòd liberum arbitrium disponat ad gratiam, quia natura rōnalis non est finis excedens proportionem naturæ creatæ gratia: aūt per quam spiritussanctus habitat in hoīe, est finis, vel connexa fini, qui totius creatæ naturæ proportionem excedit,

Vltimo fo cō tra quartā cōtra conclusio nem dupliciter dubitatur.

Heresis ꝙ in nobis est natura quædam mala quæ ad peccādum impellit.

Ad argumenta contra quintam conclusionem.

dit, & ideo similitudo inducta non valet. Ad secundum dicitur, quòd minor est falsa pro qualibet sui parte. Cum enim dicitur, quòd bonum morale est sufficiens præparatio ad gratiam, falsum est, si intelligatur de bono morali, quod nihil habet de gratuito, nec tendit in aliquid supernaturale. Item cum dicitur, quòd in tale bonum morale potest liberum arbitrium sine quacunq; gratuita motione, falsum esse patuit per prædicta.

DISTINCTIO XXIX.

QVAESTIO I.

Vtrum homo ante peccatum per liberum arbitrium, & suæ naturæ vires præcise absq; alio auxilio dei speciali fuerit sufficiens ad agendum aliquē actum moraliter bonum, seu vere rectum & virtuosum.

CIRCA vigesimamnonam distinctionem secundi sen. quæritur. Vtrum homo ante peccatum per liberum arbitriū & suæ naturę vires præcise absq; alio auxilio Dei speciali, fuerit sufficiens ad agendum aliquem actum moraliter bonum, seu vere rectum & virtuosum. Et arguitur primo quòd sic auctoritate scripturę ecclesia. 15. dicentis, Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui. Adiecit mandata & præcepta sua &c. Quid est autem, vt dicit Augu. hipon. responsione tertia, reliquit illum in manu consilij sui, nisi dimisit illum in potestate liberi arbitrij sui. In manu enim potestas intelligitur, sed non diceretur relinqui in potestate sui liberi arbitrij ad faciendum scilicet mandata Dei, nisi ex se absq; alio adiutorio Dei fuisset sufficiens ad illa implenda, & per consequens ad agendum opera recta moraliter & virtuosa.

IN oppositum sic arguitur auctoritate. Magistri sen. in hac. 29. dis. dicentis. Egebat itaq; homo gratia, non vt liberaret voluntatem suam, quæ peccati serua non fuerat, sed vt præpararet ad volendum efficaciter bonum, quod per se non poterat. Ex his patet propositum, quoniam si per se nō poterat efficaciter velle bonum, igitur per se nō sufficiebat ad agēdum aliquem actum moraliter bonum, cum omnis talis actus sit volitio boni, vel ex ipsa procedēs.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponetur cōclusiones. In secūdo obiectiones. In tertio solutiones.

QVātum ad primum articulum ponitur talis prima cōclusio. Primus homo fuit creatus in gratia gratum faciente. Hanc ponit Sanctus Tho. prima parte. q. 95. arti. primo, vbi sic dicit. Quidam dicunt, quòd primus homo non fuit quidem creatus in gratia, sed tamē postmodū gratia fuit sibi collata antequam peccasset. Plurimę autem sanctorum auctoritates attestātur, hominem in statu innocentię gratiam habuisse. Sed alij dicunt, quòd etiam fuit conditus cum gratia, & hoc videtur requirere ipsa rectitudo primi status, in qua Deus hominem fecit secundū illud Ecclesia. 7. Deus fecit hominem rectum. Erat enim hæc rectitudo secūdum hoc, quòd ratio subdebatur Deo, rationi vero vires inferiores, & animę corpus. Prima autem subiectio erat causa secundę & tertię. Quandiu enim ratio manebat subiecta Deo, inferiora ei subdebatur, vt dicit August. Manifestum est autem, quòd illa subiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis, alioquin post peccatum mansisset, cum etiam in dæmonibus data naturalia post peccatum permanserint, vt dicit Dionysius, quarto ca. de diuinis nominibus. Vnde manifestum est, quòd illa prima subiectio qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturalis gratiæ donum. Non enim potest esse effectus potior quam causa. Vnde August. dicit vigesimotertio de ciuitate Dei, quòd postea quam præcepti transgressio facta est, contestim gratia deserente

Diuersę opiniones de primo Homino quomodo fuit creatus.

diuina de corporum suorum nuditate confusi sunt. Senserunt enim motum inobedientis carnis suæ, tanquam reciprocam pœnam inobedientię suæ. Ex quo datur intelligi si deserente gratia soluta est obedientia carnis ad animam, quòd per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur. Hęc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. In quacunque mensura quis habet effectum requirentem necessario gratiam, sicut causam pro eadē habet gratiam, sed primus homo in primo instanti suæ creationis habuit rectitudinem tanquam effectum necessario requirentem gratiam vt causam, igitur in eodem primo instanti habuit gratiam. Secunda conclusio. Primus homo in statu innocentię potuit sine gratia habituali agere actum moraliter bonum secundum omnem circunstantiam necessariam ad talem bonitatem. Tertia cōclusio. Primus homo in statu innocentię non potuit sine gratia habituali exercere vel agere actum vitæ æternę meritorium. Quarta conclusio. Primus homo in statu innocentię nō potuit sine speciali motione Dei agere actū moraliter bonum, aut proprie & perfecte rectum & virtuosum secundum omnem circunstantiam debitam, & necessariam tali actui. Prędictas conclusiones ponit in sententia S. Tho. prima secūdæ q. 109. Nam art. 2. sic dicit. Natura hominis potest dupliciter considerari. Vno modo in sui integritate sicut fuit in primo parente ante peccatum. Alio modo secundum quòd est corrupta in nobis post peccatum primi parentis. Secundum autem vtrunq; statū natura humana indiget auxilio diuino ad faciendum vel volendum quod cunq; bonum, sicut primo mouente, vt dictum est. Sed in statu naturæ integrę quantum ad sufficientiam operatiuę virtutis poterat homo per sua naturalia velle & operari bonum suæ naturæ proportionatum, non autem bonum super excedens, quale est bonum virtutis infusę. Hæc ille. Item in solutione argumenti primi sic dicit. Dicendum est, quòd homo est dominus suorum actuum & volendi & non volendi propter deliberationem rationis, quæ potest flecti ad vnam partem & ad aliam. Sed quòd deliberet, vel non deliberet, si huius etiam sit dominus oportet quòd hoc sit per deliberationem præcedentem, & cum hoc non procedat in infinitum, oportet ꝙ finaliter deueniatur ad hoc, quòd liberum arbitrium hominis moueatur ab aliquo exteriori principio, quod est supra mentem humanam scilicet a Deo, vt probat Aristo. in libro de bona fortuna. Vnde mens hoīs etiam sani non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moueri a Deo, & multo magis liberum arbitrium hoīs infirmi post peccatum, quod impeditur a bono per corruptionem naturę. Hęc ille. Item articulo 3. sic dicit. Homo in statu naturę integrę poterat operari virtute naturæ suæ bonum, quod est sibi connaturale absque superadditione gratuiti doni, licet nō absq; auxilio Dei mouentis. Diligere autem Deum super omnia est quoddam connaturale homini, & etiam cuilibet creaturæ non solum rationali, sed irrationali etiam inanimatę secundum modum amoris, qui vnicuiq; creaturæ competere potest. Cuius ratio est, quia vnicuique naturale est quòd appetat, & quòd amet aliquid secundum quòd aptum natum est. Sic enim vnumquodq; agit prout aptum natum est, vt dicitur secūdo phy. Manifestum est autem, quòd bonum partis est propter bonum totius. Vnde etiam naturali appetitu, vel amore vnaquęque res particularis amat bonum suum proprium propter bonum commune totius vniuersi, quòd est Deus. Vnde & Diony. dicit 4. capitulo de diui. no. quòd Deus conuertit omnia ad amorem suijpsius. Vnde homo in statu naturæ integræ dilectionem suijpsius referebat ad amorem Dei sicut ad finem. Et similiter dilectionem omnium aliarum rerum, & ita diligebat Deum plus quam seipsum, & super omnia. Sed in statu naturæ corruptę homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quæ propter corruptionem naturæ sequitur bonum priuatū, nisi sanetur per gratiā Dei. Et ideo dicendum est, ꝙ homo in statu naturæ integrę non indigebat dono gratiæ supperadditę naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super oīa, licet indigeret auxilio dei eū ad hoc mouentis. Sed in statu naturæ corruptę indiget et homo ad hoc

Ad primum [...] ctum hu[...] na volun[...] mouet a D[...]

Tex. com. 7[...]

ad hoc auxilio gratię naturam sanantis. Hæc ille. Item ibidē in solutione primi sic dicit. Charitas diligit Deum super omnia eminentius quam natura. Natura enim diligit Deum super omnia prout est principium & finis naturalis boni, charitas autem secundum quòd est obiectū beatitudinis, & secundum ꝙ homo habet quandam societatem spiritualem cum Deo. Addit etiam charitas supernaturalem dilectionem Dei, promptitudinem quandam & delectationem, sicut & quilibet habitus virtutis addit supra actum bonum, qui fit ex sola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis. Hæc ille. Similia dicit arti. 4. & sexto specialius. Vbi ponit, ꝙ sine auxilio Dei gratuito mouentis aniam interius, seu inspirantis bonum propositum nullus potest conuerti ad Deum, sicut ad specialem finem, quem intendat, & cui cupiat adhærere sicut proprio bono. Et eius verba fuerunt superius in præcedēti quęstione recitata. Nec pōt dici, ꝙ motio illa, de qua loquitur, sit sola & præcisa influentia generalis. Quod patet per ea, quæ dicit artic. 9. per totum. Nam ibidem talem motionem vocat auxilium gratiæ. Item de veritate q. 24. articu. 14. sic dicit. Nulla res agit vltra suam speciem, sed secundum exigentiam suę speciei vnaquęque res agere potest, cum nulla res propria actione destituatur. Est autem duplex bonum, quoddam quod est humanæ naturæ proportionatum, quoddam vero quod excedit humanę naturę facultatem, & hæc duo bona, si de actibus loquamur, non differunt secundum substantiam actus, sed secundū modum agendi, vt puta istæ actus, qui est dare eleemosynam est bonum proportionatum viribus humanis secūdum quòd ex quadam naturali dilectione, vel benignitate ad hoc mouetur. Excedit autem humanę naturę facultatem secundum quòd ad hoc homo ex charitate induci tur, quæ mentem hominis Deo vnit. Ad hoc ergo bonum, quod est supra naturam humanam, constat liberū arbitrium non posse sine gratia. Et quia per huiusmodi bonum homo vitam ęternam meretur, constat quòd sine gratia homo mereri non potest. Illud autem bonū quod est naturæ humanæ proportionatum, potest homo per liberum arbitrium explere. Vnde dicit Aug. quòd homo per liberum arbitrium potest agros colere, domos ędificare, & alia plura bona facere sine gratia operante. Quāuis autem huiusmodi bona possit homo facere sine gratia gratum faciente, non tamen potest ea facere sine Deo, cū nulla res possit in naturalem operationem exire nisi virtute diuina, quia causa secunda non agit nisi per virtutem causæ primæ, vt dicitur in libro de causis, & hoc verum est tam in voluntarijs quam naturalibus agentibus. Tamen hoc alio modo habet veritatem in vtrisq;. Operationis enim naturalis in rebus naturalibus Deus est causa in quantum dat & conseruat illud in re, ex quo de necessitate determinata operatio sequitur, sicut dum cōseruat grauitatem in terra, quę est principium motus deorsūm, sed voluntas hominis nō est determinata ad aliquā vnam operationem, sed se habet indifferenter ad multas, & sic quodammodo est in potentijs, nisi mota per aliquod actiuum, vel quod ei exterius repræsentatur, sicut est bonum appræhensum, vel quod in ea interius operatur, sicut est ipse Deus, vt Augu. dicit in de gratia & libero arbitrio, ostendens multipliciter Deū operari in cordibus hoīum. Omnes autem exteriores motus etiam a diuina prouidentia moderantur secundum quòd ipse iudicat aliquem excitandum esse ad bonum, his vel illis occasionibus. Vnde si gratiam Dei vellemus dicere nō aliquod habituale donum, sed ipsam misericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad hominis salutem, si etiam nec vllum bonum homo potest facere sine gratia Dei. Hęc ille. Et similia dicit articulo, 15. Ex quibus apparet, ꝙ de mente eius est, ꝙ liberum arbitrium in nullo statu potest bene velle, vel agere sine interiori motione Dei, qua misericorditer promouet hūc potius quam illum ad ea, quæ sunt salutis. De his tribus conclusionibus vltimis, dictum est in præcedenti quæst. & probatio secundæ consistit in hoc, quòd liberum arbitrium sanum & integrum potest in omnē actum sibi proportionatum, & non excedentem suam naturalem virtutem, sed actus virtutis politicę bonus secundum omnem circunstantiam, quam ratio naturalis dicat, est huiusmodi, igitur &c. Probatio tertię est, quia nulla potentia ex se potest in actum sibi improportionatum, actus autē meritorius est huiusmodi, igitur &c. Probatio quartę est, quia quod est in potentia ad opposita indiget speciali motione exterioris principij ad hoc, quòd tendat determinate in alterum illorum, sed liberum arbitrium est huiusmodi, igitur &c. Sicut deducit Sanctus Tho. in de veritate, & in prima secundę, vt allegatum est. Aduertendum tamen quòd secunda conclusio & sequentes debent intelligi ad hunc sensum scilicet quòd Adam ante peccatum non indigebat gratia habituali ad bene moraliter agendum, vel omnia peccata in moribus vitandum, loquendo de habitibus, vel de gratia habituali distinctis a iustitia originali, non autem debent intelligi, quòd sola pura & nuda natura eius sufficeret ad talia. Et ita intelligenda sunt omnia dicta & dicenda in hac materia, nam ad talia indigebat iustitia originali, quæ erat donum habituale gratuitum. Et licet in vtroq; statu indigeret habitu, tamen ad plura est necessarius habitus gratuitus homini in præsenti statu, quam Adę in illo statu primo. Et in hoc primus articulus terminatur.

Quam homo in statu innocentie non indigeret gratia habituali ad moraliter bene agendum quomodo & de qua gratia intelligatur.

Qvantum ad secundum articulum arguitur contra conclusiones. Et quidem contra quartam conclusionem arguitur sic. Primo. Quia Augu. in hypo nosticon responsione tertia, vbi recitans errorem Pelagij ait. Iterum posse dicunt hoiem per liberum arbitrium per se sibi sufficientem implere, quod velit. Et post cōtra hoc ait sic. Respondemus neminem posse per se sibi. i. per liberum arbitrium sufficienter implere quod velit, recte dicimus nisi protoplastum solum potuisse, cum voluntas liberi arbitrij fuisset sana eidem ante culpam. Et Paulo post probans illud auctoritate scripturę ait. Nam vt clarius liberum arbitrium cum possibilitatis bono, quod valeret implere quod voluisset Adam factum intelligas Audi quid dicat scriptura sancta in ecclesiastico libro. Deus inquit ab initio fecit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui. Adiecit mandata & præcepta &c. Quid est autem. Reliquit illum in manu consilij sui, nisi dimisit illum in potestate arbitrij sui? In manu enim possibilitas intelligitur, ipsa est prima gratia, qua primus homo stare potuisset, si seruare mandata domini voluisset. Hæc August. Ex quibus patet, quòd Adam per liberum arbitrium totaliter dotatum, qualiter habebat ante culpam scilicet cum bono possibilitatis seu gratia illius prima sufficiebat sibi implere, quod vellet. Cęterorum vero neminem sibi sufficere. Per ꝙ patet eum loqui de sufficientia ad bona, nam ad malum alij etiam sufficiunt sibi. Hoc etiam patet ex eo, quod dicit Adam per liberum arbitrium cum bono possibilitatis potuisse stare, si voluisset seruare mandata. Per quod etiam innuitur, quòd potuit seruare mandata, igitur potuit agere actum moraliter bonum. Si vero sibi sufficiebat ad hoc, igitur non indigebat alio auxilio gratiæ speciali. Aliàs ceteri possent dici sufficere sibi etiam ad bonum, quia constat quod ipsi per liberum arbitrium cum speciali Dei adiutorio possunt agere bonum, & implere omnia diuina mandata, & tamen Augu. de cęteris illud negat. Secundo. Aut Adam per liberum arbitrium cum adiutorio gratiæ additæ poterat stante generali influentia Dei sine alio adiutorio seruare mandatum, aut non. Si sic, igitur potuit agere actum bonum moraliter. Si non, igitur non seruando non peccauit, quòd non est dicendum, consequentia probatur quia non faciens aliquid, quod non potuit facere si impotentia illud faciendi prouenerit ex peccato nequaquam peccat. Nam peccatum, quod non est pęna peccati verissime diffinitur ab Augu. in libro de duabus animabus. Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod iustitia vetat, & vnde liberum est abstinere. Et idem dicit primo retractationum ca. 15. Primum autem peccatum Adæ non fuit pęna peccati, nec illa impotentia si fuisset, prouenisset sibi ex peccato. Quare &c. Hanc rationem satis innuit Augu. in de correctione & gratia cap. 49. vbi sic dicit. Si hoc adiuto-

Cōtra quartā conclusionē arg Greg 2. di 29. q. 1. arti 1. conclusio, tertia Vtrum homo potuerit in statu innocētię sine speciali Dei motione operari actum morali ter bonum.

Adā in primo statu potuit stare.

adiutorium angelo, vel homini cum primum facti sunt de fuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere, si vellet, non vtiq; sua culpa ceci disset, adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non posset &c. Hęc sunt argumenta Greg. volentis, quòd Adã in primo statu indiguit ad bene volendum & agendum gratia habituali, non autem aliqua speciali motione Dei. Tertio arguitur sic per eundem. Nam Augu. in de bono perseuerantię non multo post principium dicit, quòd nõ inferri in tentationem, & non discedere a Deo, non est omnino in viribus liberi arbitrij, quales nunc sunt, fuerunt autem in homine antequam caderet. Si autem non discedere a domino, & non inferri in tẽtationem fuit omnino in viribus liberi arbitrij hominis antequam caderet, igitur non indigebat ad non discedendum alio speciali auxilio, alioquim non omnino, sed aliqualiter tantum & partialiter illud fuisset in viribus eius. Per vires autem eius non tantum ipsum liberum arbitrium, sed etiam vim & adiutorium sibi collatum debemus accipere. Arguit ad idem etiam quidam contra Greg. concurrens eum eo in lectura sententiarum Parisiis. Homo post peccatum Adę & in statu naturæ corruptæ potest habere rectam & perfectam cognitionem, & rectam & perfectam volitionem circa agibilia sine aliquo speciali Dei auxilio, igitur & ante peccatum, & in statu naturæ integrę, consequentia nota est, antecedens probatur quo ad vtranq; partem. Et primo quod possit habere rectam & perfectam cognitionem de agendis. Primo sic. Aut homo ex suis naturalibus sola Dei influentia concurrente potest cognoscere Deum esse summe honorandum, aut non, sed vltra hoc requiritur aliud auxilium Dei speciale. Si detur primũ, habetur propositum, quia illud est quoddam morale bonum. Si secundum, sequitur, quòd homo in suis solis naturalibus constitutus & concurrente Dei influentia generali, de hoc bono morali, quod est deum esse summe honorandum, habebit ignorantiam inuincibilem. Et vltra sequitur, ꝙ omissio huius actus scilicet non honorare Deum summe non imputabitur sibi quo ad pœnam, vel culpam, cum secundum omnes doctores non imputentur quæcunq; ex ignorantia inuincibili simpliciter committuntur, sed vtrunq; istorum videtur esse falsum, & contra Apostolũ Ro. i. vbi dicitur, quòd Gentiles habuerunt noticiam huius, ꝙ deus est summe honorandus, quia quod notum est Dei, manifestum est in illis, & ꝙ huiusmodi actus imputentur ad penã patet per illud, quod habetur ibidem. Reuelatur enim ira Dei de cœlo super oẽm impietatem & in iustitiam hominũ eorum, qui veritatẽ Dei in iustitia detinent, & quo ad culpam, ita vt sint inexcusabiles. Et statim causam subdit, quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt &c. Secundo probatur illa eadẽ pars antecedẽtis. Si homo ex suis naturalibus sola Dei generali influentia concurrente nõ põt cognoscere quid sit agendum &c. ex se non habebit, vnde sit consiliatiuus, vel esse possit, patet consequentia cũ consiliũ non sit de hi, quæ non possunt cognosci, sed consequens est contra sacram scripturã Ecclesiastici. 15. Reliquit eum in manu consilij sui. Tertio ad idem. Aut samaritanus videns illum hoiem semiuiuũ relictum potuit cognoscere ex solis naturalibus cum sola dei influentia generali quid circa illum erat agendum moraliter, & habetur propositum, aut non potuit, & tunc sequitur, quòd natura huius homĩs est peior in ordine ad suę naturæ consortem quam natura porci, qui audiens alium porcum torqueri statim insilit in tortorem Et hoc videtur multum fauere errori Manicheorum di. naturam simpliciter malam, & sic patet prima pars antecedentis. Secũda vero pars antecedentis principalis probatur. Primo sic Habita in præsenti statu noticia, ꝙ Deus est super omnia diligendus, aut homo ex suis naturalibus cum sola Dei influentia generali potest elicere circa deum actum dilectionis bonum moraliter, aut non, si sic, habetur propositũ, si non, sequitur quòd actus dilectionis bone moraliter elicitus circa Deum est supra facultatem humanæ naturæ, quod est contra auctoritatem scripturę sacrę Deutero. 30. d. Mandatum quod præcepi tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, sed iuxta te est sermo in ore tuo, & in corde tuo, vt facias. Ex qua auctoritate videtur, quòd dilligere Deum non est supra facultatem nostram, immo est connaturale, quia non minus est cõnaturale homini Deum diligere quam Deum amandum cognoscere, vel de Deo amando verbum cordis, vel oris formare, sed connaturale est homini deum amandum super omnia cognoscere, & de Deo sic cognito verbum cordis & oris formare, igitur. Secundo sic. Aut habita sufficienti noticia, quòd Deus est summe amandus voluntas ex suis naturalibus eliciet actũm amandi bonum moraliter, & habetur propositum, aut malum, & tunc contra, quia pro omni tẽpore, quo exercitium alicuius actus est malum moraliter & culpabiliter omisio illius actus est bona moraliter atq; laudabiliter, sed secundum te pro omni tempore, quo homo stat sub sola generali influentia Dei, exercitium diuinę dilectionis est malum moraliter & culpabiliter: ergo pro illo tempore omisio illius actus est bona moraliter. Hoc autem patet esse falsum, quia secundum Apostolum culpabile fuit philosophis, ꝙ omiserũt glorificare, & per consequens amare Deum. Tertio sic. Aut habita sufficienti noticia de bono & malo maraliter eligendo vel respuendo voluntas pro præsenti statu cum sola generali influentia Dei est indr̃ns ad vtrunq;, & habetur propositum, aut non, & hoc est contra scripturam diuinam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum ad quodcunq; voluerit conuertet manum suam Ecclesia. 15. Item si non sit indifferens ad vtrunq;, sed determinata ad alterum, aut est determinata ad malum actum, & hoc est propinquum errori Manichei, aut est determinata ad bonum actum, & tunc est propinquum errori Iouiniani. Ex quo videtur, quòd cum circa naturam hominis pro præsenti statu sint prædicti duo errores oppositi. Nam Manicheus posuit, ꝙ natura humana non poterat facere bonum. Iouinianus vero, quòd nõ poterat facere malum, isti ambo errores vitari non possunt, nisi ponendo medium scilicet ꝙ natura humana ex suis naturalibus potest facere bonum & malum. Et istum modum tenet Ecclesia, & Sanctus Tho. in secundo & in quæstionibus disputatis. Vltimo principaliter potest sic argui. Aut ad faciendum actum moraliter bonum necessario requiritur infinita potentia, aut solum finita. Non est dicendum, ꝙ infinita, cum talis actus non sit infinitus, nec infinitę perfectionis, nec vllam infinitatem habeat, si requiritur solum finita, igitur tantum poterit vigorari liberum arbitriũ hominis per aliqua dona superaddita, vel per intentionem naturaliũ potentiarum animæ vel angeli, ꝙ poterit in talem actum sine speciali Dei adiutorio cum sola Dei influentia generali. Et talis vigoris videtur fuisse liberum arbitrium hominis in statu innocentię. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Cap. 15.
Contra eandẽ argu. Alber. de Padua vt recitat Grego. vbi supra ar. 2 cõtra primã conclusionem.

Vtrũ hõ ĩ statu naturę corruptæ possit habere perfectam cognitionẽ & volitionem circa agibilia sine speciali dei auxilio.

Doctrinã Aureoli vide hic

Ante hominẽ vita & mors.

QVantum ad tertium articulum respondendum est prædictis obiectionibus. Et quidem ad primum dicitur, quòd Augus. per illa verba non intendit, ꝙ Adam sine motione Dei sufficeret sibi ad faciendum bonum, sed quòd indigebat alio dono habituali vltra illud, quod habebat a sui creatione ad bene volendum, vel bene agendum, cum fuerit creatus in gratia, cęteri vero homines post sui creationem, & præter illa quæ in sui conditione acceperunt, indigent duplici auxilio scilicet speciali motione Dei, & vltra hoc gratia habituali, Et rursus. Illi qui pro præsenti statu habent gratiam habitualem gratum facientem, multiplicius, & quo ad plura indigent diuina motione quam Adam propter multiplicia impedimenta boni, & inclinantia ad malum, & propter naturæ vulnerationem. Ad secundum dicitur, quòd nec Adam, nec angelus, nec aliqua creatura seruare potuit diuina mandata sine spãli adiutorio Dei, & cum infertur, ꝙ tunc non peccauit in non seruando mandata, negatur consequentia. Et ad probationem consequentię dicit, ꝙ impotentia est duplex, quædam est ex defectu & imperfectione potentie operatiuę, & talis impotentia excusat a peccato nisi ꝓuenerit ex peccato, & sit pęna peccati. Alia vero impotentia est non ex imperfectione potentiæ operatiuę, sed ex non cõcursu causę extrinsecę superioris & prioris, nec ꝓprie dicitur impotentia, sed indigentia, vel requisitio cõcursus & motionis causæ superioris & primi moto-

Licet nulla creatura possit Dei præcepta sine spãli eius auxilio seruare, imputatur tñ illi ad peccatum si non obseruet. Vide õt infra ad primũ secũdo la.

motoris, & talis non excusat a peccato, potissime quando causa secunda præstat impedimentum motioni & concursui causæ primæ & ita fecit Adam & angelus malus. Et ista solutio potest haberi ex dictis Sancti Tho.3. cõtra Gen. cã.158.vel 159.in simili proposito, vbi sic dicit. Cum autem sicut ex præmissis habetur, in vltimum finẽ aliquis dirigi non possit nisi auxilio diuinæ gratiæ, sine qua etiam nullo mõ potest habere ea, quæ sunt necessaria ad tendendum in vltimum finem, sicut sunt fides, spes, dilectio, & perseuerantia, potest alicui videri, ꝙ non sit homini imputandum si prædictis careat, præcipue cum homo auxilium diuinæ gratiæ mereri non possit, nec ad Deum cõuerti nisi deus conuertat eum. Nulli enim imputatur, quod ab alio dependet &c. Et post subdit. Ad huius dubitationis solutionem considerandum est, ꝙ licet per liberum arbitrium diuina gratia nec aduocari, nec promereri possit, põt tñ homo seipsum impedire, ne eam recipiat. Dicitur enim de quibusdam Iob. 21. Dixerunt Deo recede a nobis, sciẽtiam viarum tuarum nolumus. Et Iob.23. Ipsi fuerunt rebelles lumini, & cum hoc sit in ptãte liberi arbitrij impedire diuinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, nõ immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentũ præstat gratiæ receptioni. Deus enim quantum in se est paratus est omnibus dare gratiam. Vult enim omnes homines saluos fieri & ad agnitionem veritatis venire, vt dicitur secunda Tim. secundo. Sed illi soli gratia priuantur, qui in seipsis gratiæ impedimentum præstant, sicut sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, si ex hoc aliquod malum sequitur, licet videre non possit nisi lumine solis præueniatur Quia autem dictum est, in potestate liberi arbitrij esse, vt non præstet impedimentũ gratiæ, competit eis in quibus naturalis potentia integra fuerit &c. Hæc ille. Et sicut dictum est, ꝙ in potestate liberi arbitrij sani & integri est præstare, vel non præstare impedimentum receptioni gratiæ, ita dico ꝙ in potestate liberi arbitrij est præstare vel non præstare impedimentum diuinæ motioni, & quia Adam præstitit tale impedimentum, ideo culpandus est in hoc, quod non seruauerit mandata, quæ tamen sine auxilio Dei seruare non poterat. Ad dictum vero Aug. in de correctione & gratia, quod arguens adducit, dicitur ꝙ diuinum auxilium siue sit donum habituale, siue specialis motio nulli deest, nisi præstanti impedimentum, & ideo nec Adam, nec malus angelus excusantur, si non permanserunt, quia ipsi fuerunt in causa, quòd diuinum adiutorium necessarium ad perseuerandũ eis defuit. Ad tertium dicitur, quòd non discedere a domino, & non inferri in tentationem, fuit in viribus liberi arbitrij creati in gratia ante peccatum quantum ad sufficientiam operatiuæ virtutis, sic ꝙ non erat necesse potentiam operatiuam perfici per aliquam formam nouam superadditam, nec sanari, oportebat tamen eam moueri ab extrinseco motore sicut nunc, & hoc intendit Augu. per ly omnino. Nunc autem non est omnino in eius potestate, quam accipit in sui creatione, dum sine gratia creatur, quia post pecatum indiget noua perfectione, & noua sanatione, & noua motione. Ad primum eorum, quæ ponuntur secundo loco, negatᷓ vtraq; pars antecedentis. Et ad primam probationem primæ partis dicit Grego. in hunc modum. Homo inquit non potest sine speciali dei auxilio cognoscere Deum esse summe honorandum. Et cum infertur, ꝙ tunc habebit ignorantiam inuincibilem &c. Si intelligatur, ꝙ illa ignorantia sit inuincibilis sine speciali adiutorio Dei, concedo illam partem consequentis. Et cũ vlterius infertur, ꝙ tunc omissio illius actus non imputabitur ei. Nego consequentiam. Et ad probationem, qua dicitur, ꝙ secundum omnes doctores non imputatur hoĩ &c. Dico quòd illud est intelligendum de ignorantia, quæ non est peccatum, nec pæna peccati, cuius ille sit, aut fuerit reus. Nam ignorantia, quæ prouenit homini ex peccato, cuius ipse fuit reus, eum nequaquam excusat, saltem a toto, sicut patet de eo, qui ex ignorantia contracta ex ebrietate culpabili hominem interfecit. Talis enim secundum communiorem doctrinam & ẽm philosoph.3. Ethi. nõ excusat illum ab homicidio, nec quo ad culpã nec quo ad pœnam. Nunc autẽ ignorantia ista de hoc, ꝙ deus est summe honorandus, est pena peccati primi hominis, in quo peccato omnes peccauerunt, vt ait Apostolus. Nam si ille non peccasset, & alij etiam illo peccato non peccassent, nullus hanc ignorantiam habuisset, & ideo neminem excusat a tali omissione. Hæc est expressa sententia beati Aug. in epistola ad Sixtum super illis verbis allegatis, ita vt sint inexcusabiles. Dicit enim sic. Et quamuis seipsi excusare videantur, non admittit hanc excusationem, qui scit se fecisse hominem rectum, eiq; obedientiæ dedisse præceptum, nec nisi eius, quo male vsus est libero voluntatis arbitrio, etiam quod transiuit in posteros manasse peccatum. Neque enim damnantur qui non peccauerunt, quando quidem illud ex vno in omnes pertransijt, in quo ante propria in singulis quibuscunque peccata, omnes communiter peccauerunt, ac per hoc inexcusabilis est omnis peccator vel reatu originis, vel additamento etiam propriæ voluntatis, siue qui nouit, siue qui ignorat, siue qui iudicat, siue qui non iudicat quia & ipsa ignorantia in eis, qui intelligere noluerunt, sine dubitatione peccatum est, in eis autem, qui non potuerunt, pœna peccati, igitur in vtrisq; non est iusta excusatio, sed iusta damnatio. Vlterius ad aliam probationem falsitatis huius partis concessæ, dico quòd Gentiles non habuerunt talem noticiam sine speciali Dei auxilio. Dico tamẽ quòd illud speciale Dei auxilium potest accipi dupliciter. Vno modo quod fuerit tale ad quod non coadiuuerint nec cooperatæ fuerint ipsæ creaturæ quæ sunt effectus Dei seu noticiæ earum, sicut est auxilium, quo cognoscuntur futura, aut alia, quæ tantum modo per reuelatiõẽ, seu inspirationem diuinam stricte sumptam cognouerunt alij viri sancti quomodo cognoscuntur mysteria incarnationis & redemptionis nostræ a nobis. Alio modo, quòd ad tale adiutorium concurrerint etiam noticiæ creaturarum, quæ tamen noticiæ simul cum adiutorio generalis influẽtiæ non sufficiebant illis ad cognoscendum Deum esse summe honorandum, sed aliud speciale adiutorium & influentia vtique necessaria erat, sicut etiam simul cum doctrina vocali exterius pro lata, & cum generali Dei influentia necessarium est nobis aliud speciale Dei auxilium, vt corde intelligamus, & assentiamus fidei CHRISTI, quæ nobis prædicatur. Modo ad propositum dico, quòd illi Gentiles, de quibus loquitur Apostolus, non habuerunt speciale Dei adiutorium primo modo, sed secundo modo. Nec oppositum huius dicit aliqua glosa sed propositum vtique vna glosa ibidem videtur dicere expresse, vnde super illo verbo. Deus enim manifestauit illis dicit sic. Hoc dicit, ne sola natura sufficere videretur, igitur si naturaliter vel naturali ratione dicantur cognouisse non sequitur, quod ex solis naturalibus & sine speciali Dei auxilio. Et confirmatur illud, quia secundũ Augu. in de videndo Deum ad Paulinum, impossibile est cuilibet hoĩ cognoscere sine speciali dei auxilio aliquid esse tale, quale Philosophi, de quibus est sermo, cognouerũt deum esse, & per consequens etiam impossibile est, vt ipse cognoscatur esse summe honorandus nisi ad hanc notitiam adiuuet specialiter ipse. Assumptum, quia hæc sunt verba eius. Quis enim sine adiutorio spiritussancti cogitare valeat aliquid esse, maiusque esse quam omnia, quæ per corpus sentiuntur, quod nec loco videatur, nec quærendum sit oculis, nec audiatur affatu, nec tactu teneatur, nec sentiatur incessu, videatur tamen sed corde mundo. q.d. ꝙ nullus, & tamen aliquid tale esse cognouerunt illi phil. Per adiutorium autem spiritussanti non põt intelligi tantum mõ generalis influentia in proposito, qm̃ sine illa nõ possumus cognoscere aliquid esse, quod videatur visu, aut sensu sentiatur vt certum est, sic non magis de Deo, quam de cœlo diceret Augu. ꝙ non potest cogitari eẽ sine adiutorio spiritussancti, quod ridiculum est dicere Item 3. de tri. cap.7. ait sic. Philosophi vtcunq; conati sunt ingenijs acutissimis pditi rõcinando inuestigare quid in rerum natura latitaret, in moribus appetendum esset atque fugiendum, quid in ipsis ratiocinandi regulis certa connexione traheretur, aut quid non esset consequens vel etia repugnaret, & quidam eorum quædam magna quantũ diuinitus adiuti sunt inuenerunt, quantum autem humanitus

Quia Gẽtiles no habuerint Dei notitiã de qua loquitur Apostol. Ro. primo sine spẽali Dei auxilio & de dupl.ci auxilio speciali.

Speciale auxilium dupliciter accipi potest.

Vide de dupli ci ignorãtia et quæ excuset aut non excuset a peccato.

Cap.11.

tus impediti sunt, errauerunt. Puto autem ꝙ inter magna illa, quæ inuenerunt, computandum sit illud, de quo agitur scilicet quòd Deus sit summe honorandus. Hoc ergo cognouerun per adiutorium Dei, nec debet intelligi per adiutorium generalis influentię tantummodo, quoniam etiam ad parua inuenienda, & etiam in suis erroribus, tale adiutorium habuerunt, ac per hoc ęquę similiter bene diceretur, inquantum diuinitus adiuti sunt errauerunt, quod non puto aliquem concessurum. Nec potest hoc exponi de cognitione meritoria vitæ æternæ, cum infideles, & idolatrę essent. Haymo etiam dicit ibidem super illo verbo. Obscuratum est insipiés cor illorum, quod illuminatum est per naturale ingenium per Dei gratiam, postquam inceperunt idola adorare obscuratum est per ignorantiam. Et subdit post pauca. Quod enim contulit illis diuina gratia gratis, abstulit dum in gratia essent. Ecce quòd dicit, cor illorum fuisse illuminatum per gratiā. Et iterum quòd notitiam, quam habuerunt de Deo, contulit illis diuina gratia gratis. Puto autem non esse solitum apud scripturam, immo nullibi reperio ea, quæ nos habemus ex nobis cōcurrente sola dei generali influētia, nobis conferri a diuina gratia gratis, sicut nec vsquam dictum est, nec aliquis sapiens diceret, quod ignis calefacit ex gratia Dei aut quòd aliquis homo blasphemat, vel odit Deum ex gratia Dei seu quòd gratia Dei conferat ista talibus agentibus, cum tamen nullum horum sine concursu generalis influentię fiat. Hæc Grego. & bene. Ad secundam probationē primæ partis eiusdem antecedentis quarti argumenti respondit sic. Cum infertur, quòd homo nō habebit ex se vnde sit consiliatiuum, istud videtur ad proprietatem sermonis esse simpliciter concedendum, quoniam homo non ex se, sed a Deo habet animam, & alia per quæ potest consiliari. Sed tamen magis eundo ad mentem arguentis, qui, vt puto vult dicere, quòd tunc non habebit in se, vnde sit consiliatiuus, dico quòd illud potest capi dupliciter. Vno modo simpliciter vt profertur, & sic nego consequentiam instantia in simili, nam secundum mentem omnium catholicorum homo nō potest cum sola Dei generali influentia facere actum meritorium, nec etiam beatificari, & tamen ex hoc non sequitur, quòd homo non habeat in se, vnde possit mereri, aut beatificari, cum hoc consequens secundum omnes sit falsum. Nam habet intellectum & voluntatem, cum quibus potest mereri & beatificari. Alio modo potest accipi consequens cum subintellecta determinatione sic in se non habebit, vnde sit, seu per quæ, vel per quod sit sine speciali Dei auxilio recte consiliatiuus, & tunc istud consequens concedo. Et ad scripturam, quæ in oppositum allegatur, dico, quòd illa non est ad propositum, cum non loquatur secundum præsentem statum, sed secundum statum, in quo creatus est primo, quòd patet euidenter ex eodem loco, vnde sic iacet textus. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui, patet etiam per Augu in phypon. tertia responsione euidenter. Hęc Grego. & bene. Tamen auctoritas inducta potest aliter exponi, vt postea dicetur. Ad tertiam probationem dictę partis sic dicit, quòd si per Samaritanum intelligamus Christum, sicut ipsemet Christus intellexit, cum illam parabolam posuit vtiq; potuit cognoscere & cognouit quid, & quemadmodum esset agendum erga illum sauciatum scilicet genus humanum, sed istud non est ad propositum, quia in nostra disputatione non clauditur Christus. Si vero per samaritanū intelligatur aliquis homo purus in præsenti statu, & per sauciatum alius, tantum valet, ac si de aliquo homine, puta de Petro quæratur, an Petrus videns alium, verbi gratia Paulum sauciatum possit cognoscere quid sit agendum moraliter circa illum sine speciali auxilio Dei, & dico quòd si possit cognoscere quid agendum sit moraliter circa illum, vt potè quia compati debet illi & auxiliari, non tamen potest scire propter quid & quemadmodum secundum omnes circunstantias requisitas ad bonitatem actus moralem debeat facere actus istos, & ideo non potest sufficienter cognoscere quid agendū moraliter erga illium, & quod tūc infertur de porcis patet non valere, nisi arguens velit dicere, quòd porcus cognoscit quid & quemadmodū secundū omnes circunstantias requisitas ad bonitatem actus moralem agendū est circa porcum alium, qui torquetur, quod non videtur. Et cum dicit, quòd hoc videtur multum fauere errori Manicheorum, qui dixerunt naturam simpliciter malam &c. Respondetur, quòd Manicheus voluit naturam humanam ex sua prima conditione ex commixta substantia mali esse malam, quod ego non dico. Sed dico eam creatam fuisse se bonam & puram, sed ex voluntario peccato, quod vtique commisit, & vitare potuit primus homo vitiatam, & cum vitio per propagationem in alios descendentes transfusam, & qui huius oppositū pertinaciter asserit, hæreticus Pelagianus existit, vnde similem inuectionem contra se factam Augus. excludit in responsionibus contra Pelagianos tertia responsione. Loquens enim de Adam ait. Per velle malum perdidit posse bonum, qui per posse bonum potuit vincere velle malum, quòd iuste Deus iam delicto captiuum voluntati deprauatę dimisit. Et subdit. Malum itaque velle non ex naturæ suæ conditione bona habuit tanquam ex congenito malo, vt Manicheus credidit. Sed ex accidenti desiderio prauo concepit, quòd a radice visitata omnis ex illo orta humana propago contraxit absque solo Christo. Hæc Grego. & bene. Dum tamen intelligatur, quòd nec Adam in primo statu, nec quicunque alius in præsenti potuit bene velle, vel agere sine speciali motione Dei. Cum autem dicit Augusti. quòd Adam per velle malum perdidit posse bonum, intelligendum est, quòd Adam multa bona poterat in primo statu sine gratia habituali, quæ nunc sine illa non potest. Et similiter, quòd per velle malum perdidit posse bonum, non solum naturale, sed etiam posse collatum sibi ex gratia. Non autem intelligendum est, quòd tunc quicquam boni posset recte velle & agere sine speciali motione Dei & hæc sint dicta ad probationes primæ partis antecedentis principalis quarti argumenti. Ad primam probationem secundæ partis eiusdem dicit Grego. quòd habita tali noticia nō potest homo in præsenti statu sine speciali adiutorio Dei Deum diligere super omnia, & per consequens nec bene moraliter. Et cum infertur, quòd talis dilectio esset supra facultatem naturæ humanæ, si huius dicti sit sensus, quòd ad sic diligendum non sufficeret facultas humane naturæ ex se, conceditur consequens illud, & ad auctoritatem scripture, quæ adducitur, dico primo quòd sicut patet ex serie textus, illud verbum non solum accipitur pro mādato dilectionis, sed communiter pro omnibus mandatis, vnde ibi præmittitur. Si audieris vocem domini Dei tui, & custodieris præcepta eius & ceremonias, quæ in hac lege scripta sunt &c. Et statim sequitur. Māda tum quod ego præcipio tibi hodie &c. vt allegatum est. Mirum est autem, quòd arguens dicit obseruationem mādatorum Dei: non solum esse possibilem, sed tam facilem esse homini in statu naturę corrupte, non adiutę speciali gratia Dei, quam facile est sibi ore dicere Deum esse super omnia diligendum, cum tamen propheta dicat. Propter, verba labiorum tuorum ego custodiui vias duras. Et Apostol. Video aliam legē in membris meis repugnantē legi mentis meę, & captiuantem me in lege peccati. Proptereaq; exclamet. Infelix ergo homo quis me liberabit de corpore mortis huius. Et respōdens, non dicit liberum arbitrium meum, cum influentia generali, sed gratia Dei per Iesum Christum dominum nostrum. Secundò dicitur ad auctoritatem sicut respondit Augu. Cęlestio in de perfectione iustitiæ capitulis 21. & 22. Et etiā Pelagiano in de natura & gratia ca. vltimo qui illam auctoritatē pro se allegabant, & illam etiam primæ Io. 5. Mandata eius grauia non sunt, & dicitur iuxta sententiam eius, quòd hoc intelligendum est de illo, qui ad Deum est toto corde per amorem conuersus, sicut ibidem in textu præmittitur. Tali enim sic amanti eo sensu dicuntur mandata Dei facilia, quo dici consueuit, quòd amanti nihil est difficile, sed talē amorem dico nō posse esse in homine ex proprijs viribus sine gratia spiritussancti. Vnde in de natura & gratia capitulo vltimo dicit August. Oīa quippe facilia sunt charitati, sed hoc dictum est, & præcepta eius grauia nō sunt, vt cui

Marginal notes:

Sententiā Haimonis vide hac.

Deus reliquit hoīem in manu cōsilij sui quis ensus De eo. ĩsra ad tertiā probatio, & ad arg. in pede.

Hæresis Manicheorum.

Vtrum mandatorum Dei obseruantia sit grauis vel leuis.

vt cui grauia sunt consideret non potuisse diuinitus dici, grauia non sunt, nisi quia potest esse cordis affectus, cui grauia nō sunt, & petat, quòd destituitur, vt impleat quod iubetur. Et quod dicitur ad Israel in Deut. Si pie, si sanctæ spiritualiter intelligatur, hoc idem signa. Et subdit conuersus ergo quisque, sicut ibi præcipitur ad Deum suum ex toto corde suo, & ex tota anima sua, mandatum Dei non habebit graue. Quomodo enim graue est, cum sit dilectionis mandatum. Aut enim quisque non diligit, & ideo graue est, aut diligit, & graue esse non potest. Diligit autem si quod illic admonetur, Israel conuersus fuerit ad dominū ex toto corde suo, & ex tota anima sua. Et in de perfectione iustitiæ cap. 22. dicitur. Debent vtique commoneri charitati Dei non esse graue mandatum dicitur, quæ non nisi per spiritumsanctum difunditur in cordibus nostris non per arbitrium humanæ voluntatis. Hæc Grego. & bene. Ad secundam probationem eiusdem secundæ partis dicit, quòd si voluntas eliciat aliquem actum dilectionis circa Deum, non adiuta speciali auxilio Dei, eliciet actum malum moraliter & culpabiliter; quia scilicet non diliget eū propter Deum, vel super omnia, sed propter seipsam. Et cū arguitur, quod tunc omisio diuinæ dilectionis pro illo tempore erit bona, patet quod argumentatio est friuola. Nam similiter arguam in alia materia pro omni tempore, quo exercitium alicuius actus est culpabile, omissio est laudabilis, sed quando quis dat elemosinam indigenti propter vanam gloriam exercitium illius actus est culpabile ergo tunc omissio illius actus re erit laudabilis est laudabile est non dare elemosynam pauperi indigenti. Ad tertiam dicit, quòd si concedatur, quòd est indifferens ad eligendum bonum & refutandum malum, non ex hoc præcise habet propositum, quia potest aliquando eligere bonū, non tamen bene, & talis electio non est bona moraliter, sed si intelligatur de indifferētia ad actum bonum moraliter, quo scilicet bonum & bene eligitur, & ad malum quo non bene eligitur. Dico quod pro præsenti statu non est indifferens, sic intelligendo, quòd possit sic sine speciali auxilio Dei habere actum bonum. Et cum probatur primo ꝑ scripturam oppositum, patet ex supradictis, quòd non est ad propositum, quoniam illa auctoritas est de homine pro statu suæ primæ conditionis & ante lapsum, non autem ꝑ statu isto. Hæc est solutio Gregorii. Ego autem dico, quòd nec ante lapsum naturæ nec post liberum arbitrium creaturæ sine speciali motione Dei est efficiens bene velle aut agere, sicut prius dictum est, & ideo aliter dico ad auctoritatem scripturæ, quòd homo pro quocunque statu potest velle & agere bonum & malum, sed aliter & aliter, quia in actum malum potest sine speciali adiutorio Dei, in bonum autem potest cum Dei adiutorio speciali, & non aliter. Ad aliam probationem dicit Grego. quòd voluntas sub intellectu dato est determinata ad malum actum, scilicet quòd si sine speciali Dei auxilio eliciat actum vtique eliciet actum malum. Et cum dicitur, quòd hoc est propinquum errori Manichei. Hic dico quòd salua reuerentia, istud in nullo participat errori Manichei immo longissime discrepat. Nam Manicheus voluit, quod pro omni statu suo postquam cōdita fuit natura humana, semper fuit determinata ad malum, ita vt non posset vitare peccatum, & hoc quidem inerat sibi non ex vitio contracto ex aliqua culpa voluntarie commissa, sed ex ipsa natura quadam, & substantia materiali, ex qua dicebat naturam humanam essentialiter esse compositam. Nec dicebat nos ignorantiam & difficultatem boni contrahere ex peccato originalis, cū illud negaret, sicut patet per Aug. primo retractationum capitu. Vndecimo. Ego autem dico, quòd natura humana condita fuit bona & absque vitio, & talis quod poterat peccare & non peccare, & per peccatum primi hominis, in quo iuxta doctrinam Apostoli omnes peccauimus, nos cū vitiis nasci, propter quę nisi iuuemur gratia Dei, non possemus agere virtuose, hoc dicere non est errare cum Manicheo, sed est fideliter assentire ecclesiastico consilio, & Manicheorū ac omnium hæreticorum, destructori Au. Quia vero vlterius dicitur, quòd illa via media incedendum est inter trrores Manichei & Iouiniani, ego non approbo. Nā illa videtur fuisse Pelagii, sed alia, qua incedere docet ecclesia & Aug. scilicet vt fateamur hominem posse peccare contra Iouinianum, & hominis naturam non malam essentialiter, nec ex natura mali commixtam conditam fuisse, ex qua necessario ad peccatum trahatur contra Manicheum sed tamen peccato primorum parentum cum prius bona esset, siue vitio voluntarie commisso vitiatam, talemque inter cæteros propagari, nec posse virtuose agere nisi adiutam ab illo, cui quotidie dicimus. Adiuua nos Deus salutaris noster, & hoc contra Pelagium. Et iste est modus, quem tacet ecclesia. Hęc Greg. & bene, dum intelligatur in omni statu fuisse necessarium homini ad bene agendum auxilium Dei modo superius dicto. Ad illud quod arguens adducit de Sancto Thom. dicitur, quòd Sanctus Thom. secūdo senten. distin. 28. quæst. prima art. primo tacet illud, qđ nos tenemus & non oppositum, quod patet, nam in solu. tertii argumenti sic dicit. Deus non tantum iuuat nos ad bene agendum per habitum gratiæ, sed etiam interius operando in ipsa voluntate, sicut in qualibet re operatur, & etiam exterius occasiones & auxilia præbendo ad bene agendum, & sine his omnibus nullus bonum facit, nec facere potest. Oportet enim quòd sicut motus difformes regulantur a motu vniformi, ita voluntate nostræ, quæ in bonum & malum possunt flecti dirigantur ab illa voluntate, quæ non nisi recta esse potest. Hæc ille. Item ariquarto in solu. secundi sic dicit. Homo non potest se ad gratiam præparare, nec aliquod bonum facere sine Dei auxilio, & ideo rogandus est, vt nos ad se conuertat, & etiam alios. Nec tamen oportet, quòd illud auxilium semper sit per aliquem habitum infusum, sed potest esse per multa, quæ exterius sunt occasio salutis, & ꝑ ipsum actum interiorem, quem Deus in nobis causat. Item in solut. principali articuli sic dicit Gratia dupliciter potest accipi, vel ipsa diuina prouidentia in omnibus rebus gratis impendit ea, quæ ei conueniunt, vel aliquod donum habituale in anima receptum, quod gratis a Deo confertur. Si primo modo accipitur gratia, nulli dubium est, quòd homo sine gratia dei non se potest præparare ad habendum gratiam gratum facientem. Vt enim in octauo phy. ostenditur, mutatio voluntatis effici non potest sine aliquo mouente per modum excitantis Omne enim motum necesse est ab aliquo moueri, nec differt quicquid sit illud, quòd huius variationis occasionē præbeat, quasi voluntatem excitando, siue sit ęgritudo corporis, vel quicquid huiusmodi, quæ omnia constat diuinæ prouidentiæ esse subiecta, & in bonum electorum ordinata. Vnde quicquid illud fuerit, quod hominem excitauerit ad conuertendum se vt gratiam gratum facientem accipiat, gratia gratis data dici potest, & sic sine gratia gratis data homo ad gratiam non se præparat, etiam si gratia gratis data dicatur ipse actus liberi arbitrii, quem deus in nobis facit, per quam ad gratiam gratum facientem præparamur. Hæc ille. Nec potest dici, quòd per tale auxilium intelligit generalem influentiam dei, hoc siquidem dici non potest, quia vt ipse dicit, deus sic iuuat electos, quòd omnia eis occurrentia ordinat in salutem eorum. Constat autem quòd non sic facit cunctis hominibus. Item quosdam excitat ad bonum & non sic omnes. Item in quibusdam operatur bonum vsum liberi arbitrii, & non sic in omnibus, igitur specialius iuuat hos quam illos. Item dato quòd in secundo sen. fuisset illius mentis. Tamen oppositum tenuit in summa, sicut patet prima parte quæstio. 24. art. quinto vbi dicit sic. Quicquid in homine ordinans ipsum in salutem totum comprehenditur sub effectu prædestinationis etiam ipsa prima præparatio ad gratiam. Neque enim hoc sit nisi per auxilium diuinum secundum illud tren. vltimo. Conuerte nos domine ad te, & conuertemur &c. Et multa similia ibidem dicit contra Pelagianos. Item in prima secundæ quæst. nona artic. sexto in solutione tertii. Deus inquit mouet voluntatem hominis sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle, sed homo per rationem determ nat se ad volendum hoc vel illum quod est vere bonum vel apparens bonum. Sed tamen interdum specialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum, sicut in his quos mouet per gratiam, vt infra dicetur. Hæc ille. Vbi

patet

Vide hic Christof. Fauella. p. p q 23.

Profundissima doctrina S. Tho.

patet quòd ta'e auxilium vocat specialem motionem voluntatis ad bonum. Quod autem additur de quæstionibus disputatis falsum e.t, nam vt supra allegatum est Sanctus Thom. de veritate quæstione Vigesimaquarta articulo Vigesimoseptimo vult quòd homo nullum bonum facere potest sine auxilio Dei eum mouentis. Ad secundum principale dicitur, quòd ad faciendum actum moraliter bonum non requiritur infinita potentia in primo mouente ad talem actum, sed sufficit potentia finita in causa proxima elicitiua illius actus. Nec tamen sequitur, quòd illa potentia finita possit elicere talem actum sine motione primæ causæ, quia nulla causa secunda potest agere nisi mota a prima, potissime quantum ad illud, quod est perfectionis & rectitudinis in actu vel effectu causæ secundæ, quia quantum ad ea, quę s..nt imperfectionis sufficit causa secunda, non autem ad ea, quæ sunt perfectioois.

Ad argumentum in principio quasi pro parte affirmatiua respondet Gregorius, quòd illa auctoritas non debet intelligi sic, quòd primus sic fuerit relictus in manu consilii sui, vel potestate liberi arbitrii, quasi in solis suis naturalibus viribus fuerit relictus, & quòd eis solis mandata implere potuisset, sed intelligendum est eum fuisse relictum cum libero arbitrio tali, quale habebat scilicet informato gratia eidem superaddita, vt per liberum arbitrium suum sic dotatum Dei gratia stante generali Dei influentia sine alio speciali auxilio Dei posset complere mandata. Hæc ille. Ista responsio implicat quoddam falsum, & sæpe negatum, scilicet quòd Adam ante peccatum non indiget speciali motione Dei ad bonum: Dicendum est ergo aliter, quòd per illam auctoritatem non habetur, quòd Adam ante peccatum non indigeret ad bene & virtuose agendum auxilio diuino, sed solum quòd non indigebat aliqua noua gratia vel forma habituali sanante vel fortificante liberum arbitrium, quia liberum arbitrium eius sanum erat, & gratia & virtutibus informatum. Potest etiam exponi aliter illa auctoritas, vt dicatur, quòd homo in primo statu & etiam in secundo sic dicitur relictus in manu consilii sui, eo quòd non præfixa sit ei virtus operatiua determinata ad vnum. Vnde Sanctus Thom. prima parte quæstione Vigesimasecunda, articulo secundo in solutio. quarti exponens illam auctoritatem sic dicit. In hoc quòd dicitur Deum hominem sibi reliquisse non, excluditur homo à diuina prouidentia, sed instanter quòd non præfigitur ei virtus operatiua determinata ad vnum, sicut in rebus naturalibus, quæ aguntur tantum quasi ab altero directę in finem, non autem seipsa agũt quasi dirigentia in finem, vt creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur & eligunt, vnde signanter dicit in manu consilii sui, sed quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum sicut in causam, necesse est vt ea, quæ libero arbitrio fiunt diuina prouidentiæ subdantur. Prouidentia enim hominis continetur sub prouidentia Dei sicut causa particularis sub vniuersali. Hominum autem iustorum quodam excellentiori modo Deus prouidentiam habet quàm impiorum inquantum non permittit circa eos euenire aliquid, quod impediat finaliter eorum salutem, nam diligentibus deum omnia cooperantur in bonum, vt dicitur Rom. octauo. Sed ex hoc ipso, quòd impios non retrahit a malo culpæ dicitur eos dimittere, non tamen ita quòd totaliter ab eius prouidentia excludantur, alioquin in nihilum deciderent, nisi per eius prouidentiam conseruarentur. Hæc ille. Simile dicit de veritate quæstione quinta articulo quinto in solutio. quarti Deus inquit dimisit hominem in manu consilii sui, inquantum constituit eum propriorum actuum prouisorem. Sed tamen prouidentia hominis de suis actibus non excludit diuinam prouidentiam de eisdem, sicut nec virtutes actiuæ creaturarum excludunt virtutem actiuam diuinam. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd auctoritas illa non est ad propositum, & quomodo non recte glosatur.

Deus dereliquit hominem in manu consilii sui quis sensus

DISTINCTIO. XXX.

QVAESTIO I.

Vtrum defectus, quos sentimus in nobis sint pœna pro peccato Adę.

CIrca trigesimam distinctionem secundi senten. quęritur. Vtrum defectus, quos sentimus in nobis sint pœna pro peccato Adę Et arguitur quòd non, quia sicut dicit Seneca. Mors est hominis natura, non pœna, inter hos autem defectus mors maior est, vnde, & finis terribilium dicitur a philosopho tertio ethi. ergo nec alii defectus pœnæ dici debent, qui naturam humanam consequuntur.

IN oppositum arguitur. Omnis passio inuoluntaria pœnalis est, sed mors est passio maxime inuolũtaria, adeo vt nec senectus voluntatem moriendi Petro abstulerit, vt dicitur in gl. Ioan. vlti. ergo mors & alii defectus sunt pęnæ. Capi.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutio.

QVantum ad primum articulum hæc sit prima conclusio. Mors & alii defectus corporales & spirituales vno modo sunt pœnæ & effectus peccati, & alio modo sunt naturales homini. Hanc conclusionem quo ad primam sui partem ponit Sanct. Thom. prima secundæ quæst. 85. arti. quinto vbi sic ait. Aliquid est causa alterius dupliciter. Vno quidem modo per se. Alio modo per accidens, per se quidem est causa alterius, quod secundum virtutem suæ naturæ vel formæ producit effectum, vnde sequitur, quod effectus sit per se intentus a causa. Vnde cum mors & huiusmodi defectus sint præter intentionem peccantis manifestum est, quòd peccatum non est per se causa istorũ defectuum. Per accidens autem aliquid est causa, si sit remouens prohibens, sicut dicitur in octauo phy. quòd diuellens columnã, per accidens diruit lapidem supra positum columnæ, & hoc modo peccatum primi hominis est causa mortis & omnium huiusmodi defectuum in natura humana, inquantum per peccatum primi parentis sublata est originalis iustitia, per quam non solum inferiores vires animæ continebantur sub ratione absque omni deordinatione, sed etiam corpus erat subiectum animæ absque omni defectu, & ideo subtracta hac originali iustitia per peccatum primi parentis, sicut vulnerata est natura humana quantum ad animam per deordinationem potentiarũ, ita etiam est corruptibilis effecta per deordinationem ipsius corporis. Subtractio autem originalis iustitiæ habet rationem pœnę, sicut & subtractio gratiæ: vnde & mors & omnes corporales defectus consequentes sunt quædam pœnæ originalis peccati, & quamuis huiusmodi defectus non sint intenti a peccante, sunt tamen ordinati secũdum iustitiam Dei punientis. Hæc ille. Confirmatur per illud Apo. Ro. quinto Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors. Ex quibus potest colligi talis ratio. Quicquid remouet prohibens aliquem effectum positiuum aut priuatiuum potest dici causa illius effectus saltem per accidens, sed primum peccatũ Adæ remouit iustitiam originalem prohibentem omnes defectus consequentes naturam humanam tam ex parte animæ quàm ex parte corporis, igitur fuit causa omnium talium defectuum. Item, quicquid consequitur aliquam pœnam habet rationem pœnæ, sed omnes isti defectus cõsequuntur primam pœnam originalis peccati scilicet subtractionem originalis iustitiæ. igitur &c. Secundam vero partem conclusionis ponit eadem quæst. art. sexto vbi sic ait. De vnaquaque re corruptibili possumus loqui dupliciter. Vno modo secundum naturam vniuersalem. Alio modo secundum naturam particularem. Natura quidem particularis est propria virtus actiua & conseruatiua vniuscuiusque rei, & secundum hanc omnis corruptio & defectus est contra naturam, vt dicitur secundo de cœlo, quia huiusmodi virtus intendit esse & conseruationem eius, cuius est.

Duplex cipe (e.i. per accidens.

est. Natura vero vniuersalis est virtus actiua in aliquo vniuersali principio naturæ, puta in aliquo cęlestium corporum, vel alicuius superioris substantiæ, secundum quòd etiam Deus a quibusdam dicitur natura naturans, quæ quidem virtus intendit bonum & conseruationem vniuersi, ad quod exigitur alternatio generationis in rebus & secundum hoc corruptiones & defectus rerum sunt naturales, non quidem secũdum inclinationem formæ, quæ est principium essendi & perfectionis, sed secundum inclinationem materiæ, quæ proportionabiliter attribuitur tali formæ secundum distinctionem vniuersalis agentis, & quamuis omnis forma intendat perpetuum esse inquantum potest, nulla tamen forma rei corruptibilis potest assequi perpetuitatem sui præter animam rationalem, eo quòd ipsa non est subiecta omnino materiæ corruptibili sicut aliæ formæ quinimmo habet propriam operationem immaterialé, vnde ex parte suæ formæ naturalior est homini incorruptio quàm aliis rebus corruptibilibus. Sed quia & ipsam materiam ex contrariis compositam ex inclinatione materiæ sequitur corruptibilitas in toto secundum hoc homo est naturaliter corruptibilis secũdum naturam materiæ sibi relictę sed non secundum naturam formæ hæc ille. Similiter totam hanc conclusionem ponit secunda secũdæ quæst. 16. art. primo vbi sic ait. Si aliquis propter culpã suam priuetur aliquo beneficio sibi dato carentia illius beneficii est pœna culpæ illius. Primo autem homini in sua prima institutione hoc collatum fuit diuinitus, vt quãdiu mens eius subiecta esset Deo, inferiores vires animæ, subiicerentur mẽti, & corpus subiiceretur animæ, sed quia mẽs hominis per peccatum a diuina subiectione recessit, consecutum est, vt nec inferiores vires totaliter rationi subiicerentur, vnde orta est rebellio carnalis appetitus ad rationẽ nec etiam corpus totaliter subiiceretur animæ, vnde consequitur mors, & alii corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quòd subiiciatur animæ sicut perfectibile suæ perfectioni. Vnde per oppositũ mors & ægritudo & quilibet corporalis defectus pertinet ad defectum subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, ꝙ sicut rebellio carnalis appetitus ad spiritum est pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus. Hæc ille. Vbi ponit primam partem conclusionis. Secundam ponit ibidem in solutione primi dicens. Naturale dicitur, quod ex principiis naturæ causatur Naturæ autem sunt per se principia materia & forma. Forma autem hominis est anima rationalis quæ de se est immortalis, & ideo mors non est naturalis homini ex parte suæ formæ. Materia autem hominis est corpus tale, quod est ex contrariis compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas, & quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc tamen conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ, quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium inter tangibilia, & hoc non poterat esse nisi esset compositum ex contrariis, vt patet per Philosophum secũdo de anima. Non est autem conditio, secundum quam materia adaptetur formæ, quia si esset possibile, cum forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiam esse incorruptibilem, sicut quòd serra sit ferrea competit formæ & actioni ipsius, vt per duriciam sit apta ad secundum, sed quòd sit potens rubiginem contrahere consequitur ex necessitate talis materiæ & non secundum electionem agentis, nam si artifex posset, faceret serram ex ferro quod non posset rubiginem cõtrahere. Deus autem qui est conditor hominis oĩpotẽs est, vnde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto necessitatem moriendi ex tali materia consequentem. Quod tamen beneficium subtractũ est per peccatum primorum parentum, & sic mors est naturalis propter conditionem materiæ, & est pœnalis propter amissionem diuini beneficii præseruantis a morte. Hæc ille. Similem conclusionem ponit secundo sen. dis. 30. q. prima ar. 1. vbi in fine concludit sic. Isti defectus possunt ad naturam humanam dupliciter comparari, vel. s. ad eam secũdum quòd in principiis suis naturalibus consideratur tantummodo, & sic proculdubio non sunt pœna eius, sed naturales defectus, sicut esse ex nihilo, vel indigere conseruatione est quidem defectus naturalis omnem creaturam cõsequens, & nulli est pœna, vel ad eam prout instituta est, & sic proculdubio pœna sunt sibi, quia etiam ex priuatione eius, quod gratis alicui conceditur, postquam concessum est, aliquis dicitur puniri. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio pro secunda parte conclusionis. Illud est naturale alicui in se considerato, quod ex principiis naturæ suæ non impeditis causatur, sed mors & huiusmodi defectus nati sunt causari ex principiis humanæ naturæ non impeditis, igitur &c. Secunda conclusio. Aliqui defectus in nos per originem venientes habent rationem culpæ. Hanc ponit Sanctus Th. secundo sen. di. 30. ar. secundo primæ, q. vbi sic dicit. Circa hanc materiam duplex error tangitur in litera. Vnus est eorum qui simpliciter peccatũ originale negauerunt, sicut error Iuliani & Pelagii. Et hic error veritati fidei non consonat, quia sacramentorum necessitatem & redemptionis tollit, & contra seruitutem peccati, in qua nascimur ordinata sunt. Alius est error eorum, qui peccatum originale nomine tenus concedentes secundum rem negabant, dicentes in puero nato nullam culpam esse, sed solum obligationem ad pœnam. Et hoc manifeste diuinæ iustitiæ repugnat, vt. s. aliquis obligetur ad pœnam, qui culpam non habet, cum pęna iuste non nisi culpæ debeatur, & ideo his euitatis simpliciter concedẽdum est etiam culpam per originem trahi ex viciatis parẽtibus in pueris natis, quod qualiter sit inuestigandum est. Sciendum est igitur, quòd hæc tria defectus, malum, & culpa ex superadditione se habent. Defectus enim simpliciter negationem boni importat, sed malum nomen priuationis est, vnde carentia alicuius, & si non sit natum haberi, defectus dici potest, sed malum non potest dici, nisi sit defectus eius boni, quod natum est haberi, vnde carentia vitæ in lapide potest dici defectus, sed non malum. Hominis vero mors est defectus & malum. Culpa autem super hoc addit rationem voluntarii. Ex hoc enim aliquis culpatur, quòd deficit in eo, quod per suam voluntatem habere potuit. Vnde oportet quòd secundum hoc aliquid rationem culpæ habeat secundum ꝙ ratio voluntarii in ipso reperitur, sicut autem quoddam bonum est, quod respicit naturam, & quoddam quod respicit ꝑsonam, ita etiam est quędam culpa naturę, & quædam culpa personæ, vnde ad culpam personæ requiritur voluntas personę, sicut patet in culpa actuali, quę per actum personę committitur. Ad culpam vero naturæ non requiritur nisi voluntas in illa natura. Sic ergo dicendum, quòd defectus illius originalis iustitiæ, quæ homini in sua creatione collata est, ex voluntate hominis accidit, & sicut illud donum naturæ fuit, & fuisset in totam naturam propagatum homine in iustitia persistente, ita etiam & priuatio illius boni in totam naturam perducitur, quasi priuatio vel vitium naturæ. Ad idem enim genus priuatio & habitus referuntur, & in quolibet homine rationem culpæ habet ex hoc, quòd per voluntatem principii naturæ. i. primi hominis inductus est talis defectus. Hæc ille. Ex quo potest formari talis ratio. Omnis defectus voluntarius perfectionis debitę haberi ab aliquo habet rationem culpæ, sed aliquis defectus in nobis per originem veniens est huiusmodi, puta defectus originalis iustitiæ, igitur &c. Item prima secundæ. q. 81. ar. 1. sic dicit. Secundum fidem catholicam tenendum, est, quòd primum peccatum primi hominis originaliter trãseat in posteros, propter quod etiam pueri mox nati deferunt ad baptismum tanquã ab aliqua infectione culpę abluendi Contrarium autem est hæresis Pelagiana, vt patet per Aug. in pluribus libris suis. Ad inuestigandum autem qualiter peccatum primi parentis originaliter possit transire in posteros, diuersi diuersis viis processerunt. Quidam enim considerãtes, quòd subiectum peccati est anima rationalis poluerunt, quòd cum semine anima rõnalis traducatur, vt sic ex ĩfecta aĩa, aĩæ infectę deriuari videãtur. Alii vero hoc repudiantes tanq̃ erroneũ, conati sunt ostendere, qũo culpa aĩę parentis traducitur in prolem, et si anima non traducatur per hoc quòd corporis defectus traducuntur in prolem, sicut si leprosus generat leprosum, & podagricus podagricum propter aliquam corruptionẽ seminis, licet illa corruptio non dicatur lepra vel podagra.

Cum

Mors in homine sequitur ex necessitate materiæ. tex. com. 118.

Duplex error circa peccatũ originales.

Hæc tria defectus malũ & culpa ex superadditiõe se habent.

Reprobatio duarum opinionum circa modum traductionis peccati originalis in posteros.

Cum autem corpus sit proportionatum animæ,& animæ defectus redundet in corpus,& econtra, simili modo dicunt quòd culpa vel defectus animæ per traductionem seminis deriuatur,quamuis semen actualiter non sit subiectum culpæ,sed omnes huiusmodi viæ sunt insufficientes, quia dato quòd aliqui corporales defectus transeant in prolem per originem, & etiam aliqui defectus animę ex consequenti propter corporis indispositionem, sicut interdum ex fatuis fatui generantur,tamen hoc ipsum quod est ex origine aliquem defectum habere,videtur excludere rationem culpæ,de cuius ratione est,quòd sit voluntaria.

Cap 8.

Vnde etiam posito quòd anima rationalis traduceretur, ex hoc ipso quòd infectio animæ prolis non esset in eius voluntate,amitteret rationem culpæ obligantis ad pœnā, quia vt dicit phil.tertio ethi.nullus improbabit cęco nato, sed magis miserebitur, & ideo alia via procedendum est. Dicendum ergo est,quòd omnes homines qui nascuntur ex Adam possunt,vt vnus homo considerari, inquantum conueniunt in natura quam a primo parente accipiunt,secundum quòd in ciuilibus omnes,qui sunt vnius communitatis reputantur quasi vnum corpus, & tota communitas quasi vnus homo.

Cap.de spē.

Porphyrius etiam dicit, quòd participatione speciei plures homines sunt vnus homo.Sic igitur multi homines ex Adam deriuati sunt tanquam multa membra vnius corporis.Actus autem vnius membri corporalis,puta manus non est voluntarius voluntate manus ipsius, sed voluntate animæ, quæ primo mouet membra. Vnde homicidium, quod manus committit non imputatur manui ad peccatum, si consideretur secundum se vt diuisa a corpore, sed imputatu rei, vt est aliquid hominis, quod mouetur primo principio motiuo hominis. Sic igitur inordinatio, quæ est in isto homine ex Adam generato non est voluntaria volūtate ipsius, sed voluntate primi parentis, qui mouet motione generationis omnes, qui ex eius origine deriuantur, sicut voluntas animæ mouet omnia membra ad actum.Vnde peccatum,quod sic a primo parente in posteros deriuatur, dicitur originale,sicut peccatum quod ab anima deriuatur ad membra corporis dicitur actuale,& sicut ipsum actuale,quod per membrum aliquod committitur,non est peccatum illius membri nisi in quantum illud membrum est aliquid illius hominis, propter quod vocatur peccatum humanum,ita peccatum originale non est peccatum huiusmodi personæ,nisi inquantum hæc persona recipit naturam a primo parente. Vnde & vocatur peccatum naturæ secundum illud Ephe.secundo.Eramus natura filii irę. Hæc ille.Ex quibus potest sic argui.Sicut se habet membra corporis vnius personæ ad animam quo ad motum localem,sic se habent omnes homines ab Adam descendentes quo ad motionem generationis, sed sic se habent membra vnius personæ ad animam vel voluntatem illius personæ,quòd inordinatio voluntarie procedens ab anima vel voluntate in motibus & actibus membrorum culpa est & peccatum,igitur sic se habebunt singuli homines ad Adā, quòd omnis inordinatio procedens a voluntate Adæ in origine hominum,& transfusione naturæ humanæ in eos culpabilis erit,tunc vltra, defectus originalis iustitię immo contrarium originalis iustitię est talis inordinatio procedens ab Adam in cæteros,igitur &c. Eandem rationem ponit in de malo quæstione quarta articulo primo.Tertia conclusio.Peccatum originale non potest dici proprie habitus positiuus per modum qualitatis,aut alicuius formæ absolute iclinatiuus ad malos & viciosos actus.De hoc beatus Thom.prima secundæ quæst.82.ar.primo sic dicit,Duplex est habitus,Vnus quidem,quo inclinatur potentia ad agendum sicut scientiæ & virtutes habitus dicuntur, & hoc modo peccatum originale non est habitus. Alio modo dicitur habitus dispositio alicuius naturæ ex multis cōpositæ, secundum quam bene se habet, vel male ad aliquid.Et præcipue cum talis dispositio versa fuerit quasi in habitum,vt patet de ægritudine & sanitate, & hoc modo peccatum originale est habitus.Est n. quædam inordinata dispositio proueniēs ex dissolutione illius armoniæ,in qua cōsistebat ratio originalis iustitiæ.Sicut etiā ęgritudo corporalis est quædam inordinata dispositio corporis secūdū quā soluitur æqualitas,in qua consistit rō sanitatis. Vnde peccatum originale languor naturæ dicitur. Hæc ille. Itē ibidem tertio loco arguit sic.In malis actus semper præcedit habitum. Nullus.n.habitus malus est infusus:sed acquisitus:sed originale peccatū non præcedit aliquis actus: ergo originale peccatum non est habitus. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd obiectio illa procedit de habitu:quo potētia inclinatur ī actū. Talis autem habitus non est peccatum originale, quamuis etiam ex peccato originali sequatur aliqua inclinatio in actum inordinatum non directe: sed per remotionem prohibētis.i.originalis iustitię,quæ prohibebat ordinatos motus. Sicut etiam ex egritudine corporali indirecte sequitur inclinatio ad motus corporales in ordinatos. Nec debet dici, quòd peccatum originale sit habitus infusus, aut acquisitus per actum primi parētis, non autem huius personę,sed per viciatam originem innatus.Hæc ille.Item in solutio.primi sic dicit. Sicut ęgritudo corporalis habet aliquid de priuatione inquantum tollitur ęqualitas sanitatis, & aliquid habet positiue.s.ipsos humores inordinate dispositos,ita etiam peccatum originale habet priuationem originalis iustitię,& etiam inordinatam dispositionē partium anima,vnde non est pura priuatio,sed quidam habitus corruptus.Hęc ille.

Peccatū originale non est pura priuatio.

Ex quibus potest sic argui.Illud quod non est de genere qualitatis, sed est quędam relatio vel habitudo aut ordo cum quadam negatione habitus positiui non potest dici habitus positiuus inclinatiuus potentiarum ad actum,sed peccatum originale est huiusmodi,igitur &c.Quarta conclusio.In peccato originali est aliquid quasi materiale. s.concupiscentia habitualis: & aliquid quasi formale.s.priuatio iustitię originalis. De hoc sanctus Tho.prima secundæ.q.82.ar.3.sic dicit.Vnūquodque habet speciem a sua forma. Dictum est autem supra, quòd species peccati originalis sumitur a sua causa. Vnde oportet quòd id, quod est formale in peccato originali, accipiatur ex parte causę peccati originalis. Oppositorum autem oppositę sunt causæ.Est igitur attēdenda causa peccati originalis ex causa originalis iustitiæ,quæ ei opponitur. Tota autem ordinatio originalis iustitiæ ex hoc est: quòd voluntas hominis erat subiecta deo.Quæ quidem subiectio primo & principaliter erat per voluntatem, cuius est mouere omnes alias partes in finem,vnde ex auersione voluntatis a deo: consecuta est inordinatio in omnibus alijs viribus animæ. Sic igitur priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur deo est formale in peccato originali.Omnis autem alia inordinatio virium animę se habet in peccato originali sicut quoddā materiale.Inordinatio autem aliarum virium animæ præcipue in hoc attenditur,quòd inordinate conuertuntur ad bonum commutabile,quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia, & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia, formaliter autem est defectus originalis iustitiæ.Hæc ille.Item secundo sen.vbi supra art.3.sic dicit. In quolibet peccato est inuenire aliquid quasi formale,& aliquid materiale. Si enim consideremus peccatū actuale, ipsa substātia actus deordinati materialiter se habet in peccato, sed deordinatio a fine formale in peccato est, quia ex hoc rationem mali habet præcipue. Vnde dicitur,quòd conuersio ad bonum cōmutabile est materiale in peccato, & auersio a bono incommutabili est ibi sicut formale Et hoc cōtingit ex hoc: quòd etiam in actu virtutis perfectio actus est ex ordinatione ad finem, substātia autem actus est sicut materiale. Sicut autem actuale peccatum consistit in deordinatione actus, ita peccatum originale consistit in deordinatione naturæ.Vnde oportet quòd ipsę vires deordinatę,vel deordinatio virium sint sicut materiale in peccato originali, & ipsa deordinatio a fine sit ibi sicut formale. Illa autem pars,quæ per se nata est cōiungi fini,est ipsa voluntas,quę habet ordinem finis omnibus alijs partibus imponere, & tunc destitutio ipsius voluntatis ab illa rectitudine ad finem, quem habuit in institutione naturæ, est formale in peccato originali,& hoc est priuatio originalis iustitiæ. Vires autem appetitus sensibilis sunt natę recipere ordinem ad finem ab ipsa voluntate secundum quòd sibi subiectę

sunt

sunt, & ideo subtractio illius vinculi, quo quodammodo potestate voluntatis recte detinebatur, est in peccato originali materiale. Ex hac autē subtractione sequitur quòd vnaquęque vis in suum obiectum inordinate tendat concupiscendo illud, & ideo concupiscentia, qua habiles sumus ad male concupiscendum peccatum originale dicitur, quasi materiale in peccato originali existens Est enim considerare materiale & formale in actibus moralibus, sicut in rebus artificialibus in quibus materia prædicatur de toto, vt possit dici, cultellus est ferrum. Et similiter de peccato potest prædicari illud quod est materiale in ipso, & p hunc modum peccatū originale concupiscentia dicitur Hæc ille. Sciendum autem est, quòd illa concupiscentia, quam dicimus esse quasi materiale in peccato originali, non sumitur hic prout dicit actum concupiscendi, qui est passio, nec prout dicit naturalem potentiam, quæ est principium illius actus vel passionis. Nec prout importat qualitatem habitualem inclinantem ad passionem, sed prout dicit quandam habilitatem ad inordinatos actus vel passiones virium inferiorum, siue sint appetitiuę, cuiusmodi sunt vis irascibilis & concupiscibilis, siue sint apprehensiuæ, cuiusmodi est ipse intellectus, & similiter vis cogitatiua, vel ratio particularis, ita quòd talis habilitas communi nomine dicitur concupiscentia. Potest etiam concupiscentia generaliter importare rebellionem virium inferiorum prædictarum ad rationem & voluntatem, & quomodocunque sumatur, non dicit nisi quēdam respectum, vel habitudinem, vel forte negationem, aut priuationem, & non aliquod positiuum absolutum, & quòd ita sentiat Sanctus Thom. apparet. Nam secundo senten. vbi supra in solutione primi sic dicit. Concupiscentia dicitur dupliciter, scilicet ipse actus concupiscendi, & ipsa habilitas ad concupiscendum. Actus autem ex habilitate causatur. Vnde non est inconueniens si peccatum originale, quod concupiscentiam actualem causat, habitualis concupiscentia esse dicatur. Item in solutione secundi sic dicit. Differt dicere potentem & habilem. Quia enim aliquis est potens concupiscere est ex potentia concupiscibili, sed quòd sit habilis ad concupiscēdum est ex aliquo habitu, vel ex eo quòd per modum habitus se habet. Contingit enim, vt etiam priuatio aliqua habilitatem quandam relinquat inquantum priuatur aliquid, quod impedimentum præstare posset. Et ita dicitur cōcupiscentia habitualis esse peccatum originale, non quidem vis concupiscibilis, neque iterum aliquis habitus, qui aliquid positiue dicat, sed ipsa habilitas, quæ relinquitur in viribus inferioribus ad inordinate concupiscendum ex hoc, quòd ab appetitu subtrahitur retinaculum rationis, quo detinebatur, ne effrenate possent in sua obiecta tendere. Hæc ille. Quia autem non solum inordinatio appetitus sensitiui pertineat materialiter ad peccatum originale, verum etiam inordinatio virtutis cogitatiuę, aut etiam intellectus, patet per illud quod dicit prima secundæ quæstione octuagesimasecunda articulo tertio in solutione tertii. Sicut inquit in bonis intellectus & ratio principalitatem habent, ita econuerso in malis inferior pars animæ principalior inuenitur, quæ obnubilat & trahit rationem, & propter hoc peccatum originale magis dicitur esse concupiscentia quam ignorantia, licet etiam ignorantia inter defectus materiales peccati originalis contineatur. Hæc ille: simile dicit de malo. quæstione quarta articulo secundo. Inter alias vires (inquit) etiam intellectus a volūtate mouetur, & sic defectus intellectus ēt continet materialiter sub peccato originali. Qui quidem defectus est carētia illius scientiæ naturalis, quam homo in primo statu habuisset, & per hunc modum ignorantia materialiter continetur sub peccato originali. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Peccatum originale proportionatur peccato actuali quo ad hoc, quod sicut peccatum actuale consistit in deordinatione actus, ita peccatum originale consistit in deordinatione naturæ humanę. Sed in peccato actuali est aliquid quasi materiale, scilicet inordinata conuersio ad bonum commutabile, & aliquid quasi formale scilicet inordinata auersio a bono incommutabili, igitur suo modo in peccato originali est aliquid quasi formale, scilicet inordinatio voluntatis, cuius est tendere in vltimum finem, & inordinatio aliarum virium quarum est tendere in ea, quæ sunt ad finem, est quasi materiale. Et in hoc primus articulus terminatur.

Peccatum originale potest dici concupiscentia habitualis.

Non est idem dicere potentem & habilē

Qvantum ad secundum articulum arguendum est contra conclusiones. Et quidem contra probationem secundæ partis primæ conclusionis arguit Durandus probando, quòd non ideo mixtum ex elementis sit naturaliter corruptibile, per hoc quòd elementa quibus componitur, ratione suæ contrarietatis agunt adinuicem. Et hoc probat dupliciter. Primo quia actio elementorum in mixto non potest intelligi nisi dupliciter. Vno modo, quòd vnum elementum secundum id quod est, agat in aliud, quod esse non potest, quia elementa non manent actu in mixto. Omne autem quod agit, agit secundum quòd est ēns actu. Alio modo sic, quod vna qualitas elementaris agat in aliam, quod potest adhuc esse dupliciter. Vno modo, quòd vna qualitas agat in aliam sibi contrariam, puta calidum in frigus, & humidum in siccum, & econuerso. Alio modo, quòd vna qualitas agat in aliam non sibi contrariam, puta calidum in humidum. Primum non potest esse, quia idem secundum quod idem non agit in seipsum, sed calidum & frigidum sunt vna & eadem qualitas in mixto, & similiter humidum & siccum igitur &c. Maior patet, minor probatur, quia si calidum & frigidum essent duæ qualitates in mixto, aut distinguerentur secundum subiectum, aut solum secundum essentiam. Non secundum subiectum, quia tunc non quęlibet pars mixti esset mixta. Nec secundum essentiam solum, quia tunc contraria essent in eodem subiecto, quod est impossibile. Sic ergo in mixto ex calido & frigido fit vna qualitas media, & similiter ex humido, & sicco per hoc, quod reducitur ad medium. Cum igitur idem non agat in seipsum, nec calidum agit in frigidum, nec humidum in siccum. Item nec potest dici quòd vna qualitas agat in aliam sibi non contrariā, puta calidum in humidum, quia si calidum ageret in humidum ageret in ipsum vel tanquam in contrarium, vel tanquam in subiectum, non tanquam in contrarium, vt de se patet, nec tanquam in subiectum. Tum quia licet calidum & humidum sint in eodem subiecto, vnum tamen non est subiectum alterius, nec econuerso. Tum quia illud, quod est ratio agendi actione vniuoca non potest esse forma subiecti, in quod agit, alioquin id esset ē simul i actu formali, & in potentia formali, quia subiectum habens talem formam, puta calorem esset calidum formaliter, & quia transmutaretur ad similem secundum speciem esset in potentia ad calorem formaliter, & sic simul esset in actu & formaliter calidum & in potentia formaliter calidum, quod omnes negant cum implicet contradictionem. Sed calor est principium & ratio agendi actione vniuoca, quia habens calorem per ipsum causat similem, ergo non potest agere in subiectum, quod perficit. Item. Quia nullum agens corrumpit subiectum, in quod agit, nisi per accidens corrumpatur aliquid, quod requirebatur ad subiecti existentiam. Si ergo calidum ageret in humidum sibi subiectum, non corrumperet ipsum directe nisi corrumpendo aliquid, sine quo non potest humidum esse. Illud autem non datur, igitur nullo modo corrumpitur mixtum per hoc, quòd elementa, ex quibus componitur, agunt & patiuntur adinuicem ratione contrarietatis sicut dicebatur.

Contra probationem secundæ partis primæ conclusionis arguit Dur. 2. dis. 30. q prima

Vtrū calidum & frigidū in mixto sint duæ qualitates & similiter humidū & siccū

Secundo Quia in mixto non est principium actiuum suæ corruptionis, sed solum passiuum, loquēdo generaliter. Principium vero actiuum est extrinsecum, scilicet continens contrariæ qualitatis, quod immutet contentum a sua naturali dispositione ad innaturalem, & per hoc tandem corrumpitur. Vnde philosophus diffiniens putrefactionem, quæ est via ad corruptionem naturalem quarto metheororum dicit sic. Putrefactio est corruptio quædam in vnoquoque humido proprie secundum naturam calidi tatis aliena caliditate, hæc autem est quæ ambientis. Ex quibus possumus assignare veram causam corruptionis in omnibus corruptibilibus sic. Omne quod per alterius actionem est alterabile a sua naturali dispositione ad contrariam est per naturam corruptibile, sed corpus humanum

hum

num,& omne mixtum,nec non & omne aliud,quod qualitatibus elementaribus efficitur est huiusmodi, ergo: ex quo sequitur,quòd corrumpens sit qualitas extranea continentis, vel alterius corruptionis. Si ergo esset aliquod corpus homogeneum simpliciter,& non esset aliqua qualitas alterius corruptionis ab eo dissona ei præsens, tale nunquam corrumperetur. Forte aliud esset de corpore etherogeneo,cuius partes non sunt eiusdem complexionis,sicut est corpus hominis,cuius etiam partes habent distinctionem secundum situm,quia complexio vnius partis non competit alteri,& ideo vna potest aliam transmutare a sua naturali dispositione, & econtrario,& per consequens eam corrumpere. Hæc Durandus. Contra secundam conclusionem arguit probando quòd nullus defectus in puerum per solam originem veniens possit habere proprie rationem culpæ,vnde sic dicit. Nunc loquimur de peccato, quod habet rationem culpæ, & tale oportet esse voluntarium dicente beato Augustino in de libero arbitrio, quòd peccatum adeo est voluntarium, quòd, si non fuerit voluntarium,non erit peccatum. Ad sciendum igitur vtrum peccatum originale sit proprie culpa seu peccatum, oportet videre an sit proprie voluntarium. Potest autem aliquid dici voluntarium dupliciter. Vno modo a voluntate sua propria & personali, alio modo a voluntate alterius. Nec est dubium quòd secundum non est ita proprie voluntarium, sicut primum,quia volũtas alterius & actus eius non potest proprie dici voluntas mea, vel velle meum,sicut voluntas mea personalis,& velle meum personale. Omnes autem sancti & doctores catholici tenent & docent tam verbo quàm scripto,quod peccatum originale in puero non est voluntarium voluntate vel actu personali istius paruuli,sed solum voluntate primi hominis. Vnde Augustinus respondens hæreticis super hoc articulo dicit, quòd peccat m illud a voluntate primi hominis seminatum est, & in hoc concordant omnes sancti & doctores quotquot audiui vel legi. Constat autem quòd peccatum actuale est voluntarium voluntate propria & personali ipsius peccãtis actualiter:ergo peccatum actuale in adulto est magis proprie voluntarium, & per consequens magis proprie culpa seu peccatum quàm in paruulo peccatum originale, nec puto quòd aliquis sanę mentis sentiat oppositum. Voluntate autem aliena potest aliquid esse voluntarium dupliciter. Vno modo quando aliquis proprio consensu transfert in alterum voluntatem suam & auctoritatem,vt quicquid alius egerit nomine illius gestum sit. Tum enim quicquid alius agit reputatur esse voluntarium isti ex præcedente mandato, vel consensu generali, etiam si res gesta ei displiceat,quando innotescit, & hoc modo peccatum paruulorum non potest esse voluntarium quasi paruuli proprio actu voluntatis suæ præcesserint in id, quod Adam erat facturus. Hoc enim dicere de paruulis qui nondum erant,esset absurdissimum. Alio modo potest aliquid dici voluntarium esse voluntate aliena,quando voluntas vnius dicitur, seu interpretatur esse voluntas alterius, quia vnius aliquo modo continetur in alio. Sicut ponitur exemplum satis conueniens a doctoribus de milite, cui si detur castrum a rege pro se,& filiis, si fidelitatem regi seruauerit voluntas patris in seruando, vel non seruando fidelitatem est interpretatiue voluntas filiorum, quo ad consecutionem castri, quia sicut est sibi datum non solum pro se, sed pro posteris, sic seruat vel amittit non solum pro se, sed pro posteris,& hoc modo voluntas Adæ dicitur fuisse voluntas omnium posterorum, qui descensuri erant ab eo per viam naturalis generationis mediate vel immediate,quia sibi pro se,& pro tota posteritate collatum fuit a Deo munus iustitiæ originalis, quæ consistebat in rectitudine voluntatis ad Deum,& in obedientia virium inferiorum ad voluntatem vel rationem, & in hoc, quòd in corpore nihil poterat accidere repugnans animæ. Et quia tunc non eramus, nisi quia in eo eramus sicut in originali principio, ideo voluntas eius, qua peccando amisit prædictum munus per se, & pro nobis, fuit interpretatiue voluntas non solum sua,sed nostra. Et quia defectus huius originalis iustitiæ in nobis, vel aliquid circa hoc dicitur esse peccatum originale,ideo tale peccatum dicitur esse voluntarium, non voluntate personali huius vel illius paruuli, sed voluntate Adæ, quæ prędicto modo interpretatiue fuit voluntas omnium, qui tunc erant in ipso, sicut originali principio. Sed iuxta hoc est aduertendum, quòd etiam ipsi Adæ fuit aliquid per se, & directe voluntarium, puta complacere vxori in comedendo de fructu per vxorem oblato. Aliquid autem fuit ei voluntarium non directe & per se, sed solum concomitatiue, vel ex quadam consequentia scilicet priuari pro se, & pro tota posteritate origcnali iustitia. Hoc enim non fuit directe & per se voluntarium vel volitum ab Adam, sed consecutum est in nobis,& in ipso ad peccatum actuale, & voluntarium eius. Et forte secundum se fuit inuoluntarium, credibile enim est, quòd Adæ displicuit, quando primo sciuit se tali dono priuatum. Patet ergo, quòd peccatum originale non est in paruulo voluntarium voluntate personali paruuli, quemadmodum peccatum actuale est voluntarium propria & personali voluntate peccantis actualiter, & ideo non est illo modo proprie peccatum vel culpa. Patet etiam quòd non est voluntarium voluntate aliena, eo modo quo aliquid gestum per alterum dicitur esse voluntarium illi, qui propria sponte transtulit suam voluntatem seu auctoritatem in illum alterum, quia talis consensus non potest fingi in paruulis nondum natis. Restat igitur, quòd illud peccatum fuit voluntarium paruulo voluntate Adæ, in quo erat sicut originali principio,& adhuc defectus ille, qui dicitur originale peccatum in paruulo non fuit per se & directe voluntarius voluntate Adæ, sed solum concomitatiue, & per quandam consequentiam. Qui ergo reputat, quòd tale voluntarium voluntate aliena non directe, sed concomitatiue sit proprie voluntarium, talis potest dicere,quod peccatum originale in paruulo sit ei proprie culpa. Qui autem non reputat hoc proprie voluntarium, sed solum interpretatiue,talis necesse habet dicere, quòd peccatum originale non sit proprie culpa, sicut est actuale,sed solum interpretatiue. Hæc ille.

Cõtra secundã cõclusionẽ arguit Duran. vbi supra. q. 1. ar. 2. Vtrum defectus in puer. & solã originẽ ueniens possit habere rationem culpæ.

Ad idem arguitur sic ab aliis illud quod non est actualis & voluntaria commissio, vel obmissio nec actus, aut obmissio vituperabilis, cui sit recompensanda pœna sensus,sed est effectus quidam peccati, vel pœna consequens peccatum alterius non est proprie culpa, nec proprie peccatum,sed original e in paruulis est huiusmodi igitur. Maior nota est, sed minor probatur per Augustinum tertio de libero arbitrio capitulo quarto vbi quærit quare nos nascimur cum ignorantia & difficultatibus, & cruciatibus corporis propter peccatum Adæ, & respondet quòd ex illius damnati pœna, & mortales, & ignari, & carni subditi nascimur. Et subdit in alio capitulo, quod vt meliores gigneret quam ipse, non erat æquitatis &c. Ex quibus ostendit,quod talia non sunt in nobis peccata,sed pœnæ peccati Adæ,vt effectus naturaliter consequentes pœnã illius. Confirmat. Quia ibidẽ capitulo quadragesimosecundo dicit, quod si animæ humanæ sint sigillatim factæ in vnoquoque hominum, non erit nascentibus animis ignorantia & difficultas supplicium peccati,sed proficiendi ammonitio,& perfectionis exordium. Contra tertiam conclusionem arguit Gregorius probando, quod secundum mentem Augustini peccatum opriginale sit quædam qualitas positiua, vel carnalis concupiscentia, seu fomes vel vitium concupiscibilitatis, per quod homo inclinatur ad actualiter concupiscendum. Primo. Quia libro primo de nuptiis & concupiscẽtia ad Valerium dicit,quod dimittitur concupiscentia in baptimo, non vt non sit, sed vt in peccatum non imputetur. Et postea dicit, quod vitium personæ nascentis est peccatum originale. Vbi patet expresse propositum.

Secundo Quia contra Iulianum libro sexto capitulo Vigesimooctauo sic ait. Ego tanquam valetudinem malam ex origine hominis viciata ingenitum homini dico esse vitium,quo caro concupiscit aduersus spiritum. Et de eodem paulo post subdit. Ex isto & cum isto hominis malo nascitur homo,quod malum per seipsum tam magnum est,& ad hominis damnationem,atque a regno Dei separationem

rationem tantum habet obligationis, vt etiam si de parentibus regeneratis trahatur, non nisi quemadmodum in illis sola regeneratione soluatur, atque hoc remedio propositus mortis a prole pellatur. Ex quo etiam clarissime patet propositum.

Tertio. Quia primo retractationum capitulo Decimoquinto sic dicit. Concupiscentiæ reatus in baptismate soluitur, sed infirmitas remanet. Constat autem, quòd solo peccato quis reus est, igitur ante baptimum concupiscentia est peccatum, ideo dicit glos. Roma. quarto super illo verbo. Beati quorum remissę sunt &c. quòd concupiscentia, vel concupiscibilitas, quæ dicitur fomes peccati ante baptismum culpa est, & pœna, post baptismum autem pœna est, sed non culpa. Et ibidem etiam habetur, quòd concupiscentia est peccatum originale. Sic ergo non est dubitandum, an fuerit intentio Augustini. Cui etiam consonant glosæ super epistolam ad Rom. in multis locis vitium ex origine tractum esse illud, quod vocatur originale peccatum. Quarto quia hanc sententiam Augustin. secutus est Magister, vt patet in hac distin. trigesima & sequentibus, in quibus de hac materia tractat, & multi etiam doctores antiqui & moderni.

Quinto Quia hæc opinio videtur magis consona dictis Apostoli qui cum dixisset ad Rom. quinto. Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, quæ verba de peccato originali intelligenda sunt, vt patet per expositiones sanctorum & deinde de eodem plura subiecisset, ait capitulo sexto. Qui enim mortui sumus peccato, glosa in baptismo, quomodo viuemus in illo. An ignorantis fratres quia quicunque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus. Et sequitur. Ita & vos mortuos quidem esse peccato, viuentes autem Deo in Christo Iesu domino nostro. Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, vt obediatis concupiscentiis eius. Ex quorum verborum serie innuitur, eum cum concludit non ergo regnet &c. de originali peccato loqui, sicut & in præmissis verbis constat eum fuisse locutum, & cum addit vt obediatis concupiscentiis eius, manifeste significat se illud vitium, quod hominem ad concupiscendum inclinat peccati nomine denotare. Ex quo, vt videtur, satis apparet, quòd Apostolus ipsam concupiscentiam intelligit esse originale peccatum non quidem per concupiscentiam intelligendo actum concupiscendi, sed vitium quod etiam dicitur carnalitas & languor, & fomes, lexque membrorum, quæ paruulum habilem concupiscere facit adultum autem concupiscentem reddit, vt dicit Ambro., & ponitur in glosa Rom. vbi supra, & per magistrum etiam recitatur in pręsenti distinct. Nec tamen ego nego, quin etiam homo careat originali iustitia, cuius est debitor ante baptismum, sed huiusmodi carentiam non dico esse originale peccatum, sed potius effect eius, quemadmodum priuatio gratiæ effectus est actualis peccati mortalis idest, quòd sicut propter peccatum mortale priuatur homo gratia, ita propter originale peccatum non infundit Deus originalem iustitiam animæ.

Sexto arguit quòd ista concupiscentia sit quædam qualitas quod probat per Augustinum primo de nupt. & concupiscentia ad Valerium, vbi de ista concupiscentia loquens ait. Non enim substantialiter manet sicut aliquod corpus, sed affectio quædam est male qualitatis, seu languor. Septimo arguit, quod huiusmodi qualitas est in anima. Vnde ibidem contra Iulianum capitulo Vigesimooctauo Dixerunt inquit quidam philosophi, libidinem partem esse animi vitiosam, & vtique pars animi substantia est, quia substantia est ipse animus. Sed ego ipsum vitium, quo animus, vel vlla pars eius isto modo est vitiosa libidinem dico, vt omni vitio sanato salua sit tota substantia, quia illi philosophi tropica locutione mihi videntur vitiosam partem animi appellasse libidinem in qua parte est vitium, quod vocatur libido, sicut appellatur domus pro eis, quæ sunt in domo. Octauo quia libro quinto contra Iulianum capitulo vndecimo ait, quòd primum peccatum homo totus impleuit, & statim subdit. Vt ergo anima & caro vtrunque pariter puniatur, nisi quod nascitur

Vtrum peccatũ originale sit qualitas positiua.

renascendo emundetur, profecto aut vtrunque vitiatum ex homine trahitur, aut alterum in altero tanquam in vitiato vase corrumpitur, vbi occulto iudicio diuinæ legis includitur. Hic asserit animam vitiatam, & certum est, quòd loquitur de vitio originali, a quo per baptismum emundatur, quamuis sub dubio relinquat, an vitietur a corpore, an ipsa traducatur viciata ex vitiata anima patris. Nono arguit, quòd tale vitium causatur in anima ex vitio carnis, seu quadam morbida qualitate, quam ex libidinosa concupiscentia parentum coeuntium caro prolis contrahit, cum cõcipitur. Hoc enim expresse ponit magister distinctio. trigesimaprima & probatur auctoritate Ambrosii quam allegat, & ponitur etiam in glosa Rom. septimo. Ecce (inquit) primi hominis corpus corruptum est per peccatum, ipsaque corruptio per conditiones offensionis manet in corpore robur tenens diuinę sententiæ datę in Adam, cuius consortio anima maculatur peccato. Decimo Quia Augustinus de verbis Apostoli dicit vitium concupiscentiæ est, quod anima ex carne contraxit. Vndecimo arguitur, quòd talis qualitas nõ fuit in primo homine ante peccatum, sed causata est secundum August. hypon. responsione quarta ex flatu illius venenosi serpentis in quo diabolus illos tentauit: caro illorum Deo se propter ipsorum inobedientiam seu peccatum ab ipsorum custodia auersante, seu eos non præseruante, sicut si non peccassent, præseruasset mala qualitate infecta est. Nec mirum cum etiam ex sibilo quorundam serpentum, vt ibidem ait Augustinus aliquando homines inflati subito intereant, aliquando ad interitum grauiter vrgeantur, & ideo hac sententia per eum sufficienter declarata inferius subdit Augustinus Post peccatum vero, vt iam superius disputatum est sibilo venenosi serpẽtis, cuius callidis decepti sunt blandimentis hanc inquietem & mortiferam pestem eorum corpora conceperunt, & per legitimum vsum postea quam de paradiso proiecti sunt in posteros trãsmiserunt. Hæc ille in forma.

Vtrum peccatum originale causet in anima ex morbida qualitate carnis.

Contra quartam conclusionem arguit Durãdus, quòd insufficienter dictum est, quòd peccatum originale sit carentia originalis iustitiæ primo sic, quia talis carentia fuisset in homine constituto in solis naturalibus, in quo tamen non fuisset aliquod peccatum, vel aliqua culpa, quia talis perfectio non fuisset debita haberi ab eo, omne autem malum est priuatio alicuius boni debiti in esse. Secundo Quia nec potest consistere peccatum originale in tali carentia cum debito habendi, nisi sit aliquo modo voluntaria, quia nullum peccatum est nisi voluntarium. Vnde si aliquid debitum haberi perderetur per violentiam simpliciter ita quòd amissio nullo modo esset voluntaria, nec antecedenter, nec aliquo quocunque modo, nullum esset peccatum. Requiritur ergo, quòd si illa carentia sit peccatum quod sit voluntaria non nisi voluntate Adæ, quæ potest dici interpretatiue voluntas nostra. Non fuit autem aliter voluntaria voluntate Adæ nisi quia voluntas Adæ, vel actus volendi ipsius meruit, quòd talis perfectio, scilicet iustitia originalis sibi & posteris auferretur. Vnde cum ex peccato voluntario Adę dignum seu debitum fuerit quod tam ipse quam posteri carerent iustitia originali, & indignum fuit quod eam amplius haberent, & in ista indignitate seu debito carendi tali dono, vel indignitate habendi tale donum consistit formaliter ratio peccati originalis, quia in nullo aliorum sine hoc est aliquod peccatum, sequitur quod peccatum originale non solum includit carentiam originalis iustitiæ, nec solum debitum habendi eam, immo vlterius & principalius importat indignitatem habendi eam, vel debitum, aut dignitatem carendi ea. igitur.

Vtrũ peccatũ originale si carentia originalis iustit.

Tertio Quia propter demeritum primorum parentum incurrimus tria. Primum est, carentia originalis iustitiæ quam debebamus habere, & habuissemus ex dono facto primis parentibus pro se, & posteris, si illis non peccantibus non peccassent, & quia peccauerunt, indigni fuimus eam habere, & digni ea carere tanquam rei talis pœnæ, seu carentiæ ratione culpæ prædictę: secundo est in nobis rebellio virium sensitiuarum ad rationem: tertio est in cor

pore

pore passibilitas & mortalitas. Videndum est igitur, quod horum trium sit peccatum originale. Non autem inuenitur, quòd aliquis dixerit ipsum esse mortalitatem seu passibilitatem, quia ista magis se tenent ex parte corporis, peccatum autem magis se tenet ex parte animę. Magister autem sententiarum dicit ipsum esse habitualem concupiscentiam seu concupiscibilitatem, vel fomitem, vel legem carnis & membrorum, languorem naturæ, & tyrannum, quæ omnia accipit pro vno & eodem, scilicet pro rebellione virium sensitiuarum ad rationem, quamuis ex diuersis rationibus, & hæc sententia Magistri tangit illud, quod est materiale in peccato originali, & non illud, quod est formale, vt alii doctores dicunt cõmuniter. Communior autem opinio est quòd peccatum originale est carentia originalis iustitię cum debito habendi eam, & dignitate carendi ea.

Quarto Quia illud nõ est peccatum, quod est in nobis a deo quia Deus nõ est auctor peccati, sed vltor, sed carentia originalis iustitiæ in nobis est a Deo, igitur &c. Minor probatur, quia sicut Deus per suam influentiam est causa gratiæ, & per cessationem suæ influentiæ est causa carentiæ gratiæ, ita videtur esse quo ad iustitiã originalem, & illius carentiam, cum iustitia originalis fuerit donum supernaturale.

Contra eandem Arguunt alii probare volentes, quòd peccatum originale non sit natura quædam reatus, vel obligatio aut debitum pœnæ, & arguunt sic primo. Nihil quod sit in paruulis per originem, est ei culpa, nisi quod fuit Adæ culpa. sed nullus defectus existens per originem in paruulo fuit vel potuit dici fuisse culpa Adæ, nisi reatus pœnæ, vel pœna cum reatu. ergo hoc est peccatum originale in paruulo. Vtraque præmissarum probatur, & primo maior sic. Omnis defectus, qui habet rationem peccati, vel culpæ magis est peccatum illi, cui est magis voluntarium, quia de ratione peccati vel culpæ est voluntarium, sine quo non est culpa vel peccatum, sed secundum omnes doctores sanctos & alios omnis defectus existens in paruulo ab origine habet magis rationem voluntarii respectu Adę vel ipsi Adæ quam paruulo, igitur. Et sic patet maior. Minor ꝓbatur sic. Quia nihil fuit vel potuit dici culpa Adæ, nisi actus quo peccauit, vel pœna, vel reatus. Hæc enim omnia quandoque dicuntur peccatum. Actus autem secundum se non transit, nec transire potuit in posteros, trãsiuit autem quo ad reatum & pœnam, quia ex suo peccato nõ solus ipse, sed omnes incurrerunt pœnam peccati & reatum pœnæ, ergo pœna cum reatu, vel reatus pœnæ existens in posteris poterit dici aliquod originale peccatum Adæ, & nihil aliud existens in posteris, vt videtur, & sic patet maior. Sequitur ergo conclusio, quòd peccatũ originale non est aliud in paruulis quàm reatus pœnæ. Secundo arguunt sic. Quia Apostolus tractans hanc materiam Rom. quinto comparat demeritũ Adæ merito Christi dicens, quod sicut per vnius inobedientiam, scilicet Adæ, peccatores constituti sunt multi, ita per vnius obedientiam, scilicet Christi iusti constituuntur multi. Sed ex merito obedientiæ Christi, quo efficimur iusti, non fit in nobis nisi donum gratiæ nobis aliqualiter debitę propter eius meritum, igitur similiter ex peccato Adæ non fit nobis nisi carentia alicuius doni prius habiti ab ipso, & debiti haberi a nobis, & sic propter eius demeritum efficimur peccatores, quia rei vel obnoxii sumus huius carentiæ, propter quod talis reatus videtur esse peccatum originale, quem ex actuali peccato Adæ contraximus. Et confirmatur consequentia, quia vt in eodem capitulo subditur, maius fuit donum Christi quàm delictum Adæ, & ideo plus potuit meritum Christi in nobis quo ad iustificationem, quàm peccatum Adæ, quo ad condemnationem. Tertio arguũt ad idem. Quia Apostolus in dicto capitulo sic dicit. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & subdit qualiter dicens. In quo omnes peccauerunt. Ex exponit magister senten. in littera dicens, quòd siue intelligatur in quo homine, siue in quo peccato sanum est. In Adam enim omnes peccauerunt, vt in originali principio, non solum eius exemplo, vt dicunt Pelagiani, omnes enim ille vnus homo erat. Sic similiter in illo vno peccato, quod intrauit in mundum, recte omnes dicuntur peccasse, quia ab vno, sic ab eodem vno peccato immunes esse non possunt nisi ab eius reatu per Christi baptismum absoluantur. Hæc sunt verba sua. Ex quibus apparet, quòd omnes peccauerunt in Adam, & in peccato suo, quia eius reatum incurrerunt, ratione cuius carent originali iustitia, & carebunt uisione diuina secundum communem legem, nisi ab hoc reatu per baptismum absoluantur, vt Magister subiungit. In quo videtur innuere, quòd aliter non peccauerunt in Adam omnes, nec in peccato eius, nisi quia incurrerunt propter illud peccatum reatum pœnæ temporalis & æternæ.

Vtrũ pecatum originale sit reatus vel obligatio aut debitum pœnæ.

Confirmatur. Quia contra prædictam opinionem arguit Magister, & soluit. Arguit enim sic. Si peccatum originale est reatus. ergo non est culpa nec pœna, quia reatus neutrum prædictorum est. Illud autem videtur inconueniens, quare &c. Et respondet dicens, quòd quidam eorum, qui prædictam opinionem tenent admittunt quòd pecatum originale non sit proprie pœna nec culpa, nisi eo modo, quo reatus vocatur culpa, & certum est, quòd scriptura & communis modus loquendi satis habet, quòd reatus culpa vocetur. Nos enim consueuimus dicere aliquem manere in peccato quam diu reus est pœnæ æternæ debitę pro peccato, licet non maneat in actu peccati, nec in voluntate peccandi.

Quarto sic. Esse dignum pœna æterna, est esse reum & dignitas pœnæ est reatus pœnæ proueniens ex aliqua culpa, sed esse dignum carere iustitia originali debita, est esse dignum pœna, quia carentia originalis iustitiæ est quædam pœna damni: igitur esse dignum carere iustitia originali. est esse reum pœnæ, quæ est carentia iustitiæ originalis debitę, & talis dignitas est reatus. Qui ergo ponit, quòd peccatum originale consistit in hoc, quod est esse dignum carere iustitia originali debita, ponit realiter quod peccatum originale consistit in hocquod est esse reum tali carentia, quia talis dignitas est reatus. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertiũ articulum restat prædictis obiectionibus respondere. Idcitco ad primum contra primam conclusionem dicitur, quod cum in mixto non remaneant elementa formaliter & in actu, sed tantummodo in virtute, scilicet quantum ad qualitates suas, ideo vnum elementum non agit ibidem in aliud, sed vna qualitas in aliam sibi contrariam, & etiam in non contrariam. Et ad improbationem huius partis, qua dicitur, quòd vna qualitas mixti agit in aliam sibi contrariam, dicitur quòd improbatio illa fundatur in falso, scilicet quòd duæ qualitates contrariæ essentialiter distinctæ non possint esse in eodem subiecto adæquato. Huius enim oppositum ponit Sanctus Thomas multis locis, puta de malo quæstione quinta articulo quinto, in solutione sexti articulo vbi sic dicit. Ita sunt contrariæ qualitates in corpore mixto, sicut sunt contraria elementa in mundo. Et sicut contraria elementa non se inuicem corrumpunt, quia conseruantur per virtutem cœlestis corporis, a quo actiones eorum regulantur, ita contrariæ qualitates in corpore mixto regulantur & conseruantur, ne se inuicem corrumpant per formam substantialem, quæ est impressio quædam corporis cœlestis. Nihil enim in istis inferioribus agit ad speciem nisi per virtutem cœlestis corporis. Vnde quamdiu forma habet suum vigorem ex impressione cœlestis corporis cõseruatur corpus mixtum in esse. Et inde est, quòd corpus cœleste per accessum & recessum causat generationem & corruptionem in istis inferioribus, & quòd durationis omnium corporum inferiorum mensurantur periodo corporum cœlestium. Vnde si aliqua forma esset, cuius vigor semper remaneret ex impressione suæ causæ, nunquam sequeretur corruptio per actionem qualitatum actiuarum & passiuarum. Hæc ille. Ex quibus apparet, quod secundum eum in mixto sunt qualitates contrariæ, ex quarum actione potest sequi corruptio corporis mixti, sed ex impressione talis actionis, & regulatione per formam

Duæ qua[...] tes contr[...] essentiali[...] distinctæ simul esse[...] eodem s[...]

formam substantialem impeditur corruptio mixti. Item quòd in mixto sint qualitates contrariæ in esse confracto & remisso, testatur idem ipse in tractatu, quem edidit super hac materia, qui intitulat quomodo elementa sunt in mixto, vbi sic ait. Qualitates elementorum actiuæ & passiuæ contrariæ sunt adinuicem, & magis & minus recipiunt. Ex contrarijs autem qualitatibus, quæ recipiunt magis & minus constitui potest media qualitas, quæ sapiat naturam vtriusque extremi, sicut pallidum inter album & nigrum, & tepidum inter calidum & frigidum. Sic igitur remissis excellentijs qualitatum elementorum, constituitur ex his quædam qualitas media quæ est propria qualitas corporis mixti, differens tamen in diuersis secundum diuersam mixtionis proportionem &c. Item 4. sentent. distin. 44. q. 1. artic. 1. quæstiuncula prima in solutione quarti sic dicit. Sicut qualitas simplex non est forma substantialis elementi, sed est accidens proprium eius, & dispositio, per quam materia efficitur propria tali formæ, ita forma mixtionis, quæ est qualitas resultans ex qualitatibus simplicibus ad medium venientibus, non est forma substantialis corporis mixti, sed est accidens proprium, & dispositio per quam materia fit necessaria ad formam & cætera. Item de veritate. quæstio. 8. articul. 14. sic dicit. Formæ quæ sunt vnius generis vnam potentiam respiciunt, siue sint contrariæ, vt albedo & nigredo, siue non, vt triangulum & quadratum. Hæ igitur formæ in subiecto tripliciter esse dicuntur. Vno modo in potentia tantum, & sic sunt simul, quia vna est potentia contrariarum & diuersarum formarum vnius generis. Alio modo secundum quòd sunt in actu imperfecto, vt cum sunt in fieri, & sic etiam simul esse possunt, vt patet cum aliquis dealbatur. Tunc enim toto dealbationis tempore albedo inest vt in fieri, nigredo vero vt in corrumpi: tertio modo vt in actu perfecto, vt cum iam albedo est in termino dealbationis, & sic impossibile est duas formas vnius generis esse simul in eodem subiecto, quia oporteret eandem potentiam ad diuersos actus terminari, quod est impossibile, vt sicut vnam lineam ex vna parte terminari ad diuersa puncta. Hæc ille. Ex quibus apparet, quòd formæ contrariæ remissæ à suis excellentijs, & in esse, & actu imperfecto possunt esse in eodem subiecto primo & adæquato, & sic probatio fundata in opposito non valet. Similiter probatio, qua probatur vnam qualitatem mixti non posse agere in aliam non contrariam sibi, vt calidum in humidum, non valet. Dicitur enim quòd calor naturalis mixti agit in humidum sibi subiectum ipsum consumendo. Sicut ponit S. Tho. prima parte. q. 119. artic. 1. & 2. sent. distinc. 30. q. 2. artic. 1. Et cum quæritur an calidum agat in humidum, vt in subiectum, aut vt contrarium &c. Dicitur ꝙ tanquam in subiectum, non sic intelligendo quòd caliditas sit subiectiue in humiditate, sed sic quòd idem subiectũ est calidum & humidum, & ꝙ calor, & humiditas sunt in eodem subiecto. Et tunc patet, quòd in prima improbatio huius partis non procedit contra nos. Ad secundam dicitur, ꝙ calor non solum agit actione vniuoca, immo actione æquiuoca, vt puta rarefaciendo, resoluendo, disgregando, & ideo non est inconueniens, si agit in proprium subiectũ, vt instrumentum alicuius formæ substantialis extrinsecæ, vel etiam intrinsecæ ipsi mixto, sicut patet in mixtis viuentibus. Nam calor est instrumentum animæ vegetatiuæ, & agit per totum corpus, digerendo, nutriendo, augmẽtando. Ad tertiam dicitur, ꝙ calor consumit humiditatẽ proprij subiecti inquantum corrumpit densitatem, quam requirit humiditas, & causat in eo raritatem illi incompossibilem. Ad quam etiã raritatẽ sequitur exhalatio humidi, & occupatio loci maioris, & exitus eius in totum, vel in partem extra corpus mixtum & consequenter eius deperditio & separatio, ac resolutio, aut consumptio. Ad secundum negatur antecedens. In omni enim mixto homogeneo vel etherogeneo est principium suæ corruptionis non solum passiuum, sed actiuũ principale, vt instrumentale, tanquã quod, aut tanquam quo. Conceditur tamẽ, quòd ad corruptionem mixti & eius putrefactionẽ, aut resolutionem concurrit agens extrinsecum, siue sit cœlum, siue locus continens, vel aliquid aliud, quod intendit vnam qualitatem mixti, & remittit aliam. Et sic qualitas illa intensa est principiũ actiuum vt quo destructionis alterius qualitatis. Et cõsequenter ipsius substantiæ corporis mixti, & hoc vult Arist. 4. Metheororum, vbi allegatur. De & pro prædictis Albert. 4. Metheororum primo tractatu. cap. 4. sic dicit. Calor quædam habet inquantum calor, & quædam inquantum est naturalis, & quædam inquantum est calor, & naturalis simul. Inquantũ enim est calor, alterare habet, & dissoluere, & congregare homogenea, & disgregare etherogenea. In eo vero ꝙ est naturalis habet in se virtutem formatiuam vniuscuiusque naturæ, cuius calor naturalis esse dicitur. Sic enim est in eo vis cęli, & motorum cęlestiũ, & vis complexionis, siue formæ illius naturæ quam format. Sicut in calore seminis plantę, vel aĩalis est vis, quę vocatur formatiua plantę, & eodem modo est in mineralibus, & calore eorũ, & sic opus caloris est educere formam de materia, quæ potentia est in ipsa, & figurare organa, & ordinare sitũ membrorũ, & partium sub forma terminante materiã. Hoc etiã modo calidum habet illud opus, quod est terminare & complere vnumquodque in esse suo. Per hoc autem, ꝙ est calor naturalis, simul habet digerere humidum, & cõmiscere cũ sicco proportionabiliter naturæ, quæ est forma & species mixti, vt humidum sit in quãtitate, & subtilitate, & commixtione debita, quæ exigitur ad speciẽ hanc vel illam, quam format calor inquãtum est naturalis. Hæc autem proportio est ſm proportionem generatam, sicut ostendimus in lib. de generatione & corruptione. Quia autem hoc opus sit digerere humidum sibi subiectum, inquantum est vtrunque simul. s. calor, & naturalis, prima facie depræhẽdit, qui modũ considerat huius operis, quia digerendo humidum necesse est ꝙ aliquid de humido resoluatur & permutetur, quod nullo modo potest nisi inquantum est calor. In digestione aũt humidum terminatur ad speciem eius, cuius est humidum, sicut ad speciem partis plantæ vel animalis vel mineralis. Et hoc nullo modo faceret inquãtum est calor, sed potius resolueret totum humidum, ita ꝙ siccum incineraretur. Facit igitur hoc inquantum est naturalis, & sic digestio humidi est caloris vt est calor naturalis simul. Hæc ille. Item cap. 6. sic dicit. Est autem attendendum, quòd licet putrefactio & combustio habeant vnum finem, & similem viam resoluendo corpora mixta, tamen putrefactio naturalis est, & generationi naturali ipsius commixti opposita, & combustio est violenta, cuius vera causa est, quia naturalis actio non est nisi fiat aliquo naturalium principiorum & intrinsecorum operante vel cooperante. Putrefactio ergo, quæ est via naturalis, cum fiat calido intrinseco educente humidũ. Calor enim naturalis, sicut supra diximus, duo habet. s. vim naturæ cõmixti corporis, & vim caloris ignis. Est aũt naturalis corruptio quotiẽs amittit virtutem mixti corporis tenentis commixtionem sub forma substantiali. Tunc enim non retinet nisi proprietatem caloris ignis respectu mixti illius, cuius ipse fuit calor naturalis. Est aũt proprietas caloris ignis dissoluere & educere subtile à grosso, quod facit calor ille humorem naturalem continue ad superficiẽ educendo, & tunc humescit extra mixtum, sicut ligna animalia & lapides, quando incipiunt putrescere. Tunc aũt cũ humidum illud finitum est continue, eductum tandem relinquit cineres, & sic putrefactio fit. Combustio aũt nõ sic agit, eo ꝙ calor naturalis non adhuc à virtute naturę destitutus sit, & ideo fit ibi violentia, quia calor interior cum sit in vigore naturæ, adhuc contentiuus est mixti, & inquantũ tale non coagit igni comburenti, sed reluctatur, & vim patitur. Vnde totum principium combustionis est extra, cum nihil cõfert siue coagit calor naturalis intrinsecus inquantum est naturalis. Et ex hoc patet causa quare combustio violẽta est, & putrefactio naturalis, nec est huius alia causa, quæ vera sit. Hæc ille. Item in eodem cap. sic dicit. Non aũt vno modo possunt se habere naturalia agentia & patientia in generatione, quæ est via in naturã, & in corruptione, quę est via extra naturam, sed potius cum in generatione agant & patiantur informata virtutibus, quæ dicuntur formatiuæ ipsius naturalis rei, quæ generatur, oportet ꝙ in corruptione agant & patiantur destitutę virtutibus illis. Retinent tñ virtutes proprias secundum ꝙ sunt qualitates simplicium elementorũ. Et licet vtraque naturalis sit, tñ generatio magis est naturalis quàm corruptio. Naturale tamẽ est, ꝙ leue

Marginalia: *Formas vnius generis cõtingit tripliciter esse in subiecto.* — *Alia est actio caloris ꝓpria & alia vt instrumentum animæ.* — *In omni mixto est principium suæ corruptionis nõ solum passiuum, sed etiã actiuum, licet non currat etiã agens extrinsecum.* — *Tex. com. 6.* — *Subtilissima doctrina.*

discedat à graui & calidum à frigido, & humidum à sicco, & hæc natura est simplicium non commixtorum. Sicut enim ad commixti naturam nõ mouet aliquid habens motum rectum, sed potius illud, quod habet motum obliqui circuli in cęlo, sicut Sol & planetę, & secundum periodum motus illius attenditur tempus generationis, ita necesse est, ꝙ qualitates mixtorum destitutę virtutibus periodi moueant ad corruptionem, & secundum recessum ab illis virtutibus erit tẽpus naturalis corruptionis. Hæc ille. Ex quibus apparet, quomodo mixta tam etherogenea quam homogenea habent in seipsis principium actiuum suæ corruptionis saltem partiale. Ad arg. Durand. contra secundam conclusionem dicitur, ꝙ rectè cõcludit, ꝙ peccatum originale inter omnia peccata minus habet de ratione voluntarij, & consequenter minimũ de ratione culpæ. Et hoc concluditur, quia nec est voluntarium voluntate propria, nec directe voluntate aliena, sed solum indirecte & interpretatiue. De hoc S. Thom. de malo. q. 4. artic. 1. sic dicit. Aliquis homo singularis dupliciter potest considerari. Vno modo secundum ꝙ est quędam persona singularis. Alio modo secundum ꝙ est pars alicuius collegij. Et vtroque modo ad eum potest aliquis actus pertinere. Pertinet autem ad eum inquantum est singularis persona ille actus, quem proprio arbitrio & per seipsum facit. Sed inquantum est pars collegij potest ad eum pertinere aliquis actus, quem per seipsum non facit, nec proprio arbitrio, sed qui fit à toto collegio, vel à pluribus de collegio, vel à principe collegij. Sicut illud, quod princeps ciuitatis facit, dicitur ciuitas facere, vt dicit Philos. Huius enim collegium totum reputatur quasi vnus homo, ita ꝙ diuersi homines in diuersis officijs constituti sunt quasi diuersa membra vnius corporis naturalis, vt Apostolus inducit de mẽbris Ecclesiæ prima Corint. 12. Sic ergo tota multitudo hominum à primo parente humanam naturam accipientium quasi vnum collegium, vel potius sicut vnum corpus vnius hominis consideranda est. In qua quidem multitudine vnusquisque homo etiam ipse Adam potest considerari, vel quasi singularis persona, vel quasi aliquod membrum illius multitudinis, quę per naturalem originem deriuatur ab vno. Est autem considerandum, ꝙ primo homini in sua institutione datum fuerat diuinitus quoddam supernaturale donum. s. originalis iustitia, per quam ratio subdebatur Deo, & inferiores vires rationi, & corpus animæ. Hoc autem donum non fuerat datum primo homini vt singulari personæ tãtum, sed vt cuidam principio totius naturæ humanæ, vt. s. ab eo per originem deriuaretur in posteros. Hoc autem donum acceptũ primus homo per liberum arbitrium peccans amisit, eo tenore quo sibi datũ fuerat. s. pro se, & pro sua posteritate tota. Defectus igitur huius doni totam eius posteritatem consequitur, & sic iste defectus eo modo traducit in posteros, quo modo traducitur natura humana. Quæ quidem traducitur non quidem secundum se totam, sed secũdum aliquam partem sui. s. carnem, cui Deus animam infundit. Et sic sicut anima diuinitus infusa pertinet ad naturam humanam ab Adam deriuatam propter carnem, cui cõiungitur, ita & defectus prædictus pertinet ad animam propter carnem, quę ab Adam propagatur, non solum ẽm corpulentã substantiam, sed etiam ẽm rationem seminalem. i. non solũ materialiter, sed sicut à principio actiuo. Sic enim filius accipit à patre naturam humanã. Si ergo consideraretur defectus iste hoc modo per originem in istum hominem deriuatus ẽm id ꝙ iste homo est quędam persona singularis, sic huiusmodi defectus non potest habere rationem culpæ, ad cuius rationem requiritur, ꝙ sit voluntaria. Sed si consideretur iste homo genitus vt quoddam membrum totius humanæ naturæ à primo parente propagatæ, ac si omnes homines essent vnus homo, sic habet rationem culpæ propter voluntarium eius principium, quod est actuale peccatum primi parentis. Sicut si dicamus, ꝙ motus manus ad homicidium perpetrandum ẽm ꝙ manus per se consideretur, nõ habet rationem culpę, quia manus de necessitate mouetur ab alio. Si autem consideretur vt est pars totius hominis, qui volũtate agit, sic habet rationem culpæ, quia sic est voluntarius. Sicut igitur homicidium non dicitur culpa manus, sed culpa totius hominis, ita huiusmodi defectus non dicitur esse peccatum personale, sed peccatum totius naturę, nec ad personam pertinet, nisi inquantum natura inficit personam. Et sicut ad vnum peccatum faciendum diuersæ partes hominis adhibentur. s. ratio voluntas manus, & oculus, & huiusmodi, & tamen est vnum solum peccatum propter vnitatem principij. s. voluntatis, à quo peccati ratio ad omnes actus partium deriuatur, ita & ratione principij in tota natura humana consideratur quasi vnum peccatum originale. Propter quod Apost. dicit Rom. 5. In quo omnes peccauerunt quod secũdum August. potest intelligi, in quo. s. primo homine, vel in quo scilicet peccato primi hominis, vt peccatum primi hominis sit quasi commune peccatum hominum. Hæc ille. Item 2. sent. dist. 33. q. 2. artic. 1. in solutione secundi sic dicit. Inter omnia peccata minimum est originale, eo quòd minimũ habet de voluntario. Non enim est voluntarium voluntate istius personæ, sed tantum voluntate principij naturæ. Peccatum aũt actuale etiam veniale voluntarium est voluntate personæ, in qua est, & ideo minor pœna debetur originali quàm veniali. Nec obstat, ꝙ originale non compatitur secum gratiam. Priuatio enim gratiæ non habet rationem culpę, sed pęnæ nisi inquantum ex voluntate est. Vnde vbi minus de voluntario, ibi minus de culpa &c. Item prima secundæ. q. 82. artic. 4. In peccato (inquit) originali sunt duo, quorum vnũ est defectus originalis iustitiæ. Aliud autem est relatio huiusmodi defectus ad peccatum primi parentis, à quo per viciatam originem deducitur. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ peccatum originale minimum habet de ratione culpę, quia minimum de ratione voluntarij: secundo ꝙ hoc peccatum non vniuoce, sed multum ęquiuoce dicitur peccatum cum peccatis actualibus. Et possent assignari innumerę dissimilitudines & differentię, sed pro nunc sufficit assignare quatuor. Prima, quia alia peccata consistunt in deordinatione actus, vel omissionis actus. Hoc autem consistit in deordinatione ipsius naturæ: secunda est, quia alia peccata sunt voluntaria voluntate proprij suppositi, in quo sunt, vel voluntate personæ. Hoc autem tantummodo est voluntariũ volũtate naturæ vel principij naturæ, & alieni, non proprij suppositi: tertia est, quia alia peccata sunt culpæ, & habent rationem culpæ ex relatione inordinationis in eis repertæ ad proprium subiectum vel suppositum, hoc autem non habet rationem culpæ nisi ex relatione ad naturam suppositi, vel ad suppositum extrinsecum scilicet Adam: quarta est, quia istud peccatum est quodammodo necessarium, alia vero non, hoc est naturale, alia sunt personalia si ita liceat loqui. Et infinitę tales differentiæ inter hoc & alia possent assignari, & ideo argumentum Durandi non militat contra nos. Ad primum autem arg. aliorum contra eandem conclusionem negatur maior, quia vt patet ex dictis peccatum originale æquiuoce dicitur peccatum cum alijs, nec consistit in voluntaria commissione, nec in voluntaria omissione. Tamen ad hanc rationem respondet Greg. de Arimino, dicens, ꝙ quamuis peccatum originale non sit culpa actualis, de qua maior habet veritatem, est tamen culpa habitualis, vel quasi habitualis. s. vitium ad culpam actualem inclinans, vnde peccatum originale duplici ratione culpa dici põt. Vna est, quia est inclinatiuum ad culpam, & hanc tangit Aug. 5. contra Iulianum cap. 5. di. ꝙ sicut cęcitas cordis, quam solus remouet illuminator Deus, & peccatum est, quo in Deum non creditur, & pęna peccati, qua cor superbum digna animaduersione punitur, & causa peccati cũ mali aliquid errore cordis cęci committitur, ita concupiscentia carnis aduersus quam bonus cõcupiscit spiritus, & peccatum est, quia inest illi inobedientia contra dominatũ mentis, & pęna peccati, quia reddita est meritis inobedientis, & esse peccati defectione consentientis, vel contagione nascentis, vbi nota quod dicit inest illi inobedientia cõtra dominatum mentis. Est enim principium desideriorũ spiritualibus desiderijs aduersantium. Alia ratio est, quia est macula & vitium dehonestans naturam. Vnde sicut actualis culpa commissionis mentem deformat, sic ꝙ propter eam pęna iuste debetur animæ deformatę, sic & huiusmodi vitium dehonestat, & inquinat mẽtem, propter quod pęnã iuste meretur, sicque vere illud dr̃ culpa. Et hanc rationem innuit lib. 2. de gratia Christi & peccato originali. cap. 39. Vbi di-

Peccatum originale minimũ habet de ratione culpę inter omnia peccata.

Quomodo anima dicatur maculari peccato per vnionem ad carnẽ infectam.

Quatuor differentiæ inter peccatũ originale & actuale.

Dist. 30 q.

Vbi dicit, quòd Deus hominem damnat propter vitiū quo natura dehonestatur, non propter naturam, quæ vitio non aufertur. Et si dicas, quòd eadē ratione a'ij habitus vitiosi, qui ex prauis actibus acquiruntur in hominibus essent culpæ. Potest probabiliter respondere, quòd etiam illę vtique culpæ sunt antequam eorum reatus per pœnitentiam dimittatur, sicut & originale vitium etiam culpa est antequam per baptismum reatus eius extollatur. Tam enim per pœnitentiam quàm per baptismum absoluitur anima à reatu, & decoratur gratia, per quam etiam contra inclinationem vitiosam iuuante Deo fortis efficitur, vt vitium in illa non dominetur, & ideo nec illud post baptismum, nec illa post pœnitentiam sunt culpæ &c. Hęc Gregorius. Sed tum videtur mihi, quòd illa responsio, licet multa vera dicat, tamen continet quandoque improbabilia. Primum est, quia supponit, quòd peccatum originale sit quædā qualitas habitualis ad peccatum inclinans, quod est falsum. Secūdum est, quòd ad rationem peccati sufficiat esse inclinatiuum ad actum malum. Hoc enim nō sufficit, quia tunc obiecta exteriora & appetitus sensitiuus possent dici peccata. Tertiū est, quòd omne vitium dehonestans naturam habeat rationē culpæ, hoc enim falsum est, quia tunc lepra posset dici peccatum. Quartum est, quia in ista responsione nihil dicit de voluntario, quod tamen requiritur ad veram rationem culpæ, vt sępius dictū est. Quintum est, quòd habitus ex prauis actibus acquisitus habeat rationem culpæ, hoc enim multum nouum est inter Theologos. Et de hoc Beatus Thom. prima secundæ. q.82. artic.1. Arguit enim sic secundo loco. Actuale peccatum plus habet de ratione culpæ quàm originale, inquantū plus habet de ratione voluntarij, sed habitus actualis peccati non habet rationem culpæ, alioquin sequeret, ꝙ homo dormiens culpabiliter peccaret: igitur nullus habitus habet rationem culpæ originalis &c. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) ꝙ actuale peccatum est inordinatio quædam actus. Originale vero cum sit peccatum naturæ est quędam inordinata dispositio ipsius naturæ, quæ habet rationem culpę inquantum deriuatur ex primo parente. Huiusmodi autem inordinata dispositio naturæ habet rationem habitus, sed inordinata dispositio actus non habet rationem habitus, & propter hoc originale peccatum potest esse habitus, non autem peccatum actuale. Hæc ille. De ista materia etiā diffuse loquitur prima secundæ. q.71. arti.3. tenenda est igitur prima responsio superius posita. Auctoritas vero Aug. allegata ad probandum minorem non est ad propositum, quia ex illa habetur, ꝙ defectus in nobis sunt pęnę peccati actualis primi parentis, cum quo tamē stat ꝙ huiusmodi defectus habent rationem non solum pœnæ, sed culpę. Vnde Aug. 3. contra Iulianum cap.6. ait, ꝙ mala quæ in hac transitoria vita patiuntur infantes sub iusto & omnipotente Deo non irrogarentur, si nulla ex parentibus merita mala traherentur. Et infra cap.7. sic dicit. Genus humanum ex initio, quo deseruit Deum, trahit damnatę originis noxam his omnibus dignissimam pœnis, vbi nihil parcit rectę dispositionis occultę inscrutabilis sapientia cōditoris, ex quo patet propositū. Et vlterius, quia sicut supra allegatum est, originale peccatum est peccatum, & causa peccati, & pœna peccati. Item Aug. super Psal.50. sicut allegat magister in presenti distin. ait, ꝙ nemo nascitur nisi trahens pœnam, & meritū pœnę. Certum est autē, ꝙ meritum pęnę vtique culpa est, cui pœna debetur, & ex hoc ibidem magister concludit, ꝙ peccatum originale est culpa. Ad confirmationem dicit Greg. ꝙ sicut ipsemet Aug. declarat primo retractationum. cap.9. in fine. Illa verba dicta sunt contra Manichæos, qui negant peccatum originale. Quo negato prædicta non essent supplicium peccati, & tamen nec sic culpandus esset Deus, sed laudandus, & hoc intendit ibidem cōcludere. Ad primum contra tertiam conclusionem dicitur ꝙ Aug. in illis auctoritatibus sumit vocabulum concupiscentiæ non pro potentia concupiscibili, nec pro aliquo actu eius, nec pro aliquo habitu positiuo de genere qualitatis, sed pro quadam habilitate ad inordinate & effrenate concupiscendum modo superius expresso in probatione tertiæ conclusionis. De hoc S. Thom. de malo. q.4. artic.2. sic dicit. Peccatum originale est peccatum huius personæ, vel illius prout consideratur, vt quædam pars multitudinis ab Adam deriuatę, ac si esset quoddam membrum vnius hominis. Dictum est autem superius, ꝙ vnius hominis peccantis est vnū peccatum secundum ꝙ ad totum refertur, & ad primum peccandi principiū, licet executio peccati fiat per diuersa membra. Sic igitur peccatum originale in isto homine, vel in illo, nihil est aliud quàm illud quod ad ipsum peruenit per originem ex peccato primi parentis. Sicut peccatū in manu, aut in oculo nihil aliud est quàm illud, quod peruenit ad manum vel oculum ex motione primi principij peccantis, quod est voluntas, licet ex vna parte fiat motio per naturalem originem, ex alia vero parte per imperium voluntatis. Illud vero, quod peruenit ad manum de peccato vnius hominis singularis, est quidam effectus & impressio motus primi inordinati, qui erat in voluntate, vnde oportet quòd eius similitudinem gerat. Motus autem voluntatis inordinatus est conuersio ad bonum aliquod temporale absque ordine cōuenienti ad debitum finem, quæ quidem inordinatio est auersio ab incommutabili bono, & hoc est quasi formale, illud autem quasi materiale. Nam formalis ratio moralis actus accipitur per comparationem ad finem, vnde & id, quod ad manum pertinet, de peccato vnius hominis, nihil aliud est quàm applicatio eius ad aliquem effectum sine aliquo ordine iustitiæ. Iam vero si motus voluntatis peruenit ad aliquid, quod non est peccati susceptiuum, puta ad lanceam vel gladium non dicimus ibi esse peccatū, nisi virtualiter, & per modum effectus, inquātum scilicet lancea vel gladius mouetur per actum peccati, & perficit effectum peccati, non ꝙ ipsa lancea vel gladius peccet, quia nō sunt aliquid hominis peccantis, sicut manus vel oculus. Sic igitur in peccato primi parentis fuit aliquid formale. s. auersio ab incommutabili bono, & aliquid materiale. s. conuersio ad bonum commutabile. Ex hoc autem, ꝙ auersus fuit ab incommutabili bono donum originalis iustitiæ amisit. Ex hoc vero ꝙ conuersus fuit inordinate ad bonum commutabile inferiores vires, quæ erigi debebant ad rationem, depressæ sunt ad inferiora. Sic igitur & in his, quę ex eius stirpe oriuntur, superior pars animæ caret debito ordine ad Deum, qui erat per originalem iustitiam, & inferiores vires non subduntur rationi, sed ad inferiora conuertuntur ſm proprium impetum, & ipsum etiā corpus in corruptionem tendit ſm inclinationem contrariorum, ex quibus est compositum. Sed inferior pars animę, & etiam quędā inferiorū virium, quæ sunt sub voluntate, & ei natæ sunt obedire, recipiunt huiusmodi sequelam primi peccati ſm rōnem culpę. Sunt. n. susceptiuę peccati huiusmodi partes, sed inferiores, quæ non subduntur voluntati. s. potentiæ animæ vegetabilis, & etiā ipsum corpus suscipit huiusmodi sequelā ſm rationem pœnæ. Non aūt ſm rationem culpæ, nisi forte virtualiter, prout. s. huiusmodi pęna peccatum consequens est productiua peccati ſm ꝙ vis vegetatiua per decisionē corporalis seminis operatur ad traductionē peccati originalis simul cum humana natura. Sed inter superiores vires quæ suscipiunt defectū per originem traductum ſm rōnem culpæ est vna, quæ mouet omnes alias. s. voluntas, omnes autē aliæ mouētur ab illa ad suos actus. Semper aūt quod est ex parte agentis & mouētis est sicut formale. Quod aūt est ex parte mobilis & passibilitatis est sicut materiale, & ideo cū carentia originalis iustitiæ se habeat ex parte voluntatis, ex parte aūt inferiorum virium à voluntate motarum sit pronitas ad inordinate appetendum, quæ concupiscentia dici potest, sequitur ꝙ peccatū originale in hoc vel in illo hoie nihil aliud sit quàm cōcupiscentia cum carentia originalis iustitiæ. Ita tñ ꝙ carentia originalis iustitiæ est quasi formale in peccato originali, concupiscentia autem est quasi materiale. Sicut in peccato actuali auersio ab incommutabili bono est quasi formale, conuersio autem ad incommutabile bonum est quasi materiale, vt sic intelligatur in peccato originali aīa auersa & conuersa, sicut in peccato actuali, vt ita dicā est actus auersus & conuersus. Hæc ille. Ex quibus patet primo, ꝙ concupiscentia non dicit totum, quod pertinet ad rationē peccati originalis: secundo ꝙ nec dicit illud, quod est principalius in peccato originali. s. formale, sed illud quod est minus principale, scilicet materiale. tertio quòd concupiscentia in proposito non est aliud quam proni-

Habitus ex prauis actibus acquisitus nō habet rationē culpæ.

Derogat diuinæ iustitiæ a'iquem pati pœnam sine culpa.

De eodem infra ad tertiū aliorum contra quartam.

Priuatio originalis iustitiæ est sicut formale in peccato originali, concupiscentia vero vt materiale.

Vide de eadē s. conclusione quarta.

Quō peccatū originale ad diuersas vires animæ diuersimode per originem perueniat.

pronitas inferiorum virium ad rebellandum rationi, vel ad tendendum in id, quod eſt cōtrarium rationi, quod expreſſius patet ibidem in ſolutione quarti, vbi ſic dicit. Concupiſcentia ſecundum quòd pertinet ad originale peccatum non eſt concupiſcentia actualis, ſed habitualis, ſed intendendum eſt, quòd ex habitu efficimur habiles ad aliquid. Dupliciter autem aliquod agens poteſt eſſe habile ad agendum. Vno modo ex aliqua forma inclinante adhoc, ſicut aliquod graue ex forma ſua, quam habet à generante, inclinatur deorſum. Alio modo ex ſubtractione eius, quod impediebat, ſicut vinum effunditur fractis circulis, qui effuſionem impediebant, & equus concitatus præcipitanter vadit fracto freno quo retinebatur. Sic igitur concupiſcentia habitualis poteſt dici dupliciter. Vno modo aliqua diſpoſitio, vel habitus inclinans ad concupiſcendum, ſicut ſi in aliquo ex frequenti actu concupiſcendi cauſaretur habitus concupiſcentiæ, & ſic concupiſcentia non dicitur eſſe peccatum originale. Alio modo poteſt intelligi habitualis concupiſcentia ipſamet pronitas vel habilitas ad concupiſcendum, quæ eſt ex hoc, quòd vis concupiſcibilis non perfecte ſubditur rationi ſublato freno originalis iuſtitiæ, & hoc modo peccatum originale, materialiter loquendo eſt habitualis concupiſcentia. Nec tamen ſequitur, ſi habitualis concupiſcentia poſitiue accepta non habet rationē peccati actualis ſecundum quòd cauſatur ex actibus perſonæ, quòd propter hoc habitualis concupiſcentia per remotionem accepta non habeat rationem originalis peccati ſecundum ꝙ ex actu primi parentis cauſatur, quia peccatum originale non eadem ratione dicitur peccatum, qua & actuale, quia peccatum actuale conſiſtit in actu voluntario alicuius perſonæ, & ideo quo ad talem actum non pertinet, non habet rationem actualis peccati. Sed peccatum originale eſt perſonæ ſecundum naturam quam ab alio traxit per originem, & ideo omnis defectus in natura prolis inuectus deriuatus à peccato primi parentis habet rationem peccati originalis, dummodo ſit in ſubiecto, quod ſit ſuſceptiuū culpę. Nam ſicut dicit Auguſt primo retractationum concupiſcentia dicitur peccatū, quia eſt à peccato facta. Hæc ille. Ad ſecundum patet per idem, & ſimiliter ad tertium quartum & quintum, quia ſolum concludunt, ꝙ peccatum originale materialiter eſt concupiſcentia habitualis, non quidem poſitiue, ſed priuatiue ſumpta. Cum quo ſtat, ꝙ carentia originalis iuſtitiæ formale eſt in peccato originali. Vnde S. Thom. vbi ſupra ſic dicit. Anſel. ſic argumentatur in libro de conceptu virginali. Omne peccatum eſt iniuſtitia, & per conſequens excludit aliquam iuſtitiam, ſed peccatū originale non excludit aliam iuſtitiam quàm originalem: ergo peccatum originale eſt carentia originalis iuſtitiæ. Et poſtea reſpondet dicens. Ad illud quod quęrebatur de carentia originalis iuſtitiæ, dicendum eſt, ꝙ eſt ſicut formale in peccato originali. Quia enim concupiſcentia poſitiue dicta ſine quocunque alio nō habeat rationem peccati originalis arguit ſic S. Thom. vbi ſupra octauo loco. Si concupiſcentia eſt originale peccatum, aut habet per ſui eſſentiā, & ſic remanente concupiſcentia poſt baptiſmum non eſſet ſolutum peccatum originale, quod eſt inconueniens. Aut dicitur peccatum originale propter aliquid aliud adiunctum, & ſic illud aliud magis eſt peccatum originale. Non ergo originale peccatum eſt concupiſcentia. Et poſtea reſpondet. Dicendum (inquit) ꝙ aliquid dicitur aliquale propter aliud, non ſolum ſicut propter accidens, ſed etiam ſicut propter formale principium. Sicut corpus dicitur viuum propter animam, nec tamen ſequitur ꝙ corpus nō ſit pars rei viuentis. Et ſimiliter concupiſcentia dicitur originale peccatum propter carentiam originalis iuſtitię, quę ſicut dictum eſt ſe habet ad ipſam, vt formale ad materiale, vnde non ſequitur, ꝙ concupiſcentia non ſit aliquid originalis peccati. Hæc ille. Ad ſextum dicitur, ꝙ Aug. large accipit qualitatem & affectionem. Nam qualitas dici pōt omne, quod denominat aliud, ſiue ſit quid abſolutum, ſiue reſpectiuum, ſiue ſit poſitiuum, ſiue priuatiuum, vt patet ex dictis B. Tho. ſtatim recitatis, vbi vult ꝙ carentia originalis iuſtitiæ poteſt dici formale principium qualificans concupiſcentiam, & dans ei rationem peccati originalis. Similiter affectio ſumitur ab Auguſt. pro habilitate ad affectum

Concupiſcentia peccati originalis quæ eſt.

Concupiſcentia habitualis dupliciter & quomodo vtroque modo diuerſimode cōparatur ad peccatum originale & ad peccatū actuale.

actualem. Cur aūt dicitur languor naturæ oſtendit S. Tho. 2. ſent. diſt. 30. in expreſſione litteræ, vbi ſic dicit. Hic ponuntur noua nomina peccati originalis, quorum differētia ſic accipi poteſt. Poteſt enim hoc peccatum nominari vel per comparationem ad ſubiectum, in quo eſt, vel per comparationem ad peccatum actuale ad quod inclinat, & quia per originem vitiatam in nos peruenit, ideo ex modo quo cauſatur in nobis nominatum, dicitur peccatum originale. In peccato autem actu duo cōſiderantur. ſ. defectus ſeu deformitas peccati, & ſecundum hoc nominatur fomes peccati, quaſi fomentum præbens ad peccandum, ſicut ſiccitate lignorum fouetur ignis, & iterum delectatio, quæ cōſiſtit in conuerſione ad bonum commutabile, & ſic dicitur concupiſcentia, quæ eſt per deordinationē actu exiſtentem in partibus animæ, ſubtracto retinaculo originalis iuſtitiæ, vel in ordine ad actum concupiſcentię ad quem peccatum originale inclinat, & ſic dicitur cōcupiſcibilitas. Subiectum aūt, in quo peccatū originale conſiſtit, eſt homo qui ex duabus naturis conſtat rationali & ſenſitiua. Poteſt ergo peccatum originale nominari vel per comparationem ad rationalē, vel per comparationem ad ſenſitiuam. Si primo modo, ſic ex parte eius, quod eſt formale in peccato originali. ſ. carentia debitę iuſtitiæ dicit̄ languor naturæ. Ex parte vero eius, quod eſt materiale. ſ. inordinatio inferiorum virium, dr̄ tyrannus, inquantum per inordinationem virium inferiorū iniuſte & quodammodo tyrannicę ratio in ſeruitutem peccati trahitur. Ex parte autem ſenſitiuę, quę eſt potentia organis affixa dicitur lex carnis, ex eo ꝙ per traductionē carnis traducitur, & dr̄ lex membrorum inquantum in membris completis dominatur, & quodammodo ſm conditionem eorum inclinat in actum, vt. ſ. in delectabile membris homo inclinetur, quod eſt eis conueniens. Hæc ille. Ad ſeptimum, octauum, nonum, decimum, vndecimum dicetur in ſequenti diſt. vbi inquiretur, in quo ſit ſubiectiue peccatum originale, & quomodo traducatur, & cauſetur in prole. Hoc tū dicendum videtur pro nunc, ꝙ peccatum originale non eſt proprie habitus naturalis, nec infuſus, nec acquiſitus ex actibus proprij ſuppoſiti. Vnde S. Tho. de malo vbi ſupra arguit ſic. Omnis habitus aut eſt naturalis, aut acquiſitus, aut infuſus. Sed peccatum originale nō eſt habitus naturalis, quia ſm Dionyſ. 4. cap. de diuinis nominib. Nihil quod ineſt alicui ſm naturam, eſt ei malum. Similiter etiam nec eſt habitus acquiſitus, quia habitus acquiſiti cauſantur ex actibus, vt patet per Philoſ. 2. Ethi. peccatum aūt, originale non acquiritur, ſed traducitur per originem. Similiter etiam non eſt habitus infuſus, quia taliū habituum ſolus Deus eſt cauſa intus operans in anima, qui tū poteſt eſſe cauſa peccati: igitur nullo modo peccatum originale eſt habitualis cōcupiſcentia. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Ad quintum (inquit) dicendum eſt, ꝙ ſicut habitus vitioſus qui eſt proprius huius perſonæ eſt acquiſitus ex actibus huius perſonæ, ita & habitualis concupiſcētia, quæ pertinet ad peccatum naturæ eſt acquiſita ex voluntario actu primi parentis, non autem eſt naturalis proprie loquendo, neque infuſa. Hæc ille. In prima vero ſecundæ vt ſupra allegatum eſt, dicit, ꝙ talis habitus nō debet dici infuſus, nec per actum alicuius ſuppoſiti acquiſitus, ſed per vitiatam originem innatus. Quomodo aūt origo filiorū Adę dicatur vitiata, dicetur poſt in hac vel ſequenti qōne. Patet igitur ex prædictis, ꝙ cum peccatum originale non ſit habitus poſitiuus abſolutus de genere qualitatis, puta talis, non oportet quærere tā ſollicite cauſam productiuā talis qualitatis in anima, nec oportet fingere aliquā malam qualitatē cauſatam à diabolo vel ſerpente in carne primorum parentum, à qua pullulet alia qualitas in anima. Nam totum hoc vr̄ eſſe fictio. Aug. autem per verba in vndecimo argumento recitata intendit, ꝙ diabolus vel ſerpens, in quo loquebatur diabolus fuit cauſa infectionis carnis primorum parentū, non quidem efficiens perficiens. ſ. inducendo aliquā qualitatē, ſed efficiens per modum remouentis prohibens, inquantum cōſuluit & ſuggeſſit eis peccatum, quod abſtulit iuſtitiam originalem prohibentem hmōi concupiſcentiam habitualem, & infectionem corporis, & potentiarum vegetatiuarum. Vel forte locutus eſt parabolice, aut non ſuam, ſed aliorum opinionem recitando. Mirabile namque eſſet

Qualis habitus ſit peccatum originale.

Capit. 1.

que esset si serpens, aut aliqua creatura propria virtute posset talem qualitatem in carne hominis causare, à qua necessario anima inficeretur, & tali infectione, quam nulla creatura, sed sola Dei gratia posset tollere ab anima, sicut habet dicere illa fictio. Et multa alia inconuenientia, quæ per se patent. Ad primum contra quartam conclusionem dicitur, quòd vtique recte concludit, quòd sola carentia originalis iustitiæ siue personalis, non sufficit ad rationẽ peccati originalis, sed vltra hoc requiritur, quòd talis iustitia sit debita haberi, & ideo conclusio illa non dicit, ꝙ carentia originalis iustitiæ sit peccatum originale, sed priuatio, quia iuxta prædicta in secunda conclusione malum addit supra defectum. Vnde Beatus Thom. de malo. q. 4. artic. 2. sic arguit secundo loco. Ansel. dicit in lib. de conceptu virginali sic. Factus est homo, vt inordinatam concupiscentiã sentire non deberet. Sed sicut in eodem lib. dicitur peccatum est non solum, cum nõ habet homo, quod deberet habere, sed etiam cum habet, quod non debet habere: ergo concupiscentia est peccatum originale &c. Et postea in solutione concedit totum argumentum. Ex quo patet, quòd secundum eum peccatum originale est contra duplex debitum. Primo quia homo caret iustitia originali, quam debet habere. Item ibidem, & vbicunque loquitur de hac materia dicit, quòd donum originalis iustitiæ datum fuit homini primo, non vt personæ singulari tantum, sed vt cuidã principio totius naturę humanæ, vt scilicet ab eo per originem deriuaretur in posteros. Hoc autem donum acceptũ primus homo per liberum arbitrium peccans amisit, eo tenore, quo sibi datum fuerat, scilicet pro se & pro sua tota posteritate. Hæc ille. Ex quo patet, quòd ideo carentia huius originalis iustitiæ peccatum est, quia Adam & quilibet homo ex Adam veniens debebat talem iustitiam habere in se, & vltra hoc Adam debebat eam trasfundere in posteros. Conceditur igitur, quòd sola carentia originalis iustitię nõ esset peccatum, nisi esset debita haberi, & similiter concupiscentia habitualis non esset peccatum, nisi quia homo debet eam non habere. Ad secundum dicitur, quòd bene concludit, quòd ad completã rationem peccati originalis non solum concurrit carentia originalis iustitię cum debito habendi eam, immo vltra hoc requiritur, ꝙ talis vitiosus defectus sit voluntarius, modo quo supra dictũ est, voluntate. s. Adæ. Cum autem vlterius dicitur, quòd illa carentia non aliter fuit volũtaria &c. Dicitur ꝙ sicut aliquis dicitur peccare per electionem, quia eligit scienter illud, cui est annexa peccati deformitas, licet nõ eligat deformitatem de per se, sic Adam volũtarie induxit defectum originalis iustitiæ in se & suis posteris, quia scienter elegit aliquid, cui consecutiue erat annexus iste defectus & cui incoposibilis erat iustitia originalis opposita huic defectui, licet hunc defectum non de per se elegerit. Et conceditur vlterius, ꝙ sic eligendo meruerit perdere originalẽ iustitiam, & talem defectum incurrere, & incurrit dignitatem habendi talẽ defectum, & indignitatem habendi donum originalis iustitiæ, sed negatur vlterior consequentia qua infertur, ꝙ peccatũ originale principaliter consistat in tali dignitate mali, & indignitate boni, vel in tali merito, aut demerito, cuius ratio est, quia licet apud Theologos idem actus sit peccatum & demeritum, tamen differunt ratione, taliter ꝙ prius actus habet rõnem peccati & culpę quã demeriti. Vnde B. Tho. prima secundæ. q. 21. artic. 3. sic dicit. Actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpæ, secũdum quòd est in potestate voluntatis, rationem verò rectitudinis & peccati secũdum ordinem ad finem, rationem verò meriti vel demeriti secundum retributionem iustitię ad alterũ, & has tres conclusiones approbat ibidem per tres art. Ex quo patet, quòd cum peccatum originale proportionetur actuali peccato Adę, in peccato originali primo est ratio defectus. secundo ratio mali, tertio ratio peccati, quarto ratio culpę, quinto ratio demeriti: proportionabiliter totũ hoc fuit in peccato primo Adę. Vanum est ergo dicere, ꝙ ratio meriti vel demeriti constituat rationem culpæ in peccato actuali vel originali. Similiter falsum est, quòd sine tali merito vel demerito, dignitate vel indignitate, reliqua quę occurrunt ad peccatum originale, non sufficiant ad constituendum perfecte & sufficienter rationem mali peccati, vel culpę. Est enim in eo ratio mali, qa est ibi defectus boni debiti & apti in esse. Secũdo est ibi ratio peccati, quia talis defectus deordinat effectiue & formaliter à fine. Tertio est ibi ratio culpę, quia talis defectus est voluntarius, non quidem ratione meriti vel dignitatis, sed quia voluntas Adæ elegit aliquid repugnans dono originali iustitiæ, & annexũ defectui eius, ad quod, quarto loco secuta est ratio meriti & demeriti, dignitatis & indignitatis, de quibus loquitur arguens. Ad tertium patet per prædicta, quia argumentũ deficit in tribus. Primo qui dicit originale peccatum consistere in defectu originalis iustitiæ secludendo concupiscentiam, cuius oppositum supra visum est per argumenta Gregorij fundata in dictis August. Secundo quia ponit indignitatem habendi originalem iustitiam & meritum carẽdi ea pertinere intrinsece ad rationem peccati originalis, & esse partẽ eius, quod est statim negatum. Ad quartum dicitur, quòd huic argumento respondet S. Thom. de malo. q. 4. artic. 1. vbi arguit sic secundum Anselm. peccatum originale est carentia originalis iustitiæ, aut ergo originalis iustitia conueniebat animæ primi hominis naturaliter ex sua creatione, aut erat donum superadditum ex diuina liberalitate. Si autem fuit animę naturalis, nunquam eam amisisset peccando, quia vt dicit Dionysius 4. cap. de diuinis nominibus data naturalia in dæmonibus permanserunt, & sic etiam omnes homines originalem iustitiam haberent, quia quod est naturale vni animæ, est omnibus animabus naturale, & ita nullus nasceretur cum peccato originali, idest cum carentia originalis iustitiæ. Si autem illa iustitia fuit donum superadditum ei ex diuina liberalitate. Aut ergo Deus illud donum dat, aut non, si dat, non nascitur homo cum carentia originalis iustitiæ, neque potest anima per carnem infici. Si autem non datur ei à Deo, hoc non videtur ei esse imputandum, sed Deo qui non dat. Nullo ergo modo homo per originem peccatum contrahere potest. Ecce argumentum. Sequitur solutio. Dicendum (inquit) ad vndecimum, quòd originalis iustitia fuit superaddita primo homini ex diuina liberalitate, sed quòd huic animæ non detur à Deo, non est ex parte eius, sed ex parte humanæ naturæ, in qua inuenitur contrarium prohibens. Hæc ille. Dico igitur ad argumentum, quòd carentia originalis iustitiæ in nobis est à Deo tanquam non influente eam, sed est à natura humana tanquam à ponente obstaculum tali iustitiæ, vel saltem à principio naturæ, scilicet Adam. Et si contra hoc arguitur, quia secundum te indignitas naturæ nõ est quid intrinsece pertinens ad originale peccatum, modo autem dicis, quòd indignitas naturæ præcedit ordine causalitatis defectum iustitiæ originalis, & sic videtur contradictio. Dicitur quòd indignitas est duplex quædam se habens mere negatiue, idest non dignitas, & talis præcedit carentiam originalis iustitię in ipso, qui contrahit originale, & in natura prout est in tali supposito, tamen talis indignitas nõ est meritum nec demeritum. Alia est indignitas se habens priuatiue vel contrarie, & talis non præcedit in paruulo, qui contrahit, originale peccatum, nec in natura prout est in illo, præcessit tamen in natura & in principio naturæ, scilicet in Adam, qui propter suum actuale peccatum reddidit naturam humanam indignam dono iustitiæ originalis, & meruit ea priuari in se & suis posteris. Non ergo concluditur, quòd in eo qui contrahit originale indignitas se habens per se modum contrarij præcedat, vel cõstituat originale peccatum, nec quòd sit causa, vel pars originalis peccati sed quòd talis indignitas præcessit in principio naturæ, scilicet Adam. Vlterius dicitur, quòd argumentum non potest aliud concludere, nisi quòd sola carentia originalis iustitiæ debitę haberi non constituit rationem originalis peccati, quod conceditur, sed cum hoc stat, quòd talis carentia cum relatione ad causam proximam, scilicet peccatum Adæ, sit peccatum, idest prout est volita ab Adam vel propter eius peccatum voluntarium inductum est peccatum originale, si quis tamen vellet posset dicere, quod de ratione originalis peccati sunt tria. Primum est habitualis concupiscentia. Secundum est carentia originalis iustitiæ debitæ in esse. Tertium est, quòd ista duo causata sint ex demerito & indignitate primi parentis, & ab Adam per motionem generationis simul cum natura transfusa. Ponere autem in ani-

Margin notes:

Carentia ori. iustitiæ & similiter concupiscentia habitualis vnde habeant ratio nem peccati originalis.

Quid primo constituat rationem culpę in peccato originale, vel actuali.

Quomodo in peccato origi. est ratio mali peccati & culpæ.

Carentia ori. iustitiæ quomodo est à Deo & quomodo à natura humana.

Ad peccatum originale requiruntur de eodem infra ad quintum.

in anima paruuli aliquam indignitatem culpabilem præcedentem carentiam originalis iustitię quasi causam eius falsum est,& improbabile. Ad primum negatur minor, quia in Adam potuit dici peccatum non solum actus voluntarius inordinatus, nec solum reatus pœnę vel pœna cum reatu, immo pœna cum relatione ad actum inordinatum vt effectus ad causam, ita quòd reatus non sufficit ad constituendum peccatum originale, nec pœna cum reatu nisi ex relatione eorum ad peccatum actuale Adæ. Et ideo similiter peccatum originale in paruulo est pœna cum relatione ad illud peccatum. Et de hoc S. Thom. de malo vbi supra in fine secundi articuli sic dicit. Ad illud vero, quod quærebatur, vtrum sit pœna tantum, vel pęna & culpa. Dicendum quòd si comparetur ad istum hominem prout est persona, quæ debet, nō habito respectu ad naturam, sic est pęna. Si autem comparetur ad principium, in quo omnes peccauerunt, sic habet rationem culpæ. Hæc ille. Item prima secundæ.q.82.art.4. In peccato originali sunt duo, quorum vnum est defectus originalis iustitiæ, aliud est relatio huius dfectus ad peccatum primi parentis, à quo per vitiatam originem deducitur. Item 2.sentent.distinctio.31.q.1. articul. 1. Infectio (inquit) ex inordinata voluntate primi parentis procedens in ipso quidem primo parente fuit dupliciter, scilicet per modum peccati actualis inquantum eam per propriam voluntatem contraxit, & etiam vlterius per modum peccati naturalis, inquantum natura in eo infecta est. In sequentibus autem non est nisi vt peccatum naturale & cæt. Ex quibus patet, quòd reatus sine pœna non constituit originale, nec est principale in eo, sed illa, quæ superius dicta sunt. Ad secundum dicitur, quòd similitudo inter meritum Christi & demeritū Adæ quantum ad hoc valet, quòd sicut illi, quæ regenerantur in Christo primo constituuntur iusti per infusionem gratiæ, & secundo ex gratia debetur eis vita æterna, & habent ad illam habēdam dignitatem, & sic propter peccatum Adæ illi, qui ab eo carnaliter generantur, primo constituuntur peccatores, secundo rei pœnæ æternæ. Dicitur secundo, quòd sicut effectus meriti Christi in regeneratis ab ib ipso non est quodcunque debitum, nec ius habendi gloriam, nisi pręsupposita iustificante gratia, ita nec effectus peccati Adæ in generatis ab ipso est quicunque reatus, nisi pręsupposita culpa. Et ita argumentum non concludit, quòd peccatum originale sit reatus, sed potius oppositum quòd sit culpa, ad quam sequitur reatus. Dicitur tertio, quòd sicut ante infusionem gratiæ per Christi meritum nullum pręcedit debitum recipiendi in eo, qui per Christum regeneratur, ita nec ante carentiam iustitiæ originalis præcedit aliquod debitum vel indignitas culpabilis, in eō, q̄ per Adam vitiose generatur. Et ita patet, quòd illa similitudo male adaptatur, cum ponat reatum in paruulo nulla præcedente in eo culpa. De hoc S.Thom.2.sentent.distinct.20. quæstio.2.artic.3. in solutione tertij sic dicit. Peccatum non transit in posteros à primo parente per modum demeriti quasi ipse omnibus mortem demeruerit & infectionem peccati, sed per modum traductionis consequentis traductionem naturę. Non enim actus vnius personæ toti naturæ mereri vel demereri potest, nisi limites humanæ naturæ transcendat, vt patet in Christo qui est Deus & homo. Vnde à Christo nascuntur filij gratiæ non per traductionem carnis, sed per meritum actionis. Ab Adam vero nascuntur filij iræ per propagationem, non per demeritū. Hæc ille. Item tertia parte quæst.8.articu.5.in solutione primi sic dicit. Peccatum originale in Adam, quod est peccatum naturæ, deriuatum est à peccato actuali illius, quod est peccatum personale, quia in eo persona corrumpit naturam, qua corruptione mediante peccatum primi hominis deriuatur ad posteros, secundum quòd natura corrupta corrumpit personam, sed gratia non deriuatur à Christo in nos mediante humana natura, sed per solam personalem actionem ipsius Christi. Vnde non oportet in Christo distinguere duplicem gratiā, quarū vna respondeat naturæ, alia personæ, sicut in Adam distinguitur peccatum naturæ, & peccatum personæ. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd similitudo inter meritū Christi & demeritum Adæ male ad propositum applicatur. Ad confirmationem dicitur, quòd peccat per fallaciam consequentis arguendo à propositione habente plures causas veritatis ad vnam illarum, nam excessus & maioritas meriti Christi super demeritum Adæ non cōsistit in hoc, quòd per Christum conferatur iustitia & debitum gloriæ, per Adam vero traducatur reatus sine culpa realiter distincta à reatu, sed ille excessus attenditur quo ad alia, quia scilicet meritū Christi restituit maiora bona quā abstulerit Adā, tamen neuter eorum confert debitum pœnę vel præmij sine culpa vel iustitia præcedente tale debitum causaliter. Et ideo vanum est dicere peccatum originale nō esse aliud quàm reatum. De hoc S. Thom. de malo. quæst. 4. artic.6. in solutione septimi sic dicit. Donū Christi est potentius quàm delictum Adæ, quia restituit homines in statum altiorem quàm habuerit Adam ante peccatum, scilicet in statum gloriæ, qui est absque periculo peccandi, sed oportet, quòd hoc agatur per conformitatem ad Christum, vt effectus sit similis suę causæ. Sicut enim Christus assumpsit vetustatem pœnæ, vt per mortem nos à morte redimeret, & sic resurgendo ad vitam repararet, ita homines per Christum. Primo quidem per gratiam Christo conformantur manente vetustate pœnali, & tandem resurgentes transferuntur in gloriam & cæt. Ad tertium dicitur, quòd nec Paulus, nec magister senserunt vnquā, quòd nati ex Adam contraherent reatum, nisi quia prius cōtrahebant culpam ex qua sequebatur reatus, quod apparet per verba sua, quia primo dicit, quòd omnes peccauerunt peccato Adæ. Et secundo dicit, quòd eius reatum incurrunt. Vnde argumentum procedit ex falsa expositione verborum magistri. Ad confirmationem dicitur, quòd magister recitat illa verba, non tamen asserit illa, nec approbat per sequentia vbi tenet peccatum originale esse concupiscentiam. Illa autem opinio improbabilis est, & derogat diuinę iustitiæ, cum ponat à Deo infligi pœnam sine quacunque culpa eius, qui punitur actuali & originali, & ponat reatum contrahi sine fundamento reatus. Ad quartum dicitur, quòd peccatum originale non consistit in hoc, quòd est esse reum illius pœnæ, quam dicimus priuationem originalis iustitiæ, nec in hoc, q̄ est esse indignum tali iustitia, vt patet per prædicta, & ideo vtraque illarum opinionum falsa est, quarum vna ponit, quòd formale in peccato originali est esse reum pœnæ, & alia ponit, quòd consistit in hoc, quòd est esse dignū carere originali iustitia. Conceditur autem, quòd peccatū originale est quid præuium ad hoc, quòd est reatus pœnæ æternę, & ad hoc, quòd est indignitas habendi vitam æternam. Conceditur etiam vlterius, quòd hæc pœna, quæ est reatus ad carendum originali iustitia, & indignitas habendi originalem iustitiam, consequuntur indignitatem peccati Adæ, & multas alias indignitates pœnales existentes subiectiue in prole, & in origine prolis, & in parentibus proximis prolis, non autem sequuntur aliquam indignitatem culpabilem existentem in anima paruuli, qui caret originali iustitia, vt sæpe dictum fuit. Et hæc de quæstione sufficiant. Benedictus Deus, Amen.

Peccatum originale non est simpliciter reatus aut pęna idem ad secundum & tertium.

Peccatum originale in primo parēte habuit rationem actualis & naturalis peccati in alijs vero naturalis tantum.

Similitudo inter meritum Christi & demeritū Adæ.

DISTINCTIO XXX.

QVAESTIO I.

Vtrum peccatum originale sit subiectiue in carne.

CIRCA trigesimamprimam distinctionem secundi sententiarum quæritur. Vtrum peccatum originale sit subiectiue in carne. Et arguitur quòd sic. Nihil dat, quod non habet, sed caro dat peccatum originale ipsi animę: igitur habet peccatum originale: igitur est in carne formaliter & subiectiue.

IN oppositum arguitur sic. Secundum Ambros. idem est susceptiuum vitij & virtutis, sed caro non est susceptiua virtutis: igitur nec vitij.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

Quantum

QVantum ad primum articulum hæc sit prima conclusio. Caro non est subiectum peccati originalis, sed anima. Hanc conclusionem ponit S. Tho. prima secundæ, q. 83. artic. 1. vbi sic dicit. Aliquid potest esse in aliquo dupliciter. Vno modo sicut in causa principali vel instrumentali. Alio modo sicut in subiecto, peccatum ergo originale omnium hominum fuit quidem in ipso Adam sicut in causa principali secundum illud Apost. Rom. 5. In quo omnes peccauerunt. In semine autem corporali est peccatum originale sicut in causa instrumentali, eo quod per virtutem actiuam seminis traducitur peccatū originale in prolem simul cum natura humana, sed sicut in subiecto peccatum originale nullo modo potest esse in carne, sed solum in anima, cuius ratio est, quia hoc modo peccatum originale ex voluntate primi parentis traducitur in posteros per quandam generatiuam motionem, sicut à voluntate hominis alicuius deriuatur peccatū actuale ad alias partes eius. In qua quidem deriuatione hoc potest attēdi, quòd quicquid prouenit ex motione voluntatis peccati ad quamcunque partem hominis, quæ quocūque modo potest esse particeps peccati, vel per modum subiecti, vel per modum instrumenti habet rationem culpæ, sicut ex voluntate gulæ prouenit concupiscentia cibi ad concupiscibilem, & sumptio cibi ad manus & os, quæ inquantum mouentur à voluntate ad peccatum sunt instrumenta peccati. Quod vero vlterius deriuatur ad vim nutritiuam, & ad interiora membra, quæ non sunt nata moueri à voluntate, non habet rationem peccati vel culpę. Sic igitur cum anima possit esse subiectum culpæ, caro autem de se non habeat, quod sit subiectū culpę, quicquid peruenit de infectione vel corruptione primi peccati ad animam habet rationem culpę, quod aūt peruenit ad carnem non habet rationem culpæ, sed pœnę. Sic igitur anima est subiectum peccati originalis, non autē caro. Hæc ille. Ex quo potest colligi talis ratio. Illud non est subiectū peccati originalis, quod non potest esse subiectum culpæ, sed caro non potest subiectum esse culpæ: igitur nec peccati originalis. Secunda conclusio. Peccatum originale prius est subiectiue in essentia animæ quā in eius potentijs. Hanc ponit S. Tho. vbi supra arti. 2. vbi sic dicit. Illud animæ est principaliter subiectū alicuius peccati, ad quod primo pertinet causa motiua ad peccandum, sicut si causa motiua ad peccandum sit delectatio sensus, quæ pertinet ad vim concupiscibilem sicut proprium obiectū eius, sequitur quod vis concupiscibilis sit proprium subiectū illius peccati. Manifestum est autem, quod peccatum originale causatur per originem, vnde illud animæ, quod primo attingitur ab origine hominis est primum subiectum peccati originalis. Attingit autem origo animam vt terminum generationis, secundum quod est forma corporis, quod quidem conuenit ei secundum propriam essentiam, vnde anima secundum essentiam est primum subiectum peccati originalis. Hæc ille. Ex quo potest formari talis ratio. Anima secundum illud sui est primum subiectum peccati originalis quod primo attingitur per originē vitiatam, sed essentia animæ est huiusmodi secundū suam essentiam & non secundum sui potentias: igitur per essentiam & non per potentias est primum subiectum peccati originalis. Aliam rationem innuit ibidem dicens. Peccatum originale dicitur peccatum naturale, anima autem est forma & natura corporis secundum essentiam suam, & nō secundum potentias: ergo anima est subiectum peccati originalis principaliter secundum suam essentiam. Item tertio arguit ibidem sic. Idem est primum subiectum peccati originalis, quod erat in primo statu subiectum primum originalis iustitiæ, sed originalis iustitia pertinebat originaliter ad essentiam animæ. Erat enim donum datum diuinitus humanæ naturæ, quam per prius respicit essentia animæ quàm potentiæ. Potentiæ autem animæ magis videntur pertinere ad personam inquantum sunt principia personalium actuum, vnde sunt propria subiecta peccatorum actualium, quæ sunt peccata personalia: igitur & cęt. Tertia conclusio. Peccatum originale causatur in anima virtute seminis infecti, vel à carne infecta. Hanc conclusionem intendit Sanctus Thomas vbicunque loquitur de hac materia. Nam de malo. quæstio. 4. artic. 1. in sexto loco arguit sic. In libro de Ecclesiasticis dogmatibus dicitur. Bona est caro vtpote à bono Deo creata, sed bonum non est causa mali secundum illud Matthæi. 6. Non potest arbor bona malos fructus facere: igitur peccatum originale non contrahitur per carnis originem. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd caro nostra in sui natura bona est, sed secundum quòd est priuata originali iustitia propter peccatū primi parentis, sic causat originale peccatum. Hæc ille. Item septimo arguit sic. Plus dependet anima à carne postquam est ei vnita quàm in ipsa eius vnione, sed postquam anima iam est carni vnita, non potest infici à carne, nisi per suum consensum: ergo neque in ipsa vnione. Ergo peccatum originale non potest contrahi per carnis originem. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd peccatum originale per se loquendo est peccatum naturæ, non autem personæ, nisi ratione naturæ infectę. Actus autem generationis proprie deseruit naturæ, quia ordinatur ad conseruationem speciei, sed carnem iam esse vnitam animæ pertinet ad constitutionem personæ, & ideo caro magis causat originale peccatum prout est in via generationis quam prout est iam vnita. Hæc ille. Item nono loco arguit sic. Si peccatum originale contrahitur per carnis originem, hoc non est nisi inquantum caro est corrupta, aut ergo illa corruptio est moralis, aut naturalis, sed moralis esse non potest, quia caro non est subiectum corruptionis moralis sed anima. Similiter nec naturalis, quia sequeretur, quòd inficeret animam naturali actione, scilicet per qualitates actiuas & passiuas, quod patet esse falsum. Nullo modo igitur peccatum originale contrahitur per carnis originem. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd corruptio, quæ est in carne, est quidem actu naturalis, sed intensione & virtute est moralis. Ex peccato enim primi parentis destituta est caro eius illa virtute, vt ex ea posset discindi semen, per quod originalis iustitia in alios propagaretur, & sic in semine defectus huius virtutis est defectus moralis corruptionis, & quædam intensio eius, sicut dicimus intensionem coloris esse in aere, & intensionem animæ esse in semine, & ex hoc etiam est ibi virtus ad similitudinem perfectionis, sicut est ibi virtus ad productionem humanæ naturæ in prole generata. Hæc ille. Item decimo loco arguit sic. Defectus qui consecutus est ex peccato primi parentis, est carentia originalis iustitiæ, vt dicit Anselm. & sic cum originalis iustitia sit quid spirituale, sequitur quòd defectus prædictus sit etiam spiritualis. Corruptio autem carnis est quoddam corporale. Spiritualia autem & corporalia sunt diuersorum generum, & sic spirituale non potest causare effectum corporalem. Non ergo ex peccato primi parentis potuit causari corruptio in carne nostra, ex qua in nobis peccatum per originem transfunderetur. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd nihil prohibet a causa spirituali causari effectum corporalem. Nam & Boetius dicit in libro de Trinitate, quòd formæ, quæ sunt in materia, venerunt à formis, quæ sunt sine materia, & in nobis ipsis à voluntate mouetur inferior appetitus, ad cuius motum sequitur transmutatio corporalis. Hæc ille. Item duodecimo loco arguit sic. Anima rationalis non aduenit alicui formæ præexistenti, quia tunc non adueniret materiæ tanquam forma substantialis, sed tanquam forma accidentalis, quæ aduenit subiecto iam existenti in actu: ergo oportet quòd adueniente anima rationali deficiant omnes formæ præexistentes, & per consequens omnia accidentia. Cessat ergo & ipsa corruptio seminis si qua erat à generante, non ergo anima adueniens per carnem potest inquinari. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd in semine est corruptio peccati originalis, non actu, sed virtute, eo modo quo est ibi virtute natura, quæ quidem virtus actiua in semine est in spiritu spumoso, vt Aristotel. dicit in libro de generatione animalium. Non autem in materia, quæ recipit vnam formam, & amittit aliam. Hæc ille. Ex quibus manifeste patet, quòd secundum eum infectio originalis peccati causatur in anima instrumentaliter à semine patris, vel à carne prolis, dum est infieri & generari. Et potest ex dictis eius colligi talis ratio. Quic-

Peccatum originale est in semine sicut in causa instrumentali in Adam vero fuit vt in cā principali.

Peccatū actuale est in potētia animæ sicut in proprio subiecto.

Corruptio carnis ex primo peccato proueniens est naturalis & moralis diuersimode.

Lib. 2. cap. 1. Peccatum originale causatur in anima instrumentaliter à semine patris vel à carne prolis, dum est infieri seu in ipsa vnione.

Quicquid eſt cauſa effectiua vel productiua alicuius naturæ eſt cauſa productiua propriç paſsionis conſequentis naturam, vel illius quod conſequitur eam quaſi propria paſſio, ſed ſemen patris eſt cauſa inſtrumentaliter productiua naturæ humanæ in prole, ad quam ſequitur peccatum originale in generatis ex & ab Adam ante remedium peccati: igitur tale ſemen erit productiuum peccati originalis. Eandem concluſionem tenet prima ſecundæ. q 81. arti. 1. Nam in ſolutione ſecundi ſic dicit. Et ſi anima non traducatur, quia virtus ſeminis nõ poteſt cauſare animam rationalem, mouet tamen ad ipſam diſpoſitiue, vnde per virtutem ſeminis traducitur humana natura à parẽte in prolem, & ſimul cum natura infectio. Ex hoc enim fit iſte, qui naſcitur conſors culpç primi parentis, quòd naturam ab eo ſortitur per quandam generatiuam motionem. Hæc ille. Item in ſolutione tertij ſic dicit. Et ſi culpa non ſit actu in ſemine, eſt tamen ibi virtute natura humana, quam concomitatur talis culpa. Item in ſolutione quarti ſic dicit. Semen eſt principiũ generationis, qui eſt proprius actus naturæ eius propagationi deſeruiens, & ideo magis inficitur anima per ſemen quam per carnem iam perfectam, quç iam eſt determinata ad perſonam. Item 2 ſent. diſtin. 30. q. 1. artic. 2. in ſolutione tertij ſic dicit. Peccatum originale non traducitur traductione ſui ſubiecti, quod eſt anima rationalis, ſed per traductionem ſeminis, quia ex quo anima patris per peccatum infecta fuit, ſequitur etiã inordinatio in corpore, ſubtracto illo ordine, quem natura inſtituta prius acceperat, & ita etiam ex ſemine illo generatur corpus tali ordine deſtitutum, vnde & anima, quæ tali corpori infunditur, deordinationem culpæ contrahit ex hoc ipſo, quòd corporis humani forma efficitur, cum oporteat perfectionem perfectibili proportionatam eſſe, ſicut propter aliquam corruptionem ſeminis contingit, nõ tantum defectum eſſe in corpore prolis ex illo ſemine generãdç, vt lepra, podagra, vel aliquç huiuſmodi infirmitates, ſed etiam defectus in anima, vt patet in his, qui à natiuitate ſunt ſtolidi. Item in ſolutione quarti ſic dicit. Licet ſemen non habeat in ſe infectionem culpæ in actu, habet tamen in virtute, ſicut patet, quòd ex ſemine leproſi generatur leproſus, quamuis in ipſo ſemine non ſit lepra in actu. Eſt enim virtus aliqua deficiens, ex cuius defectu contingit defectus lepræ in prole. Similiter etiam ex quo hoc ipſo, quòd in ſemine eſt talis diſpoſitio, quæ priuatur illa impaſsibilitate & ordinabilitate ad animam, quam in primo ſtatu corpus humanum habebat, ſequitur quòd in prole, quæ eſt ſuſceptiua peccati originalis, efficiatur peccatũ originale in actu. Item in ſolutione quinti ſic dicit. Anima non inficitur per infectionem corporis. q. corpore agente in animam, ſed per quandam limitationem vnius ad alterum, quia forma recipitur in materia ſecundum conditionem ipſius materiæ, cum omne quod recipitur in alio, ſit in eo per modum recipientis, & ideo ex hoc ipſo, quòd corpus illa virtute priuatur, qua perfecte erat ſubijcibile animæ, ſequitur etiam, ꝙ anima illa virtute careat, qua perfecte corpus ſubditũ regat, & talis defectus originalis iuſtitiæ culpa eſt naturæ prout conſideratur, vt conſequens ex voluntate alicuius habentis naturam. Hæc ille. Et in hoc primus articulus terminatur.

Magis inficitur anima peccato origi. per ſemen quam per carnem, iam perfectã.

Ex hoc inficitur anima peccato ꝙ infecti corporis forma efficitur.

Contra ſecundam concluſionem arguit Duran. diſtin. 31. q 3 Vtrum peccatum origi. ſit ꝑ prius ſubiectiue in eſſentia animç quã in eius potentijs.

QVantum ad ſecundum articulũ arguendum eſt contra prædicta. Siquidem contra ſecundam concluſionem arguit Durand. ſic dicens. In quo ſit peccatum originale tanquam in ſubiecto, accipiendum eſt ex conſideratione eius quid ſit. Non eſt autem aliud peccatum originale niſi carentia originalis iuſtitiæ debitç haberi modo, quo expoſitum eſt, & hæc carentia eſt in vnoquoque in eodẽ ſubiecto, in quo fuiſſet originalis iuſtitia. Habitus enim & priuatio habent eſſe circa idem. Originalis autem iuſtitia poteſt capi dupliciter. Vno modo large prout comprçhendit rectitudinem voluntatis ad Deum, & debitum ordinem ſeu debitam ſubiectionem virium ſenſitiuarum ad rationem. Alio modo accipitur magis ſtricte pro ſola ſubiectione virium ſenſitiuarum ad rationem, & hic eſt debitus modus & magis proprius accipiendi iuſtitiam originalem. Quocunque autem modo prædictorum accipiatur iuſtitia originalis, patet quòd ipſa non fuiſſet in eſſentia animæ ſicut in ſubiecto, ſed in voluntate, vel in viribus ſenſitiuis, vel in vtroque, quia rectitudo eſt in rectificatis, & ordo in ordinatis, propter quod cum ſecundum vtranque acceptionem originalis iuſtitiæ ipſa ſit rectitudo volũtatis ad Deũ, vel debitus ordo virium ſenſitiuarũ ad rationem, vel vtrunque ſimul, patet quòd ipſa non fuit in eſſentia animæ, ſicut in ſubiecto, ſed fuit in voluntate, vel in viribus ſenſitiuis vel in vtriſque, & cum iuſtitia originalis ſtricte & proprie accepta, fuerit debita ordinatio & ſubiectio virium ſenſitiuarũ ad rationem, patet quòd ipſa fuit in eis tanquam in ſubiecto, & per conſequens in eiſdem eſt eius carentia, quæ eſt peccatum originale. Sin autem in ratione originalis iuſtitiæ includatur rectitudo voluntatis ad Deum, cũ hoc fuerit principale in toto ſtatu innocentiæ, quia ex tali rectitudine cætera dependebant, tunc carentia originalis iuſtitiæ eſt principaliter in voluntate, & per conſequens peccatum originale. Nec tamen propter hoc ſunt in vnoquoque plura peccata originalia, ſed vnum tantum, quia reatus eſt ex vno, & ad vnum principaliter, licet ad illud vnũ multa ſequantur. Secundo arguit. Quia ſi peccatum originale poneretur primo in eſſentia animæ, hoc eſſet propter rationẽ adductam in probatione concluſionis, ſcilicet quòd peccatum originale traducitur in vnoquoque ex vnione animæ ad corpus, ſed anima immediatius vnitur corpori per eſſentiam quam per potentias: igitur &c. Sed hæc ratio non valet, quia originale peccatum contrahitur ex vnione animæ ad corpus, quia ad vnionem ſequitur talis defectus, qui tamen defectus non oportet, quòd ſit in eſſentia animæ, ſed potius in voluntate, vel potentijs ſenſitiuis. Tertio arguit contra illud, quod adducitur ibidem, ſcilicet quòd peccatũ originale eſt peccatum naturæ. Hoc inquit non valet, quia peccatum originale non dicitur peccatum naturæ, quia reſpiciat primo naturã animç, ſed quia tollit illud, quod toti naturæ fuerat collatum, ſcilicet iuſtitiam originalẽ, quamuis ipſa non eſſet principaliter in eſſentia animæ, ſed in voluntate, vel potentijs ſenſitiuis. Quarto quia illud, quod inclinat ad actum, immediatius reſpicit potentiam quàm actum, ſed peccatum originale inclinat ad actum, ex hoc enim ſenſus & cogitatio hominis prona ſunt in malum ab adoleſcentia ſua, vt dicitur Geneſ. 8. igitur &c. Contra tertiam concluſionem arguit Duran. potiſsime improbando ea, quæ adducta ſunt ex dictis S. Thom. ſuper 2. ſenten. Vnde primo arguit ſic. Caro in homine non eſt caro niſi per animam rationalem, ſuppoſito quòd in homine ſit tantum vna forma, prius ergo vel ſimul ordine naturæ eſt anima vnita materiæ, & caro eſt caro, cum anima intrinſece pertineat ad naturam carnis, ſed quod non eſt, infici non poteſt: ergo non prius inficitur caro, & per carnẽ anima, ſed prius, vel ſaltẽ ſimul tempore, & natura inficitur caro & anima, & adhuc reſtat dubium, per quod anima inficitur culpa originali. Si autem dicatur, ꝙ caro eſt caro ante infuſionem animæ rationalis per animam ſenſitiuam, & ita ex carne fçda & infecta contrahitur peccatum originale in anima per quandam concomitantiam, iſtud non valet, quia illa fçditas, quæ eſt in carne, vel eſt ſpiritualis, vel corporalis, non ſpiritualis, quia cum caro ſic accepta ſit quid pure corporeum, non eſt talis fçditatis ſuſceptiua. Nec corporalis, q̃a corporalis fçditas non eſt niſi ꝑ priuationẽ alicuius conuenientis ſecundum naturam, ſicut abſciſio naſi reddit faciẽ fçdam, vel per appoſitionem alicuius diſconuenientis, ſicut fçdatur facies appoſito luto. Primum non poteſt dici, quia per peccatum primorum parẽtum nihil pertinens ad perfectionem naturalem humanæ naturæ eſt ſubtractum. Iuſtitia enim originalis, quæ toti naturæ ſubtracta eſt, fuit donum gratis collatum, & ideo eius carentia nõ ponit aliquam fçditatem, ſed & ſi talis carentia fçditas diceretur, ratione pœnç haberet, ex pœna nunc non cauſatur culpa, ſed econuerſo: igitur &c. Nec ſecundum poteſt dici, quòd fçditas carnis ſit per appoſitionem alicuius diſconuenientis, quia priuatio nihil ponit, peccatum autem eſt priuatio: igitur & cæt. Si autem dicatur, quòd illa fçditas non eſt in carne formaliter, vt bene oſtendunt præmiſſç rationes, ſed ſolum virtualiter, non valet, quia aut eſſet in carne virtualiter quo ad virtutem actiuam, vt ſcilicet talem fæditatem ageret in animam, quod eſſe non poteſt, quia materia non agit in formam, nec corpus in ſpiritum, vt ipſi fatentur, vel

Vtrum iuſtitia ori. magis ꝓprie ſit ordinatio virium ſenſitiuarum quam voluntatis.

Contra tertiã cõcluſionem arguit Duran. vbi ſupra. q.

quo ad

quo ad virtutem passiuam, & tunc solum se haberet ad recipiendum talem fęditatem,qua recepta, esset fęda formaliter. Secundo arguit principaliter, quòd modus transfusionis peccati originalis,quem S.Thom.ibidem ponit,scilicet per quandam cōcomitantiam vel limitationem carnis & animæ non sit conueniens. Licet enim anima, quæ est actus & perfectio corporis, communicet corpori proprietates informatiue, hoc enim pertinet ad formam,vt secundum se & proprietates suas informatiue perficiat materiā, tamen proprietates materiæ nunquam informant formā, sicut nec proprietates materiæ vllo modo redundāt in formam non eductam de potentia materiæ, qualis est anima, nisi quo ad operationem,in qua communicat cum corpore subiectiue vel obiectiue. Et per hunc modum anima infusa corpori male disposito efficitur stolida, quia non habet debitas operationes propter indispositionem corporis. Ad ipsam autem essentiā animæ, vel ad eius potentias nulla infectio spiritualis transire potest. Tertio arguit,ꝙ alius modus sit conuenientior,scilicet. Quia cùm peccatum originale sit carentia originalis iustitiæ debitę inesse, cum debito carendi ea,quod debitum,quidam vocant reatum, faciliter potest assignari modus traductionis eius. Traducitur enim traductione naturæ sic. Cum enim nihil agat vltra suam speciem,nam deficiens à dono,quod gratis impensum fuerat ei,non potest alteri communicare donum, quo caret,& quod supra naturā ei collatum fuerat, sed solum, quod ad naturam pertinet cum carentia doni supernaturalis à principio naturæ collati. Ista autem carentia, quia in relatione ad peccatum primi parentis iusta est & reatus, est enim reatus iusta obligatio ad pęnam propter culpam, nec aliter traducitur, nisi qnia natura defectuosa traducitur ab eo, qui se & nos huiusmodi defectibus ex sua culpa subiecit. Hæc ille in Forma. Contra eandem arguit Scot. probandq,quòd caro,quæ seminatur, non inficiatur in seminatione ex libidine vel feruore. Primo quia semen nunquam fuit animatum anima patris. Est enim aliquid relictum,quod non est necessarium membro alendo. Illud autem quod assumitur à membro cum quo erat eiusdem dispositionis,non erat animatum: igitur semen nunquā contraxit infectionem ab anima, qua nunquam perficiebatur. Confirmatur per Anselm. de cōceptu virginali cap.6. & 7. vbi vult, quòd non magis est semen infectum quàm sputū vel sanguis,quòd si formaretur de istis corpus organicum, non videtur qualiter ex eius infectione anima inficeretur. Secundo quia si semen fuit infectum,cum transmutetur secundum diuersas formas substantiales, antequam de ipso fiat corpus organicum, & forma substantialis prior, quæ constituebat subiectum illius qualitatis morbidæ, non maneat: igitur nec illa qualitas morbida. Si dicatur,quòd de infecto generatur infectum, exemplum, quia de semine leprosi generatur corpus filij leprosum. Contra ergo leo comedens cadauer hominis mortui contraheret fomitem,tenet consequentia. Illud enim cadauer infectum est fomite, & per te de infecto generatur infectum: igitur &c. Assumptum patet. Resuscitetur enim corpus, sicut fuit de Lazaro, anima reunita corpori inueniet carnē rebellantem spiritui: igitur tunc erat fomes in corpore illo, à quo igitur. Non ab anima, quia ipsa fuit purgata à peccato originali per baptismum vel circuncisionem. Nec oportet fingere,ꝙ à Deo: igitur remansit fomes in corpore mortuo. Tertio. Quia tunc miraculose formatus de carne digiti tantū contraheret peccatum originale, quod est contra Anselm. vbi supra cap.19. Secundo principaliter arguit idem Sco. probando, quòd caro pueri non maculet animam in instanti infusionis. Primo quia non videtur, qualiter caro causet illam infectionem animæ. Si enim anima causauit illam infectionem in carne, & ex carne causetur in anima, vtraque causa est æquiuoca suo effectui,& videtur ꝙ totalis,& difficile est in causis ęquiuocis totalibus saluare circulationē. Difficile est etiam saluare illum modum, quo volūtas,quæ est potentia mere immaterialis, transmutetur immediate à potentia pure corporali, & cum intellectus non ponatur immediate posse trāsmutari à phantasmate, nisi virtute intellectus agentis, sequi videtur, quòd intellectus sit magis immaterialis quam voluntas. Videtur etiam sequi,ꝙ illud

Contra eandē arguit Sco. a distinct.32. q.1.

Vtrum caro inficiatur peccato original. per semen infectum.

Vtrum peccatum orig. sit in essentia animæ.

peccatum primo esset in essentia,quia primo inficit carnē, sed consequens est falsum,quia in essentia vt essentia est nō videtur culpa nata esse formaliter. Secundo quia non videtur, quare primus homo potuit actu suæ voluntatis inficere carnem suam, quin secūdus & tertius post eum possint. Similiter etiam cum multi patres intermedij peccauerint mortaliter, semper caro seminata magis, & magis sit infecta,quod videtur absurdum,quia non quilibet modo genitus est pronior ad inordinate delectandum quam quicunque antiquitus prius genitus. Tum quia ex hoc videtur sequi,quòd peccatum originale intendatur. Quamuis enim si ponatur peccatum originale esse totaliter priuatio, non recipiat magis & minus,tamen si ponatur esse concupiscentia, ista potest esse maior & minor. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum restat prædictis obiectionibus respondere. Idcirco ad primum contra secundam conclusionem negatur, quod ibidem assumitur.s. ꝙ iustitia originalis solum includeret illa duo, de quibus ibidem fit sermo,scilicet rectitudinem voluntatis in ordine ad Deum, & virium inferiorum ad rationem. Et secundo negatur, quòd iustitia originalis stricte sumpta includeret tantummodo rectitudinem virium sensitiuorum. Ratio primi est,quia iustitia originalis includebat gratiam gratū facientem,quę quidem gratia secundum S.Thom.est subiectiue in essentia animæ. Ista duo patent ex præcedentibus quæstionibus. In quibus visum est de gratia gratum facien te, in quo sit subiectiue. Et similiter quomodo iustitia originalis includebat gratiam gratum facientē. Vnde S.Tho. de malo.q.4.artic.2.in solutione cuiusdam primi argumenti in contrarium sic dicit. Originalis iustitia includit gratiam gratum facientem,nec credo esse verum,quòd homo sit creatus in naturalibus puris. Item articul.4.in solutione primi sic dicit. Iustitia originalis non sic erat in voluntate, quin per prius esset in essentia animæ, erat enim donum collatum naturæ. Hæc ille. Ratio vero secundi, scilicet ꝙ iustitia originalis magis proprie importaret rectitudinem voluntatis quàm rectitudinem virium sensitiuarum osten dit S.Thom.prima parte. q.95.artic.1. vbi docet quomodo secunda rectitudo dependeat à prima, & ideo etiam tam in prima secundæ.q.83.artic.2.quam de malo.q.4.arti.5.quam 2.sent.distin.31.q.2.artic.1. ostendit ꝙ peccatum originale prius est in essentia animę quàm in potentijs,& inter potentias animæ perfectius est in voluntate quam in alijs potentijs.Arguens autem non probat illud,quod assumit contra nos. Quia dicit se hoc probasse 20.distinct. huius secundi. Ibi autem nihil probat ad propositū, nisi quòd iustitia originalis non erat formaliter ipsa gratia gratum faciens.Vnde ibidē in solutione primi sic dicit. Iustitia originalis fuit per gratiam causaliter,quia & gratis data fuit primo homini pro se,& sua posteritate,& conseruare eam potuit sibi & alijs conseruando rectitudinem iustitiæ gratuitę. Non tamen fuit essentialiter ipsa gratia gratum faciens, quia illam recuperauit homo per baptismum,non autem originalem iustitiam &c. Hæc ille. Sed aduertenti apparet, quòd ista ratio non concludit, quin iustitia originalis includeret gratiam gratum facientem, sed hoc solum concludit quòd nō sola gratia gratum faciens erat iustitia originalis, sed vltra eam aliud includebat. Vnde quia baptismus restituit gratiam huiusmodi,& non illa alia, quæ erant de ratione talis iustitiæ,ideo non restituit integrę iustitiam originalem,sed eius partem in præsenti. Vnde S.Thom.de malo.q.4.art.2. in solutione secundi argumenti in contrarium sic dicit. Iustitia originalis restituitur in baptismo quantum ad hoc,ꝙ superior pars animæ coniungitur Deo,per cuius priuationem inerat reatus culpę,sed non quantum ad hoc,ꝙ rationi subijciantur inferiores vires,& ex huius defectu est concupiscentia,quæ manet post baptismum.Hęc ille.Ad secundum dicitur,ꝙ responsio,quam dat ad argumētum S.Tho. non valet, quia cum potentiæ animæ non vniantur carni, potissime voluntas, si peccatum originale non esset in essentia animæ, sed in potentijs, nullo modo peccatum originale contraheretur ex vnione animæ ad carnem. Vnde S.Thom.de malo.q.4.artic.4. sic dicit. Peccatum originale aliquo modo est in essentia animæ,& in potentijs, quia defectus

Dist. 26 conclus. 2.

Iustitia orig. magis proprie importabat rectitudinē voluntatis quàm virium sensitiuarum.

Iustitia orig. nō integrę restituitur p baptismum.

fectus ex culpa primi parentis ad totam animam peruenit, sed considerare oportet vtrum per prius sit in essentia animæ quam in potentijs. Et in primo quidem aspectu potest alicui videri, quòd sit per prius in essentia animæ quàm in potentijs ea ratione, quia peccatum originale est vnum, potentiæ autem animæ vniuntur in essentia animæ tanquam in communi radice. Sed ista ratio non cogit. Quia potentiæ animæ etiam vniuntur alio modo, scilicet vnitate ordinis, & etiam vnitate alicuius primæ potentiæ mouentis & dirigentis, sed oportet aliunde huius veritatis inquisitioné accipere, & quidem cum peccatum originale ex carne deriuetur ad animam, nulli dubium esse potest, quin aliquo modo saltem in via generationis & temporis per prius sit peccatum originale in essentia animæ quàm in potentijs, cum anima per suam essentiam immediate corpori vniatur vt forma, non autem per suas potentias, vt alibi ostensum est. Sed licet quis dicat, quòd peccatum originale est per prius in essentia animæ, sed tamen in potentijs est prius ordine, sicut prius dictum est de anima, & carne, hoc stare non potest. Non enim eodem modo comparatur essentia animæ ad potentias, sicut comparatur ad animam, nam corpus comparatur ad animam vt materia ad formam. Materia autem præcedit formam in via generationis & temporis, sed forma præcedit materiam in via perfectionis & naturæ, essentia auté animæ comparatur ad potentias sicut forma substantialis ad proprietates naturales consequentes. Substantia autem prior est accidéte & tempore & natura, & secundum rationem, vt probatur in 7. Metaphys. Vnde omnibus modis peccatum originale per prius est in essentia animæ quam in potentijs, & ab essentia animæ deriuatur ad potétias, sicut & naturæ processus est ab essentia animæ ad potentias, peccatum autem originale respicit naturam, vt dictum est. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd instantia data ad argumentum S. Thom. non valet. Tum quia si originale nullo modo sit in essentia animę, sed in potentia, non contraheretur ex vnione ad carnem. Tum quia si vnio animæ ad carnem nullo modo inficit animam, nó videtur quomodo inficiat potentias, quia corruptio vel infectio potentiarum supponit infectionem naturæ animæ, & incorruptio animæ infert incorruptionem potentiarum. Vnde eadem quæst. artic. 4. in solutione quarti sic dicit. Inordinatio potentiarum animæ est ex defectu naturæ, quæ primo & principaliter respicit essentiam animæ. Ad tertium dicitur, quòd instantia non valet. Nam vtique peccatum originale dicitur peccatum naturę, quia primo inficit illud, quod pertinet ad naturam quam id, quod pertinet ad personam, & per prius naturam quàm accidentia naturæ. De hoc S. Thom. de malo vbi supra sic arguit. Peccatum originale non est per prius peccatum personale quam naturale, vt supra dictum est. Anima autem per essentiam suam constituit humanam naturam inquantum est forma corporis, per potentias autem suas principium actuum, qui ad personas pertinent, actus enim indiuiduorum sunt secundú Philosophum: ergo peccatum originale per prius est in essentia animæ quam in potentia. Præterea. Peccatum originale in vno homine non est nisi vnum. Potentiæ autem sunt multæ, quæ tamen vniuntur in vna essentia animæ, sed vnú accidens non est in multis subiectis, nisi inquantum vniuntur: ergo peccatum originale prius est in essentia animæ quàm in potentijs. Præterea. Peccatum originale secundum Ansel. est carentia originalis iustitiæ, sed originalis iustitia fuit quoddam donum datum humanæ naturæ non personæ, alioquin nó fuisset traducta in posteros, & sic pertinebat ad essentiam animæ, quæ est natura & forma corporis. Pari ergo ratione peccatum originale per prius est in essentia animæ quam in potentijs. Præterea. Omne illud, quod per prius est in potentijs animæ quam in essentia, est in anima secundum ꝙ comparatur ad obiectum, quod aút est in anima per comparationem ad subiectú per prius est in essentia animæ quàm in potentijs. Peccatum autem originale nó est in anima per comparationem ad obiecta, sed per comparationem ad subiectum, quod est caro, à qua infectionem trahit: ergo peccatum originale per prius est in essentia animæ quàm in potentijs. Hæc ille. Ad quartum respondit S. Thom. ibidem in solutione tertij, vbi sic dicit.

Tex. com. 4. Peccatum originale omnibus modis per prius est in essentia animæ quam in potétijs ad quos non nisi per animam deriuatur. Idem supra có clusione secúda, & infra ad tertium.

Essentia animæ comparatur ad potentias sicut forma substantialis ad proprietates consequentes, puta forma ignis ad calorem. Calor autem non agit nisi in virtute formæ essentialis ignis, alioquin non ageret ad formam substantialem. Vnde forma substantialis est primum principiú actionis, & sic etiam essentia aíæ est per prius principiú actuum vel actionis quàm potentia. Hæc ille. Ex quo patet, quòd maior argumenti est falsa. Ad primum contra tertiá conclusionem dicitur, quòd licet caro humana non prius tempore vel natura sit caro quàm anima rationalis sibi infundatur, tamen prius natura vel intellectu anima rationalis dat materiæ esse substantiam quàm esse corporeum, & esse corporeum quàm esse animatum, & esse animatum quam esse animal, & esse animal quàm esse hominem, vt superius dictum fuit cum de pluralitate formarum substantialium in eodem composito tractaretur. Vnde nihil prohibet carnem in esse carnis præcedere animam rationalem, vt rationalis est, & sic prius infici quàm animam rationalem, vt rationalis est. Et cum quæritur per quid inficitur anima culpa originali &c. Dicitur quòd illá infectio non est per inductionem alicuius absoluti positiui in anima, sed per priuationem illius originalis iustitiæ, quę debebat esse in anima, & sic nó oportet somniare, quòd caro tale quid positiuum generet in anima, sed oportet imaginari, quòd imperfectio materiæ est causa imperfectionis formæ, & priuatio existés in perfectibili est causa priuationis perfectionis in forma perficiente, sicut sæpius in probatione tertiæ conclusionis est allegatum. Ad vlteriorem autem deductionem, quæ fit ibi de fęditate carnis. Dicitur primo quòd illa fęditas est carentia vel priuatio debitę subiectionis, & habilitatis, & congruitatis ad animam rationalem, quæ potest dici ꝗd corporale ratione subiecti, in quo est, & pót dici quid spirituale ratione termini ad quem est, scilicet animam, tamen potius debet dici corporalis quàm spiritualis. Et ad huius improbationem dicitur, quòd maior argumenti est falsa. Nam fęditas illa corporalis non est ex appositione alicuius absoluti positiui super naturá carnis, nec est ex subtractione vel defectu perfectionis supernaturalis, quam habuit caro Adæ ante peccatum, & ita argumentum procedit ex insufficiente diuisione. Vlterius dici potest, quòd in semine vel in carne vltra fęditatem illam priuatiuam, est quædam virtus habens esse intensionale causatiua peccati originalis in anima, & illa est quid spirituale. Nec valet ratio in oppositum, quia forma spiritualis habens esse diminutum & fluens ac intésionale vtique potest esse in subiecto pure corporali, sicut forma artis in serra, vt aliàs dictum fuit. Et talis virtus actiua, si ponatur est subiectiue in semine deciso à patre, nó autem in semine materno, nec in carne prolis, cui anima infunditur. Et ideo argumentum ex falsa imaginatione procedit, vt post dicetur. Et licet illam viam S. Tho. aliquando visus sit sequi, oppositum tamen postea tenuit in summa, tanquam probabilius, scilicet quòd anima contrahit originale peccatum à semine tanquam à causa efficiente instrumentali, & non à carne, quam informat, nisi resultatiue, & per modum sequelę. Ad secundum dicitur, quòd licet materia non agat in formam, nec proprietates materię positiuę redundent in animam rationalem, tamen defectus materiæ potest inferre defectum animæ rationalis per quandam necessariam sequelam, non solum quantum ad operationem, immo quo ad multa alia. Quod patet primo, quia signatio materię per quantitatem est quodammodo principiú vel causa qualicunque causalitate indiuiduationis ipsius animæ rationalis, vt superius dictum fuit. Secundo quia inæqualitas corporum est causa, per quam, vel sine qua non inęqualitatis animarum rationalium, vt ostendit S. Thom. prima parte. q. 85. artic. 7. & 1. sen. distin. 8. q. 5. artic. 2. & de hoc forte aliàs dicetur. Ad tertium dicitur, ꝙ modus transfusionis peccati originalis ibidem assignatus in idem redit cum modo, quem S. Tho. ponit. Nam S. Tho. non ponit, quòd semen aliquam infectionem positiuá absolutam efficiat in corpore prolis, nec caro prolis animam sibi coniunctam, sed potius quòd semen destitutum virtute collata Adæ causat & efficit carné defectuosam in prole, & caro defectuosa per quandam concomitantiam & sequelam exigit animam defectuosam, & sic non est contro-

Dist. 15. conclusione vn[ica].

In semine [vel] i carne pa[tris] non autē [ma]tris aut pro[lis] est quædā [virtus] causatiua pe[c]cati origi[nalis in] anima. Id[em] infra ad [pri]mum Sco[ti con]tra tertiam [conclusionem] ad confirm[ationem] eiusdem.

Defectus m[a]teriæ quo[mo]do possit i[n]ferre defe[ctum] animæ rati[o]nalis. dist. [...] q. 1 conc[lu]sione secūd[a].

Dist. 32. co[n]clusione v[ni]ca.

uersia

uersia nisi in verbis tantummodo, nisi pro quanto S.Tho. ponit in semine virtutem quandam traductiuam culpæ & reatus in animam ad eius introductionem disponens. Peccatum enim originale vltra priuationem, quam importat, includit rationem voluntarij, & reatum, & alia, de quibus in præcedenti q. dictum est. Et omnia hæc virtualiter in semine continentur. Ad primum Scoti dicitur, quòd semen dicitur infectum pro tanto, quòd in eo est virtus productiua naturæ humanæ cum defectu originalis iustitiæ, non ꝙ in eo sit aliqua qualitas positiua causata ab anima seminantis, quæ quidem sit causatiua alicuius alterius qualitatis positiuę superadditę naturalibus in carne prolis. Vnde ad primam formam ibidem factam dicitur, quòd vtique verum est, quòd semen patris nunquam fuit animatum in actu, sed negatur consequentia ex hoc antecedente illata, qua infertur, quòd nullam infectionem contraxit seminantis, immo contraxit infectionem, vocando infectionem, virtutem producendi carnem cum defectu perfectionis debitę inesse carni, & vltra virtutem intensionalem traductiuam peccati originalis in anima, tamen illa virtus non est qualitas habens esse ratum fixum & reale. Ad confirmationem dicitur, quòd Anselm. intelligit, quòd in semine non est aliqua infectio, quæ sit culpa in actu plus quàm in sputo hominis vel eius sanguine. Non tamen negat, nec negare pôt, quin in semine sit culpa originalis in virtute, sicut in causa instrumentali, modo statim dicto, & sic intelligo beatũ Tho. de malo. q.4. arti.3. vbi sic dicit. Ad huius (inquit) quęstionis intelligentiam, scilicet qua quæritur vtrum peccatum originale sit in carne vel in anima, duas distinctiones oportet considerare. Primo quidem, quòd aliquid dicitur esse dupliciter in aliquo. Vno modo sicut in proprio subiecto. Alio modo sicut in causa. Proprium autem subiectum alicui accidentis coæquatur ipsi accidenti, puta si volumus cõsiderare proprium subiectum fęlicitatis & virtutis, cum virtus & fęlicitas sit propria hominis, proprium subiectum vtriusque erit id, quod est proprium hominis, scilicet pars animæ rationalis, vt Philosophus procedit 1. Ethic. Causa autem duplex, scilicet instrumentalis & principalis. In principali autem causa aliquid est secundum similitudinem formæ, vel eiusdem speciei si sit causa vniuoca, puta cum homo generat hominem, ignis ignem vel secundum aliquam excellentiorem formam, si sit agens non vniuocum, sicut Sol generat herbas. In causa autem instrumentali est aliquis effectus secundum virtutẽ, quam recipit à causa principali inquantum ab ea mouetur. Aliter enim est forma domus in lapidibus & lignis tanquam in proprio subiecto, & aliter in anima artificis tanquam in causa principali, & aliter in serra & securi sicut in causa instrumentali. Manifestũ est autem, quòd esse susceptiuum peccati est proprium hominis. Vnde oportet, quòd proprium subiectum peccati cuiuscunque sit illud, quod est proprium hominis, scilicet anima rationalis, secundum quam homo est homo, & sic peccatum originale est in anima rationali sicut in proprio subiecto. Semen autẽ carnale sicut est causa instrumentalis traductionis naturæ humanæ in prole, ita est causa instrumentalis traductionis peccati originalis, & ita peccatum originale est in carnali semine virtute sicut in causa instrumentali. Secundo oportet considerare, quòd duplex est ordo, scilicet naturæ & temporis. Ordine quidem naturæ perfectum prius est imperfecto, & actus potentia. Ordine vero generationis & temporis econuerso, imperfectum est prius perfecto, & potentia actu. Sic igitur ordine naturæ per prius est peccatum originale in anima, in qua est sicut in proprio subiecto quã in carne, in qua est sicut in causa instrumentali, sed in carne prius est ordine generationis & temporis. Hæc ille. Ex quibus apparet primo, ꝙ hæc consequentia, semen nunquam fuit animatum: igitur nunquam potuit infici per animã, nec accipere virtutem transfundendi peccatum originale in prolem non plus valet quã ista consequentia valeat. Semen nunquam fuit animatum: igitur nunquam habuit, nec accepit ab anima seminantis virtutem traducendi naturam humanam in prole, & causa nullitatis primæ & secundæ est, quia causa instrumentalis non oportet quòd contineat in actu similitudinem formæ, quam inducit in effectu, sufficit enim, quòd eam contineat

Proprium subiectum accidentis coęquatur ei.

Capit. 13.

Quãuis semẽ nõ fuerit animatum potuit tamen instrumentaliter cõcurrere ad trãsfusionem peccati sicut & ad

in quadam virtute intensionali. Secundo sequitur, ꝙ cum S.Thom. dicit, quòd infectio peccati originalis prius est in carne quàm in anima rationali, non cogimur dicere, ꝙ per carnem intelligat illam, quæ est in actu, & formaliter caro humana, & pars hominis vnita animæ rationali, sed per carnem possumus intelligere duo. Primum est ipsum semen carnale decisum à patre, in quo est natura humana & peccatum originale in virtute actiua intensionali. Secundum est illa caro, quæ præcedit in embrione hominis ante infusionem animæ rationalis, in qua similiter potest dici esse natura humana cum peccato originali in virtute, non quidem actiua, sed passiua, & in potentia proxima. Si vero per carnem intelligat carnem, quæ actu & formaliter est humana & pars hominis, tũc infectio peccati originalis prius est in illa carne quàm in anima modo superius dicto, scilicet in potentia passiua coexigente actum defectuosum, & forte instrumentaliter, licet non ita proprie. Ad secundam formam Scoti dicitur, ꝙ procedit ex falsa imaginatione, scilicet ꝙ infectio peccati originalis sit in semine, de quo formatur corpus prolis, sicut in causa effectiua instrumentali. Nos enim hoc non dicimus, sed potius, quòd dicta infectio est in semine patris illo modo. Illud autem semen nõ transmutatur per diuersas formas substãtiales ad hoc, quòd de ipso formetur corpus prolis, quia corpus prolis solum formatur ex semine matris, licet posset dici, quòd talis infectio est in semine paterno sicut in causa effectiua instrumentali, in semine autem materno est sicut in causa materiali, & in potentia passiua, quia ibi est materia, quæ continue disponitur ad hoc, quòd suscipiat animam rationalem, in qua est subiectiue peccatum originale. Vlterius autem false imaginatur, quòd nos ponamus talem morbidam qualitatem in semine materno vel paterno. Illa enim est imaginatio Gregorij, & non S.Thom. licet ponamus ibi virtutẽ quandam habentem esse intensionale. Ad illud quod adducitur ibi de leone comedente cadauer hominis. Dicitur quòd procedit similiter ex falso intellectu opinionis nostrę. Tum quia nos non ponimus infectionem istam effectiue esse in materia, cui anima rationalis vnitẽ, sed in semine paterno. Tum quia licet talis infectio possit concedi esse in tali materia, non tamen est ibi sicut in causa effectiua, sed sicut in potentia passiua, non in ordine ad quamcunque formam indifferenter, sed in ordine ad animam rationalem, & ideo si inducatur in tali materia anima rationalis ꝑ generationem naturalẽ, resultabit talis infectio in anima, non autem si inducatur ibi anima leonis plus quàm digiti humani, & figura humana, & sic patet, quòd procedit ex falso intellectu. Ad tertiam formam patet per idem, quia dato quòd aliquis formaretur miraculose de digito quantumcunque infecto, non tamen contraheret originale peccatum, quia defectus reperti in tali homine non haberent rationem culpæ, cum non sint traducti ab Adam effectiue. Talis enim nõ acciperet naturam ab Adam effectiue, & ita nec illos defectus. De hoc diffuse loquitur S. Tho. prima secundæ. q.81. artic.4. & 2. sentent. distin.31. q.1. artic.2. & de malo. q.4. articu.7. vbi sic dicit. Peccatum originale deriuatur à primo parente in posteros, inquãtum posteri mouentur ab eo per originem. Manifestum est autem, quòd materiæ nõ est mouere, sed moueri, vnde qualitercunque aliquis materialiter procedat ex Adam, vel ex his, quæ ab Adam processerunt nullo modo contraheret peccatum originale nisi seminaliter propagaretur ab eo. Sic etiam nec originale peccatum contraheret, si aliquis homo de nouo formaretur de terra. Non enim refert quantum ad conditionem hominis, de qua materia formetur, sed à quo agente formetur, quia ab agente recipit formam, & dispositiones vt dictum est. Materia vero non retinet formam priorem, aut dispositionẽ, sed nouam acquirit per generationem. Hæc ille. Item in solutione primi sic dicit. Si aliquis formaretur ex digito vel carne alterius hominis, hoc non posset esse nisi carne illa corrupta & recedente à sua dispositione, quia generatio vnius est corruptio alterius, vnde infectio, quæ processit in carne, non remanet ad inficiendum animam. Hæc ille. Sed forte restat dubium Scot. quia secundum quòd arguit ipse, si aliquis resuscitetur, sicut fuit de Lazaro, inueniet carnem rebellem spiritui & cæt. Dicitur quòd si taliter resuscitatus ante-

introductionem animæ.

Infectio pecc. orig prius est in carne quã in anima quis sensus.

Peccatum origin. est aliquo modo etiã in semine materno sed non actiue.

Formatus homo miraculose & non per seminalẽ propagationẽ ab Adam ex materia infecta origi peccato non contraheret peccatum originale.

In carne baptizati si resuscitetur in præsenti statu erit fomes, sed non habebit rationem peccati.

antequam decederet fuerat purgatus ab originali peccato post talem suscitationem erit fomes in eo, sicut prius, sed non habebit rationem peccati originalis, quia plura requiruntur ad peccatum originale quã fomes vel rebellio. Nec tamen sequitur, quòd fomes remãserit in corpore mortuo, nisi in potentia remotissima. Sed ideo iterum habet fomitem, quia ille remanserat in anima separata in virtute, & in radice, sicut & potentiæ animæ. Vnde breuiter fomes vel concupiscentia, quantum ad illud, quod dicit absolute & positiue, est quid consequens ex principijs naturæ in puris naturalibus considerate. Sed quantum ad illud, quod dicit priuatiue pertinens ad culpam vel pœnam peccati originalis, causatur instrumentaliter à semine patris. De hoc Sanctus Thomas 2. sentent. distinct. 31. quæstio. 1. artic. 2. in solutione tertij sic dicit. Si aliquis diuina virtute ex digito formaretur, originale non contraheret, & nihilominus haberet omnes defectus, quos habent qui in originali nascuntur, tamen sine ratione culpæ, quod patet. Poterat enim Deus à principio quando condidit hominem etiam alium hominem ex limo terræ formare, quem in conditione suæ naturæ relinqueret, vt scilicet mortalis & passibilis esset, & pugnam concupiscibilis ad rationem sentiens, in quo nihil humanæ naturæ derogatur, quia hoc ex principijs naturæ consequitur. Nec tamen isti defectus in eo rationem culpę vel pœnæ habuissent, quia non per voluntatem talis defectus causatus esset. Similiter dico, ꝙ in isto, qui esset ex digito generatus, talis defectus esset, si principijs naturæ suæ relinqueretur, nisi Deus gratis hoc sibi vellet cõferre, quod primo homini contulit. Nec isti defectus ex voluntate primi hominis procederent, quia defectus non causatur ex voluntate primi parentis, nisi in eis, qui ab eo naturã accipiũt, non aũt aliquis accipit naturam à materia, sed à generante. Vnde cum iste sit ab Adam solum materialiter, non autem sicut à principio actiuo ab eo descendat, constat ꝙ natura humana ab eo non accipit, nec per eum incurrit prædictos defectus, & ideo rationem culpæ vel pœnę non habebunt, cum non comparentur ad voluntatẽ sicut ad causam. Hęc ille. Ex quibus patet ad dubium Scoti. Ad secundum principale eiusdem quo ad primam formam ibidem factam dicitur primo, ꝙ caro pueri in instanti infusionis non maculat animam aliquid effectiue sibi imprimendo, quod sit positiuum absolutum, quia nec peccatum originale secũdum S.Tho. est tale quid. Dicitur secundo, quòd caro pueri dicitur maculare animam defectiue illo modo quo subiectũ inhabile indispositũ potest dici maculare formam sibi impressam ab agente, inquantum forma nõ recipitur ibidem in sua puritate & virtute, sed defectuosa & imperfecta. Dicitur tertio, quòd licet anima Adæ maculauerit carnẽ propriam & alienam, & iterum caro inficiat animam, & vtraque causa sit æquiuoca suo effectui, nõ tamen quælibet est totalis, nec eodem modo causans. Nam anima Adæ per suam voluntatem tanquam causa principalis causauit infectionem carnis. Caro autem non inficit animam vt causa principalis, sed potius sicut causa instrumentalis mota ab Adam. Item anima Adæ in tali infectione primo fuit causa totalis, cum scilicet infecit propriam carnem. In cæteris vero infectionibus non est causa totalis, sed partialis, quia non inficit carnes aliorum nisi mediante semine, nec alias animas nisi mediante carne, & sic nõ est ibi illa circulatio, de qua timet arguens. Dicitur quarto, quòd potentia pure corporalis potest immutare voluntatem præsertim defectiue, immo etiam essentiam animæ tanquam agens partiale, & cum hoc instrumentale, quia illo modo phantasma immutat intellectum possibilem. s. virtute intellectus agentis. Dicitur quinto, ꝙ in essentia animæ non potest esse culpa actualis, sed culpa originalis, quæ importat priuationẽ perfectionis perficientis essentiam animæ, & eius potẽtias potest esse non solum in potentijs animæ, sed etiam in essentia animæ, vt prius dictum fuit. Ad secundam formã dicitur, ꝙ ideo anima Adæ potius infecit carnem propriam quàm aliæ animæ, quia ista infectio non est per impressionem absoluti positiui, sed per subtractionem illius. Caro autem Adę habebat aliqua virtutem positiuam supernaturaliter sibi datam, quæ poterat tolli per peccatum. Carnes autem aliorum hominum nunquam tale donum habuerunt, & ideo nunquam per peccatum tale donum perdere potuerunt. Qui enim nunquam fuit indutus, nunquam potuit spoliari, quia spoliatio supponit induitionem, vnde istud argumentum parum valet. De prædictis S.Thom. secundo sententiarum distinctio. 31. quæstio. 1. artic. 1. sic dicit. In progressu originalis peccati ordo seruatur, quòd persona naturam infecit per actum proprium, & naturæ infectio in personã secundario transiuit, quæ à persona peccante propagatur, quod qualiter sit, videndum est. Sicut enim prius dictum est hoc Deus naturæ humanæ in sui principio supra conditionem suorum principiorum cõtulerat, vt esset in ratione rectitudo, quæ dr̃ originalis iustitia, quã sine resistentia aliqua viribus inferioribus imprimere posset. Et quia hoc gratis collatum fuerat. ideo iuste per ingratitudinem inobedientiæ subtractum est. Vnde factum est, vt primo homine peccante natura humana, quæ in ipso erat, sibijpsi relinqueretur, vt consisteret secundum conditionem suorum principiorum, & per modum istum ex actu personæ peccantis in ipsam defectus transiuit. Et quia natura deficiens ab eo, quod gratis impensum erat, non potest causare hoc, quod supra naturam collatum erat, cum nihil agat vltra suam speciem, ideo sequitur, quòd ille qui generatur ab habente naturam hoc modo deficientem, naturam in simili defectu suscipiat. Actus enim personæ secundum conditionem suæ naturę procedit, & vltra non extenditur, & inde est, quòd defectus in ipsam personam generatam redundat. Sed ratio culpæ inde venit, quia illud, quod gratis collatum fuit ipsi Adæ, scilicet originalis iustitia, non fuit sibi collatum personaliter, sed inquantum talem naturam habebat, vt omnes, scilicet in quibus talis natura inueniretur ab eo accepta, tali dono potirẽtur, & ideo cum propagatione carnis etiam illa originalis iustitia propagata fuisset. In potestate ergo naturæ erat, vt talis iustitia in ea seruaretur, sed tamen per voluntatem personæ existentis in natura factum est, vt hoc perderetur, & ideo hic defectus comparatus ad naturam, rationem culpæ habet in omnibus, in quibus inuenitur cum natura accepta à persona peccante. Et quia per originem carnis defectus iste naturali generatione traducitur simul cum natura, ideo etiã culpa originalis per originem carnis traduci dicitur. Quia ergo per voluntatem personæ ratio culpę ad naturam transiuit, ideo dicitur persona infecisse naturam. Quia vero in personis alijs est originale peccatum à persona generantis, non est ratio culpæ ex ipsis, cũ non propria voluntate peccatum incurrant, sed inquantum naturã talem cum ratione culpæ recipiunt. Inde est etiam, quòd infectio ista ex inordinata voluntate primi parentis, in ipso quidem primo parente fuit dupliciter, scilicet per modũ peccati actualis, inquantum eam per propriam voluntatem contraxit, etiam vlterius per modum peccati naturalis, inquantum natura in eo infecta est. In sequentibus autem non est nisi vt peccatum naturale. Hæc ille. Item expressius ad propositum solutionis vltimo datę dicit idem 2. sen. distin. 33. quæstio. 1. arti. 1. in solutione tertij. In Adam (inquit) fuit natura integra dotata munere, quod Deus humanæ naturę gratis contulerat. Vnde per peccatum ipsius potuit natura humana corrumpi in ipso, & per consequens in omnibus, qui naturam humanam ab eo acceperunt, quia geni tum accipit naturam à generante, qualem generans habet. In alijs autem hominibus inuenitur natura iam corrupta, vnde illius corruptionis vlterius peccatum causa esse non potest, sicut quod semel mortuum est, iterum non occiditur. In quocunque autẽ homine fuisset inuenta natura humana integra, per peccatum illius poterat corrumpi in eo, & in his, quæ ab eo descenderent. Vnde patet, ꝙ seruatur eadem relatio omnium hominum ad naturam humanam. Hæc ille. Ex quibus omnibus patet, ꝙ positio S.Tho. non ponit in carne vel in semine talem qualitatem morbidam habente esse ratũ & fixum, à qua effectiue causetur infectio peccati originalis in anima eo modo, quo ponit Gregor. de Arimino. Et similiter non ponit in carne vel semine esse solam priuationem, ad quam consequatur priuatio vel anima, vel ratio culpæ, & reatus, sed ponit, ꝙ in semine paterno est virtus quędam intentionalis traductiua defectuũ in carne, & in anima prolis. In carne quidem cum ratione pœnæ,

Caro prolis inficit animã dum introducitur non quidem effectiue sed defectiue.

Infectio originalis fuit in Adam dupliciter, in alijs autem descendentibus vno modo tãtum.

pœnæ, in anima vero & eius potentijs virtutis & vitij susceptiuis cũ ratione culpæ & pęnæ, & reatus pœnæ æternę. Et totũ hoc procedit ab Adam sicut à causa efficiente principali remouente prohibens, à semine vero sicut à causa instrumentali. Ad argumentum pro parte quæstionis affirmatiua paret responsio per prædicta, quia peccatum originale aliquo modo est in carne, vel in carnali semine, non quidem sicut in subiecto, sed sicut in causa instrumentali. Et puto quòd quicquid S. Thom. dixerit in 2. sentent. mens sua vltima fuit, quòd cum dicitur, quòd caro inficit animam, hoc intelligi debet non proprie de carne, cui anima vnitur, sed de carne patris, vel de semine carnali. Quod videtur per illud, quod dicit prima secundæ. q. 81. artic. 4. in solutione secundi, vbi sic dicit. Caro non inficit animam nisi inquãtum est principium actiuum in generatione. Hęc ille. Constat autem quòd sola caro paterna est huiusmodi principium, non autem caro prolis. Et hæc de quæstione sufficiant. De qua benedictus Deus, Amen.

Peccatum originale in quo reperiatur.

DISTINCTIO XXXII.

QVAESTIO I.

Vtrum omnes animæ humanæ ab origine sint æquales.

CIRCA trigesimamsecundam distinctionem 2. sent. quæritur. Vtrum omnes aiæ humanæ ab origine sint ęquales. Et arguitur ꝙ non, quia videmus vnum hominem naturaliter subtiliorem altero, sed hæc diuersitas non pôt esse ex parte corporis, vt probabo: igitur est ex parte animæ. Minor probatur, quia si diuersitas subtilitatis intellectuum esset ex parte corporis, hoc esset, quia intellectus vtitur corpore vt subiecto, vel vt obiecto. Non est dicendum, ꝙ vtatur corpore vt subiecto, quia non est virtus organica, nec ꝗa vtitur eo vt obiecto, quia eodẽ obiecto proposito in fantasia duorũ eodẽ modo dispositа contingit vnum subtilius intelligere quã alterũ: igitur &c.

IN oppositum arguitur, quia sicut dicitur 3. Metaphysic. species æqualiter prædicatur de indiuiduis, sed istud non esset nisi formæ substantiales secundum se essent æquales: igitur & cętera.

Tex. com. 1.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum ponitur talis conclusio. In animalibus rationalibus sunt diuersi gradus, eiusdem tamen speciei. Hanc conclusionem probat S. Tho. 2. sentent. distinctio. 32. quæstio. 2. articul. 3. vbi sic dicit. De anima & de angelis duplex est opinio. Quidam enim dicunt animam & angelum ex materia & forma compositũ, vel ex aliquibus duobus, quæ sunt partes essentiæ eius, & secundum hoc forte posset aliquis modus inueniri, quo assignetur differentia animarum & angelorum, vt sint plures in specie vna, etiam ex seipsis, quia vnitas speciei erit ex principio formali in ipsis, diuersitas autem indiuiduorum erit ex parte materialis principij, & ex eius diuersitate. Et ex hoc posset etiam gradus in ipsis quidam nobilitatis attendi. Et hoc videntur verba magistri sonare, qui dicit, eo modo in animabus esse differentiam, quo & in angelis est. Sed quia supra dictum est secundum aliam opinionem, ꝙ anima & angelus sunt naturæ simplices, & non est in eis compositio nisi ex esse, & quod est, ideo oportet, ꝙ quæcunque differentia in eis est ex seipsis, ꝙ sit formalis differentias, & speciei diuersitatem inducẽs, & propter hoc etiam dictum est, quòd in angelis tot sunt species quot indiuidua, & ideo non est possibile, vt differentia animarum ponatur ad modum illum, quo distinguuntur gradus in natura, cum omnes animæ rationales vnius speciei sint, & solo numero differant. Omnis autem talis diuersitas ex materia causatur, & ideo cum anima non habeat materiam partem sui oportet quòd diuersitas & distinctio gradus in animalibus causetur ex diuersitate corporis, vt quãto corpus melius complexionatum fuerit, nobiliorem animam sortiatur. Cum omne, quod recipitur ab alio per modum recipientis sit receptiuum. Et hoc quidem duplici signo patet. Primo ex his, quæ diuersi generis sunt, quorum vnumquodque innititur tanto nobilius genus animæ participare, quanto corpus eius ad nobilius genus complexionis pertingit, vt in hominibus, & brutis, & plantis apparet. Vnde etiam in his, quæ sunt vnius generis, ex hoc contingit diuersitas animarum, quòd est in corporibus diuersitas. Hoc etiam apparet ex signo boni intellectus, vt ostendit Philosophus secundo de anima dicens, eos qui sunt boni tactu, & molles carne, aptos mente esse. Bonitas autem tactus ex qualitate complexionis contingit, quia oportet, vt instrumentum tactus inter contraria tangibilia sit medium, & quanto magis prouenit ad medium, tanto melior erit tactus. Vnde patet, quòd ex diuersitate corporis, animarum diuersitas resultat. Hæc ille. Item primo sententiarum distin. 8. quæstio. 5. articu. 2. in solutione sexti sic dicit. Quamuis indiuiduatio animarum dependeat à corpore quantum ad suum principium, non tamen quantum ad suum finem, ita quòd cessantibus corporibus cesset indiuiduatio animarũ. Cuius ratio est, quia cum omnis perfectio infundatur materiæ secundum capacitatem suam, natura animæ infunditur diuersis corporibus non secundum eandem nobilitatem & puritatem. Vnde in vnoquoque corpore habebit esse terminatum secundum mensuram corporis. Hoc autem esse terminatum quamuis acquiratur animę in corpore, nõ tamen ex corpore, nec per dependentiam ad corpus, vnde remotis corporibus adhuc remanebit vnicuique animę esse suum terminatum secundum affectiones vel dispositiones, quæ consecute sunt ipsam, prout fuit perfectio talis corporis & cęt. Hæc ille. Item prima parte. q. 85. artic. 8. Quanto (inquit) corpus est melius dispositum tanto meliorem sortitur anima, quod manifeste apparet in his, quæ sunt secundum speciem diuersa, cuius ratio est, quia actus & forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Vnde etiam cum in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, sortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo. Vnde dicitur in secũdo de anima, quòd molles carne bene aptos mente videmus. Hæc ille. Ex quibus potest talis ratio colligi. Formæ naturaliter proportionatę suis susceptiuis secũdum inæqualitatem susceptiuorũ habent inæqualitatem inter se, sed animę humanæ sunt huiusmodi formę naturaliter suis susceptiuis proportionatę, & recipiuntur in susceptiuis inæqualibus, & inæqualiter dispositis: igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Distinctio numeralis inter animas humanas & distinctio gradus in

ris causatur ex diuersitate corporis.

Tex. com 94.

Indiuiduatio animarum rationalium dependet à corpore quantũ ad suum principium, non autem quantum ad suum finem.

Tex. com. 94

QVantum ad secundum articulum arguẽdum est contra conclusionem. Vnde Durandus contra hanc determinationem sic inquit. Aequalitas vel inęqualitas animarum potest attendi dupliciter, scilicet secundum perfectiones earum gratuitas, & secũdum perfectiones naturales. Si quęratur de ęqualitate animarum quo ad perfectiones gratuitas, sic dicendũ est, ꝙ animæ non sunt ęquales ab origine, sed inæquales, quia cum hæ perfectiones dependeant ex sola liberalitate diuina, communicat eas quibusdam, & quibusdam non communicat, vt placet. Et quibus communicat, communicat ęqualiter vel inęqualiter secundum suum beneplacitum. Et per hunc modũ anima Christi ab origine excessit omnes animas in donis spiritualibus. Ab instanti enim suę creationis perfecta fuit donis gratię & glorię, quod alteri nemini concessum est. Isto modo etiã anima Adę, & anima Euę, quę createę sunt cum originali iustitia, fuerũt perfectiores animabus omnium posterorum, quę statim vt sunt createę, sunt obnoxię peccato originali. Et dico istud esse ab origine quo ad tempus, quia nõ prius duratione fuerunt quàm essent sub ista inęqualitate. Et sic videtur, ꝙ conclusio prima diminute procedat nõ assignando aliam inęqualitatem nisi ratione corporum. Secundo. Quia si animæ comparẽtur quo ad perfectiones naturales, tunc est distinguendum, quia vel comparantur ad suas essentias, vel quo ad suas proprietates naturales essentiã consequẽtes, aut quo ad proprietates communes toti composito, vel subiecto, sicut sunt potentiæ vegetatiuę & sensitiuę, aut quo ad proprietates proprias ipsi animę, in quibus nõ communicat corpori, vt subiecto, sicut sunt intellectus

& volun-

& voluntas. Si comparentur quo ad proprietates toti compositi communes, sic non omnes animæ sunt æquales ab origine, immo in vna sunt nobiliores & perfectiores potentiæ sensitiuæ & vegetatiuæ quàm in alia. Cuius ratio est, quia sicut diuersitas actuum transeuntium in aliud secundum rem prouenit ex diuersitate principij actiui, vel ex diuersa dispositione subiecti receptiui, sic diuersitas actuum transeuntium in aliud solum secũdum rationem prouenit ex diuersa perfectione principij elicitiui, vel ex diuersa repræsentatione obiecti, sed actus sensitiuę & vegetatiuę potentiæ sunt diuersi & inæquales in perfectione, quia vnus perfectius, & clarius videt, & audit acutius quàm alius: ergo istud est vel ex diuersitate potentię cognitiuę, vel ex diuersitate obiecti. Non ex diuersitate obiecti, quia idẽ obiectum modo repræsentatum videtur, vel auditur perfectius ab vno quàm ab alio: igitur ex diuersitate potentiæ, non sunt ergo æquales, sed potius inæquales. Et istud videtur multum sufficere ad saluandum articulum Parisiens. qui dicit sic. Dicere animam Christi non esse nobiliorem anima Iudę, error est. Hic enim articulus dicit, quòd animæ sunt inæquales, sed non determinat in quo: igitur conclusio pręcedens videtur diminute tractare inæqualitatem animarum, cum de hoc nihil dicat. Tertio. Quia si animæ compa-

Vtrum animę humanæ sint æquales quantum ad proprietates animæ proprias

rentur quantum ad proprietates proprias ipsi animæ, vt ponit tua conclusio, quæ sunt intellectus & voluntas, sic difficile est videre, quomodo inter duas animas sit inæqualitas perfectionis quantum ad has duas potentias, nisi ponatur inter eas inæqualitas quo ad essentias, quia huiusmodi potentiæ respiciunt essentiam animæ tanquam proprium, & per se subiectum, cui insunt inseparabiliter, vnde sunt in anima separata sicut in coniuncta, & ideo non videtur, ꝙ in talibus potentijs possit esse inęqualitas, nisi ponatur inęqualitas in animabus quo ad essentias, quod sic potest probari. Si in talibus potentijs esset inæqualitas, hoc esset ex parte subiecti, vel ex parte agentis. Subiecto enim & agente eodem modo se habentibus, necesse est effectum eodem modo se habere, sed talis inæqualitas non potest esse ex parte subiecti, nec ex parte agentis: igitur &c. Minor probatur. Primo ꝙ ex parte subiecti non possit esse talis inæqualitas supposita ęqualitate animarum quo ad essentias, quia ęqualitas subiecti non potest esse causa inęqualitatis proprietatum, quia identitas vt sic nõ est causa diuersitatis, nec ęqualitas inæqualitatis. Nec ex parte agentis, quia quãuis Deus creans animas posset in animabus ęqualibus quo ad essentias communicare inæquales proprietates, seu potentias, si tamen rerum natura hoc permitteret, tamen sicut dicit Beatus Aug. super Genes. ad litteram, in institutione rerum, & eadem ratio est in creatione vel productione animarũ, quæ sunt à solo Deo, non est quærendum quid Deus possit, sed quid natura rerum permittit. Cum igitur æqualitas in essentijs animarum non requirat inęqualitatem potentiarũ, sed potius oppositum, non est probabile, ꝙ in aĩabus ęqualibus ſm essentiam sit inęqualitas potentiarũ per se, & inseparabiliter consequentium essentias. Si ergo possibile est inæqualitatem esse in animabus ſm essentias, sequitur ꝙ & in potentijs illis. Si vero non, nec in illis potentijs, ideo de hoc inquirendum est. Quarto igitur loco arguit, ꝙ in animabus nullo modo possit esse inæqualitas essentiarum, nec in quibuscunque formis essentialibus. Quia in quibuscunque formis eiusdem speciei est dare perfectius & imperfectius nobilius & ignobilius secundum intensionem, inest dare magis & minus ꝓprie dicta. Et hoc apparet ex 7. Phys. vbi dicitur, ꝙ propria comparatio secundum magis & minus est eorum, quæ participant vnam formam secundum speciem, sed secundum alium gradum. Sed si in animabus est inæqualitas quo ad essentiã secundum perfectius & imperfectius, nobilius & ignobilius, talis inæqualitas esset in eadem specie, & secũdum intensionem, quia in formis, excepta quantitate, non est alius gradus nisi secundum intensionem: ergo secundum formas substantiales esset dare magis & minus, & sic vnus ignis diceretur magis ignis quàm alius, & vnus homo diceretur magis homo quã alius, quod nullus dicit, & est contra Philos. in prædicamentis, & vbicunque loquitur de hac materia. Quinto ad idem: Quia si in formis substantialibus esset talis gradus, hoc esset vel

Tex com. 29.

Vtrum plures formæ substantiales eiusdem speciei possint esse inæquales secundum essentiam.

ex parte subiecti, vel ex parte agentis, vel ex parte dispositionum præcedentium, vel concomitantium introductionem formę substantialis in materia. Non ex parte subiecti, quia materia, in qua immediate recipitur forma substantialis cuiuslibet rei generabilis & corruptibilis, non habet gradus inæqualitatis, ratione quorum possit esse inæqualitas in formis, nec secundo ex parte agentis, quia diuersitas agentis vel esset secundum speciem vel secundum numerũ. Si secundum speciem, illa per se non causaret diuersitatem nisi secundum speciem, & non secundum magis & minus in specie eadem, de qua nunc quęrimus. Si vero diuersitas agentium esset solum secundum numerum, vel illa agentia essent æqualia. & sic nõ causarent, nisi æquales effectus. Vel essent inæqualia, & differentia secundum magis & minus, tunc quærendum esset de causa istius differentiæ, quia vel esset ex parte subiecti, vel ex parte agentis, vel dispositionũ, sicut prius. & proceditur in infinitũ, quod est incõueniens. Nec tertio hoc esset ex diuersitate dispositionum, ex qua causa tenentes oppositum sumunt probabilius argumentum dicentes, ꝙ actus actiuorum sunt in patiente bene disposito. Propter quod cum materia plus & minus disponatur, recipitur in ea forma perfectior vel imperfectior. Vnde in corpore minus disposito recipitur ignobilior anima, vt dicũt, & in corpore melius disposito nobilior. Istud autem non valet, quia si ex parte dispositionum esset inæqualitas formarum substantialium non minus, immo magis esset ex parte dispositionum existẽtium in materia cum forma, quàm ex parte dispositionum præcedentium introductionem formæ, quia illę corrumpuntur in aduentu formæ. sicut earum subiectum. Nunc est ita, ꝙ ex parte dispositionum concomitantium formam in materia non potest argui inęqualitas formarum substantialium, alioquin cum in eodem supposito pro alio & alio tempore sint dispositiones inæquales, sequeretur ꝙ alio & alio tempore eadem forma substãtialis esset nobilior, & ignobilior, quod est absurdum: ergo ex parte dispositionum non potest argui talis inæqualitas formarum. Sexto ad idem, & est confirmatio præcedentis. Quia dispositiones materiæ non redundant in forma, quæ non educitur de potentia materiæ, nisi forte quantum ad operationes, in quibus indiget materia, seu corpore, sed anima humana ponit esse talis forma, quæ non dependet quãtum ad esse à materia, nec à corpore, nec educitur de potentia materię, quamuis dependeat à corpore quantum ad aliquas operationes sensitiuas & vegetatiuas: ergo ex diuersitate dispositionum materię, vel corporis põt solum argui diuersitas animarum, quantum ad prædictas operationes, & non quantũ ad earum essentias. Hæc Durandus. Contra eandem arguit Henricus 3. quolib. q. 5. vbi sic dicit. Triplex est genus formæ. Vnum pure spiritualis non vnibilis materiæ, vt essentia angeli: secundum pure corporalis nullo modo à materia separabilis, vt formæ materiales. tertium pure spiritualis materię vnibilis, & tamen à materia separabilis, vt anima rationalis. Quantum ad primum genus formæ determinatur. q. 8. Met. ꝙ quemadmodum in numero non erit magis & minus, nec in substantia, quæ est quasi forma, nisi sit substantia, quę sit cum materia. Vnde dicit Commentator, ꝙ sicut forma numeri non suscipit magis & minus, ita nec forma substãtialis. Non enim est homo vnus maioris humanitatis quàm alius secundum formam. Sed si fuerit, erit hoc ſm ꝙ forma est in materia. Ex quo patet, ꝙ si plura supposita angelorum sint sub vna specie, quod tñ Phil. non ponebat, oportet ea omnino ęqualia esse, cum ratio speciei in indiuisibili consistat, & in quolibet sit totum esse speciei, & per cõsequens omnes proprietates speciem consequentes. Vnde si differant hoc erit per ꝓprietates à causa exteriori collatas, vt plura dona gratiarum vni collata quàm alteri, quod licet Philos. non concederet nobis, nullum inconueniens esset. Per omnia vr̃ idem esse dicendum in animabus rationalibus, quamuis corporibus vniantur. Totum esse speciei in quolibet supposito animæ consistit, & quælibet anima non aliud quã ipsa species esse videtur. Nec obstat ꝙ non nisi in corpore creant. Tum quia Deus posset ipsas extra corpora creare, vnde ꝙ accipiat esse suum in corpore accidit eis. Tum quia indiuiduatio non fit per aliquid accidentale realiter diuersum à specie.

ADDIT. Ex fonte Durand.

Tex. com.

Argumentum Bernardi de Gannaco.

specie. Ad idem arguit Bern. de Gannaco ibidem primo. Quia si vna anima sit nobilior alia in in substãtialibus, aut hoc esse quantum ad substantialia pertinentia ad speciem, aut quantum ad pertinentia ad indiuiduum, sed nec sic igitur nullo modo. Minor probatur. Et primo quo ad primam sui partem. Tum quia quicquid de substantialibus pertinentibus ad speciem pertinet ad vnam animarũ, pertinet ad quamcunque aliam, & ideo nihil de substantialibus speciei põt habere vna anima, quod non habeat alia. Tum quia essentia speciei in indiuisibili consistit, & ideo si vna anima sit nobilior alia in his, quæ pertinent ad speciem, mutabit primã speciem, sicut vnitas addita trinario mutat speciem trinarij: ergo illę duæ animæ non essent eiusdem speciei, quod patet esse falsum. Tum quia cum non sint ponendi gradus in forma substantiali nihil essentiale potest esse in vna anima, quod non sit in alia, & sic omnes animæ sunt æqualis nobilitatis quantum ad omnia, quæ pertinent ad speciem, siue sint essentialia siue accidentalia per se consequentia speciem: secundo probatur eadem minor, si loquamur de animabus quãtum ad perfectionem essentialem & substantialem quam habent in indiuiduo, ꝙ vna anima nõ sit perfectior alia, quia indiuidua non addunt aliquid substantiale supra speciem. Non formam, quia forma specifica est vltima forma, vnde Sortes non addit supra hominem aliquam formam substantialem, quia forma hominis, vnde homo est homo, est anima rationalis, & hæc eadem est forma Sortis: ergo cum vna anima non sit nobilior alia in substantialibus pertinentibus ad speciem, nec erit etiam in substantialibus pertinẽtibus ad indiuiduum. Eadem enim substantialia pertinent ad speciem & ad indiuiduũ. Secundo arguit. Quia si daretur oppositum, hoc maxime videretur de anima Christi, sed hoc non debet mouere, quia anima Christi quantum ad substãtialia, aut essentialia directe non est nobilior alijs, sed in hoc ꝙ assumpta est ad esse diuinum & substantificata in supposito diuino, & sic nobilior est etiam quàm angelus. Sed hæc nobilitas non est ei essentialis, sicut nec assumptio, nec omnino accidentalis, quia assumpta est ad esse diuinum, esse autem substantiale non est omnino accidens, immo reducitur ad genus essentiæ, cuius est esse: secundo quia corpus, cui vnita fuit, fuit optime dispositum quantum ad dispositiones, quæ respiciunt animam, inquantum est forma corporis, quia quantum erat de se, diu poterat viuere, & quantum ad dispositiones, quæ respiciunt animam, inquantum est motrix corporis, quia corpus illud fuit optime dispositum ad omnia opera animę. Et ista fuit bonitas naturalis, in qua Christus excessit omnes homines alios, vt creditur: secunda fuit bonitas supernaturalis in dono gratiæ. Et sic non incidimus in articulum Parisiens. quia simpliciter dicimus animam Christi nobiliorem omni alia anima illo triplici modo prędicto. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Quantum ad tertium articulum restat prædictis obiectionibus respondere. Et ideo ad prima tria argumenta Durandi dicitur, quòd verum concludunt, sed non contra nos. Nam primum concludit istud verum, ꝙ animæ humanæ in sua origine sunt inæquales quo ad perfectiones gratuitas supernaturaliter eis collatas: secundum concludit istud verum, ꝙ animę humanę ab origine sunt inæquales quo ad proprietates & potentias naturales communes toti composito: tertium concludit hoc verum, ꝙ potentię immateriales & abstractæ subiectiuæ solam essentiã animæ informantes, cuiusmodi sunt intellectus & voluntas, non possunt naturaliter esse in diuersis animabus inęquales, nisi animæ, à quibus tales potentiæ fluunt sint quo ad suas essentias aliqualiter inæquales. Et totum hoc conceditur, tam antecedens, quàm consequentia, quàm consequens.

Plures formas substantiales eiusdem speciei esse inæquales quo ad suas essentias potest intelligi triplicitèr.

Ad quartum & sequentia dicitur, ꝙ duas animas, aut duas formas substantiales vnius & eiusdem rationis vel speciei specialissimę esse inæquales quo ad suas essentias potest intelligi tripliciter. Primo modo, quia vna illarum habet plures partes diuersarum rationum eius essentiam constituentes quàm habeat alia, vtputa aliud genus, vel aliam differentiam, vel aliam formam, aut formale, aut aliam materia, vel materiale alterius rationis quàm habeat alia, & iste intellectus falsus est. Secundo modo, quia vna illarum cõstituta est ex pluribus partibus eiusdẽ rationis quàm alia, per quẽ modum Ochanistę & Scotistę, & multi alij ponunt intensionem & remissionem in formis accidentalibus dicentes illam albedinem esse intensiorem, quæ habet plures partes vnius rationis in eodem subiecto, & situ adæquato constituentes eã, & similiter hic intellectus falsus est. Tertio modo, quia vna illarũ habet & dat perfectius esse substantiale quàm alia, & plus actuat subiectũ quàm alia, & magis participatur à subiecto quàm alia. Talis autẽ participatio maior vel minor formę à sua materia, vel subiecto nõ est aliud nisi esse, quod dat forma subiecto suo, & isto modo conceditur, ꝙ duæ animæ sunt inæquales quantum ad suas essentias, idest quantum ad aliquid adhærens essentiæ, & quantũ ad illud, quod est actus essentiæ. Et hunc credo fuisse intellectum B. Tho. in hac materia. Tunc ad formam quarti argumenti negatur maior. Nam ad hoc, ꝙ secundum aliquã formam sit dare, proprie loquendo magis & minus, nõ sufficit ꝙ in specie talis formæ sit reperire perfectius & imperfectius nobilius & ignobilius, sed vltra hoc requirit, ꝙ talis forma eadem numero possit subiectum suum perficere, nunc plus, nunc minus, & dare diuersa esse subiecto suo successiue, quorum vnum sit alio perfectius, quod non contingit de aliqua forma substantiali, sed solum de accidentali. Et de hoc B. Thom. prima secundæ, q. 52. artic. 1. Augmentum (inquit) sicut & alia ad quantitatẽ pertinentia à quantitatibus corporalibus ad res spirituales intelligibiles transferuntur propter cõnaturalitatem intellectus nostri ad res corporeas, quæ sub imaginatione cadunt. Dicitur autem in quantitatibus corporeis aliquid magnum secundum ꝙ ad debitam perfectionem quantitatis producitur. Vnde aliqua quantitas reputatur magna in homine, quæ non reputatur magna in elephante. Vnde & in formis aliquid dicitur magnum ex hoc, ꝙ est perfectum. Et quia bonum habet rationem perfecti, propter hoc in his, quæ non mole magna sunt idem est esse maius, quod melius, vt August. dicit 8. de Trinitate. Perfectio autem formæ dupliciter põt considerari. Vno modo secundum ipsam formam. Alio modo secundum ꝙ subiectum participat formam. Inquantum igitur attenditur perfectio formæ secundum ipsam formam, sic dicitur ipsa esse parua vel magna, puta parua vel magna sanitas, vel scientia. Inquantum verò attenditur perfectio formæ secundum participationem subiecti, dicitur magis & minus, puta magis aut minus album vel sanum. Non autem ista distinctio procedit secũdum hoc, ꝙ forma habeat esse præter materiam, aut subiectum, sed quia alia est consideratio eius secundum rationem suę speciei, & alia secundum ꝙ participatur in subiecto. Secundum hoc igitur circa intensionem & remissionem habituum & formarũ fuerunt quatuor opiniones apud Philos. vt Simplicius narrat in commento prędicamentorum, Plotinus enim & alij Platonici ponebant ipsas qualitates & habitus suscipere magis & minus propter hoc ꝙ materiales erant, & ex hoc habebant indeterminationem quandam propter materiæ infinitatem. Alij vero in contrarium ponebant, ꝙ ipsę qualitates & habitus secundum se nõ recipiebant magis & minus, sed qualia dicuntur magis & minus secundũ diuersam participationem, puta ꝙ iustitia non dicatur magis & minus, sed iustum, & hanc opinionem tangit Aristot. in prædicamentis. Tertia fuit opinio Stoicorum media inter has. Posuerunt enim ꝙ aliqui habitus secundum se recipiunt magis & minus, sicuti artes, quidam autem non, sicut virtutes. Quarta autem opinio fuit quorundam dicentium, ꝙ formæ & qualitates immateriales non recipiunt magis & minus, materiales autem recipiunt. Vt igitur huius rei veritas manifestetur, considerandum est ꝙ illud secundũ ꝙ aliquid speciem sortitur, oportet esse fixum & stans, & q. indiuisibile, quæcunque enim ad illud attingunt sub specie continentur, quæcunque autem recedunt ab illo in plus vel in minus pertinent ad aliam speciem perfectiorem, vel imperfectiorem. Vnde Philos. dicit 8. Metaphys. ꝙ species rerum sunt sicut numeri, in quibus additio vel diminutio variat speciem. Si igitur aliqua forma, vel quæcunque res secundum seipsam speciem sortiatur, vel secundum aliquid sui, necesse est, ꝙ secundum se considerata habeat determinatã rationem, quæ neque in plus excedere, neque in minus deficere

Ad hoc quòd secundum aliquam formã aliquid dicatur secundum magis & minus requisita.

Opiniones quatuor apud antiquos circa intensionẽ & remissionẽ formarum.

Tex. com. 10. Aliqua forma magis & minus non suscipit secundum se, quædam tamen hęc suscipit in subiecto quædam vero suscipit hæc vtroque modo, quædam autem nullo.

ficere poſsit, & huiuſmodi ſunt color & albedo, & huiuſmodi aliæ qualitates, quæ non dicuntur in ordine ad aliud etiam multo magis ſubſtantia, quæ eſt per ſe ens. Illa vero quæ recipiunt ſpecies ex aliquo ad quod ordinantur, poſſunt ſecundum ſeipſa diuerſificari in plus vel minus, & nihilominus ſunt eadem ſpecie propter vnitatem eius, ad quod ordinantur, ex quo recipiũt ſpeciem, ſicut motus ſecundum ſe eſt intenſior & remiſsior, & tñ manet eadẽ ſpecies propter vnitatem termini, ex quo ſpecificatur. Et idem conſiderari poteſt in ſanitate. Nam corpus pertingit ad rationem ſanitatis ſecundum ꝙ habet diſpoſitionem conuenientem naturę animalis, cui poſſunt diuerſę diſpoſitiones eſſe cõuenientes. Vnde poteſt variari diſpoſitio in plus vel in minus, & tamen ſemper remanet ratio ſanitatis. Vnde Philoſ. dicit 10. Ethi. ꝙ ſanitas ipſa recipit magis & minus. Non enim eadem eſt commenſuratio in omnibus, nec in vno ſemper, ſed remiſſa permanet ſanitas vſque ad aliquid. Huiuſmodi autem diuerſę diſpoſitiones vel commenſurationes ſanitatis ſe habent ſecundum excedens & exceſſum. Vnde ſi nomen ſanitatis eſſet impoſitum ſoli perfectiſsimę commenſurationi, tunc ipſa ſanitas non diceretur maior vel minor. Sic igitur patet qualiter aliqua forma vel qualitas poſsit ſecundum ſeipſam augeri vel minui, & qualiter non. Si vero conſideremus qualitatem vel formam ſecundum participationem ſubiecti, ſic etiam inueniuntur quædam qualitates vel formæ recipere magis & minus, & quędam non. Huiuſmodi autem diuerſitatis cauſam aſsignat Simplicius ex hoc, ꝙ ſubſtantia ſ̃m ſeipſam non poteſt recipere magis & minus, quia eſt ens per ſe. Et ideo omnis forma, quæ ſubſtantialiter participatur in ſubiecto caret intenſione & remiſsione, vnde in genere ſubſtantiæ nihil dicitur ſ̃m magis & minus. Et quia quantitas propinqua eſt ſubſtantiæ, & figura etiam conſequitur quantitatem, inde eſt ꝙ neque in iſtis dicitur aliquid ſ̃m magis aut minus. Vnde

Tex. com. 16. Philoſ. dicit 7. Phyſ. ꝙ cum aliquid recipit formam, aut figuram non dicitur alterari, ſed magis fieri. Aliæ vero qualitates, quę ſunt magis diſtantes à ſubſtantia, & coniunguntur actionibus & paſsionibus, recipiũt magis & minus ſ̃m participationem ſubiecti. Poteſt aũt magis explicari huius diuerſitatis ratio. Vt enim dictũ eſt id, à quo aliquid habet ſpeciem, oportet manere fixũ, & ſtans, & indiuiſibile. Duobus igitur modis poteſt contingere, ꝙ forma nõ participatur ſ̃m magis & minus. Vno modo, quia participans habet ſpeciem ſ̃m ipſam, & inde eſt, ꝙ nulla forma ſubſtantialis participatur ſ̃m magis & minus. Et propter hoc Philoſ. di

Tex. com. 10. cit 8. Met. ꝙ ſicut numerus non habet magis & minus, ſic nec ſubſtantia, quæ eſt ſecundum ſpeciem, ideſt inquantum ad participationem formæ ſpecificę, ſed ſi quid eſt cum materia, ideſt ſ̃m materiales diſpoſitiones inuenitur magis & minus in ſubſtantia. Alio modo poteſt contingere ex hoc, ꝙ ipſa indiuiſibilitas eſt de ratione formæ, vnde oportet ꝙ ſi aliquid participat formã, ꝙ participet illam ſ̃m rationẽ indiuiſibilitatis. Et inde eſt, ꝙ ſpecies numeri non dicuntur ſ̃m magis & minus, quia vnaquæque ſpecies in eis conſtituitur per indiuiſibilem vnitatem. Et eadem ratio eſt de ſpeciebus quantitatis continuę, quæ ſ̃m numeros accipiuntur, vt bicubitum tricubitum, & de relationibus, vt duplũ triplum, & de figuris, vt trigonicũ & tetragonicum, & hanc rationem ponit Philoſ. in prędicamentis &c. Hæc ille. Similia dicit in de virtutibus. q. 1. artic. 11. vbi ſic ait. Quia perfectio vniuſcuiuſque rei eſt eius bonitas. Et ideo Aug. dicit ꝙ in his, quę non mole magna ſunt, idem eſt eſſe maius, qđ melius, moueri autem de forma imperfecta ad perfectã nihil eſt aliud quam ſubiectum magis reduci in actum, nam forma actus eſt, vnde ſubiectũ magis participare formam nihil aliud eſt quam ipſum reduci magis in actũ illius formæ. Et ſicut ab agente reducitur aliquid de pura potentia in actum formæ, ita etiam per actionem agentis reducitur de actu imperfecto in actum perfectum, ſed hoc nõ conuenit in omnibus formis propter duo. Primo quidem ex ipſa ratione formæ, eo. ſ. ꝙ illud quod perficit rationem formæ eſt aliquid indiuiſibile, puta in numeris. Nam vnitas addita cõſtituit ſpeciem. Vnde binarius, aut trinarius non dr̃ ſ̃m magis aut minus, & per conſequens non inuenitur magis & minus in quãtitatibus, quæ denominantur à numeris puta bicubitum, tricubitũ, neque in figuris, puta triangulare & quadratum, neque in proportionabilibus, puta duplũ triplũ. Alio modo ex comparatione formæ ad ſubiectum, quia inhæret ei modo indiuiſibili. Et ꝑpter hoc forma ſubſtantialis non recipit intenſionem nec remiſsionẽ, quia dat eſſe ſubſtantiale, quod eſt vno modo. Vbi. n. eſt aliud eſſe ſubſtantiale, alia res eſt. Et propter hoc Philoſ. 8. Met. aſsimilat diffinitiones numeris. Tex. com. 10. Et inde eſt etiam, ꝙ nihil prædicatur ſubſtantialiter de aliquo cum magis & minus etiã ſi ſit in genere accidentis. Non. n. dicitur albedo magis & minus color. Et propter hoc etiam qualitates in abſtracto ſignificatę, quia ſignificantur per modũ ſubſtantiæ, non intendũtur. Non. n. dr̃ albedo magis vel minus, ſed albũ. Hęc ille. Ex quibus patet, ꝙ nulla forma recipit magis aut minus, niſi inhæreat ſuo ſubiecto diuiſibiliter, & poſsit dare illi diuerſa eſſe. Item ꝙ nulla forma ſuſcipit magis & minus, niſi ſubiectum participãs eã ſortiatur ſpeciem aliunde quam per eam, & ante aduentum eius habeat ſuam ſpeciẽ. Et propter hoc nulla forma ſubſtantialis ſuſcipit magis & minus ꝓprie loquẽdo de ſuſcipere magis & minus. Hoc. n. non eſt aliud quam formam poſſe intendi & remitti eandẽ in numero, & poſſe induci per motum in ſubiecto. Si quis aũt large accipiat magis & minus pro perfectius & imperfectius participari formam in ſubiecto, tunc conceditur, ꝙ forma ſubſtantialis eadẽ in ſpecie ſuſcipit magis & minus, non autem eadem in numero. Et hoc concedit Scotus Forma ſubſtantialis põt quo modo ci ſuſcipere magis & minus, ſed propriè. in quæſtionibus ſuper Met. q. 1. octaui. Vbi ponit talem diſtinctionem, ꝙ formã ſubſtantialem ſuſcipere magis & minus poteſt intelligi, aut de forma ſ̃m ſpeciẽ, & hoc vel pro intẽtione logical. vel pro eſſe quidditatiuo & ſpecifico, aut de forma, vt cũ materia. i. cum gradu indiuiduali cum materia reali & ſenſibili, & hoc dupliciter, quia vel magis & minus ferũtur ad idem numero, vel ad diuerſa numero, & hoc eiuſdem ſpeciei. Et poſtea ponit tres concluſiones, quarum prima eſt, ꝙ forma ſubſtantialis ſiue ſubſtãtia quantum ad eſſe ſpecificum, ſiue logicale, ſiue quidditatiuũ non ſuſcipit magis & minus: ſecunda eſt, ꝙ forma ſubſtãtialis vt in materia hac ſuſcipit magis & minus inferẽdo magis & minus ad diuerſa numero: tertia eſt, ꝙ ex magis & minus in ſubſtantia nõ ſequitur eſſe motum in ipſa. Vide illam q́onem, quia multa bona ibidẽ dicit pro noſtra concluſione. Cum aũt arguens ex hoc infert ꝙ tũc vnus homo diceret magis homo quã alius, negatur conſequentia, cuius cauſa eſt, q̃a talia noĩa ſubſtantiua de gñe ſubſtantiæ important naturã ſpecificã in eſſe quidditatiuo & ſpecifico, & quantũ ad tale eſſe forma non ſuſcipit magis & minus. Poſſent tñ fingi aliqua nomina in gñe ſubſtantiæ quæ prædicarẽtur cum magis & minus, quia ſignificarent participationem formę à ſubiecto, & non forma in ſe, vt forte talia, aĩatus, humanatus, vel ſimilia. Ad quintũ concedit tertiũ membrũ diuiſionis ibidẽ poſitę. Et ad eius improbationem dr̃ negando conſequentiã ibidem factã. Cuius rõ eſt, q̃a eſſe ſubſtantiale inuariabile eſt, licet vnũ eſſe ſu̾bale ſit ꝑfectius alio eiuſdẽ ſpẽi. Quę diſpoſitiones aliquo modo concurrãt ad cauſandam inæqualitatem in forma ſubſtantiali. Et ideo nõ oportet ꝙ ſi ſ̃m diuerſitatẽ diſpoſitionũ præcedentiũ forma in materia, vel ſimul cũ forma incipientiũ ſit inæqualitas formarũ ſu̾balium, ꝙ à ſimili ſ̃m diuerſitatẽ diſpoſitionum ſequentiũ formã intẽdatur vel remittatˆ, quia diſpoſitiones præcedentes, vel ſimul incipientes cũ forma aliquem modum cauſalitatis habent reſpectu formæ ſu̾balis, non aũt diſpoſitiones ſequentes, ideo poſteriores nõ variant formã ſicut priores. Ad ſextum negatur antecedens. Sicut in numero non ... magis & minus, ita nec in ſubſtantia ... ſenſus. Diſpoſitiones. n. materiæ redundant non ſolum in formam eductã de potentia materiæ, immo in formam vnibilẽ materię, & proportionatã materię, cuiuſmodi eſt aĩa humana. Ad primum Henri. dr̃ primo, ꝙ auctoritas Phil. falſe & varie ibidem exponitˆ. Nam Phil. non loquitur ſpecialiter ibi de ſubſtãtijs ſeparatis, ſed gñaliter de oĩ forma potiſsime de ſu̾bali ad hunc ſenſum, ꝙ nulla forma quantũ ad id quod eſt de ratione formæ, aut quãtũ ad eſſe quidditatiuũ recipit magis aut minus, vt dictũ eſt in diſtinctione facta in ſolu. 4. Sed tñ forma ſubſtantialis poteſt ſuſcipere magis & minus quantũ ad eſſe, quod dat materię vel ſubiecto. Et de hoc allegatum eſt dictum S. Tho. prima ſecundæ. Item in ſcripto ſuper 8. Met. ſic dicit. Sicut numerus non ſuſcipit magis & minus, ita nec ſubſtantia, quę dicitur ſ̃m ſpeciem, ſed forte

illa quæ

illa quæ dicitur secundum materiam. Sicut.n.ratio numeri in aliquo determinato consistit, cui non est addere, nec subtrahere, ita nec formæ. sed magis & minus contingit ex hoc ꝙ materia magis vel minus ꝑfecte ꝑticipat formã, vnde etiam albedo non suscipit magis & minus, sed album. Dicitur secundo ꝙ illud, quod ibi dicitur de pluribus suppositis angelorum sub vna specie est nobis tantum inconueniens, sicut fuit philoso. Dicitur tertio ꝙ non est simile de animabus rationalibus & angelis, q̃a aĩæ rationales habent naturalem habitudinem ad corpora, & ideo possunt esse plures animæ in eadem specie, non sic de angelis qui nullã naturale habẽt habitudinem ad materiam, ideo possunt esse plures in eadem specie solo numero differẽtes Dicitur quarto ꝙ indiuiduatio aĩarum rõnalium fit ꝑ aliquid accidentale, quod est extra rationem aĩæ, quia. s.per quantitatem, vt per principium primum distinctionis, cũ ipsa de natura sua sit diuisibilis in partes eiusdem rationis & oẽs aliæ formæ hoc habent ex quantitate materiã diuidente. Vnde aĩæ quæ causarentur extra corpora haberent habitudinem ad corpora indiuiduanda pet quantitatem, quod de angelis fingi non potest. Ista solutio præter primum dictum habetur a Ber. de gannaco in impugnatione 3. quolibet Godo. q. 5. Ad secundum dicitur, quòd vna anima est perfectior alia in substantialibus pertinentibus ad indiuiduum, non autem in substantialibus pertinentibus ad speciem. Nec improbatio huius ibidem facta valet, q̃a male & insufficienter accipit huiusmodi excessum animæ ad animam. Non enim est propter alietatem partium alterius rationis, aut eiusdem rationis, sed tantummodo propter excessum esse vnius ad esse alterius, vt dictum est in solutione quarti. Et hoc intendit S. Tho. secundo senten. in præsenti distinctione, vbi sic dicit. art. vltimo in solutione primi, diuersitas formalis duplex est quædam quæ est formæ per se secundum illud, quod ad rationem formæ pertinet, & talis diuersitas formæ diuersitatem speciei inducit. Est autem quædam diuersitas formæ non per se, sed per accidens ex diuersitate materiæ resultans secundum quod in materia melius disposita dignius forma participatur, & talis formæ diuersitas speciem non diuersificat, & hæc est diuersitas animarum. Hæc ille. Ad tertium dicitur, ꝙ non solum anima Christi excedit alias animas, immo aliorum hominum vna excedit aliam modis supradictis. Ad rationem in oppositum quasi respondit S. Tho. secundo sen. modo quo statim dictum est in solutione primi Bern.

Vnde indiuiduetur rõnalis anima si extra corpus crearetur.

DISTINCTIO XXXIII.

QVAESTIO I.

Vtrum peccato originali debeatur pœna sensibilis.

CIRCA trigesimamtertiam distinctionen 2. sent. quæritur. Vtrum peccato originali debeatur pœna sensibilis, & videtur quòd sic. Nam Aug. dicit. de fide ad petrum. Firmissime tene & nullatenus dubites paruulos qui sine sacramento baptismatis de hoc seculo transeunt æterno supplicio puniendos, sed supplicium pœnam sensibilem nominat: ergo paruuli qui pro solo originali punientur, pœnam sensibilem sustinebunt.

IN oppositum arg. sic. quia Augu. dicit pœnam paruulorum qui originali tantum tenentur omnium esse mitissimam, sed hoc non esset si sensibili pœna torquerentur, q̃a pœna ignis inferni est grauissima. ergo pęnam sensibilem non sustinebunt

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit hæc prima conclusio Priuatio diuinæ visionis est propria & sola pęna peccati originalis post mortem, loquendo de pęnis formaliter inexistentibus, aut inhęrentibus personę. Quod dico propter carceralem paruulorum inclusionem, quę licet sit pœna, est tamen extrinseca, non autem intrinseca, nec intrinsecam causans. Hanc conclusionem ponit S. Thom. secundo sen. dis. 33. q. 2. ar. primo, vbi sic dicit. Pœna debet esse proportionata culpæ secundum illud Isa. 27. In mensura contra mensuram cum abiecta fuerit iudicabis eam. Defectus autem qui per originem traducitur rationem culpæ habens non est per corruptionem, vel subtractionẽ alicuius boni quod naturam humanam consequitur ex suis principiis, sed per subtractionem alicuius quod naturæ superadditum erat: nec ista culpa ad istum hominem ꝑtinet, nisi secundum quòd talem naturam habet, quæ hoc bono quod in ea natum erat esse, & possibile conseruari destituta est. Et ideo nulla alia pœna sibi debetur nisi priuatio illius finis ad quem donum subtractum ordinabat, ad quod per se natura humana pertingere nõ potest. Hoc autem est diuina visio, & iõ carentia huius visionis est ꝓpria & sola pœna peccati originalis post mortem. Si enim aliqua pœna sensibilis pro peccato originali post mortem infligeretur, puniretur iste non secundum hoc quod culpam habuit, quia pęna sensibilis pertinet ad hoc, quod est personæ proprium, est, quia per passionem huius particularis talis pœna est. Vnde sicut culpa non fuit per eius operationem, ita nec pęna per passionem eius esse debet, sed solum per defectum illius, ad quod natura de se insufficiẽs erat. In aliis autem perfectionibus vel bonitatibus, quæ humanam naturam consequuntur ex solis principiis nullum detrimentum sustinebunt damnati pro peccato originali. Hæc ille. Item de malo. q. 5. artic 2. sic dicit. Sicut communiter dicitur peccato originali non debetur pœna sensus, sed pœna damni solum. s. carentia diuinæ visionis. Et hoc videtur esse rationabile propter tria. Primo quidem, quia quælibet persona est alicuius naturæ suppositum, & ideo ad ea quæ sunt naturæ per se immediate ordinatur, ad ea vero quæ sunt supra naturam ordinatur mediante natura Quia igitur aliqua persona detrimẽtum aliquod patiatur in his, quæ sunt supra naturam, potest contingere vel ex vitio naturæ, vel ex vitio personæ. Quia autem detrimentũ patiatur in his, quæ sunt naturæ hoc non videtur posse cõtingere, nisi propter vicium personæ. Vt autem ex præmissis patet, peccatum originale est vicium naturæ, peccatum autem actuale est vitium personæ. Gratia autem & diuina visio sunt supra naturam, & ideo priuatio gratiæ & carentia visionis diuinæ debetur alicui personæ non solum propter peccatum actuale, sed etiam propter originale. Pęna ãt sensus opponitur integritati naturæ, & bonæ eius habitudini, & ideo pœna sensus non debetur alicui nisi propter peccatum actuale: secundo, quia pęna proportionatur culpæ, & ideo peccato actuali mortali, in quo inuenitur auersio ab incommutabili bono, & conuersio ad bonum commutabile debetur & pœna. s. carentia diuinæ visionis correspondens auersioni, & pœna sensus correspondens conuersioni. Sed in peccato originali non est conuersio, sed sola auersio vel aliquid auersioni correspondens. s. destitutio animæ a iustitia originali, & ideo peccato originali nõ debetur pęna sensus, sed solum pœna dãni. s. carentia diuinæ visionis 3. quia pęna sensus nunq̃ debetur habituali dispositioni, non.n.quis punitur ex hoc ꝙ est habilis ad furãdũ sed ex hoc ꝙ actu furatur. Sed habituali priuationi absq; oĩ actu debetur aliquod dãnũ, puta qui nõ hẽt sciam literarũ, ex hoc ipso indignus ẽ ꝓmotione a epalẽ dignitatẽ. In peccato ãt originali inuenitur quædã cõcupiscentia per modũ habitualis dispositiõis, quę paruulũ facit habilẽ ad cõcupiscendũ, vt Aug. dicit. Adultũ aũt facit actu concupiscentẽ. Et ideo paruulo defuncto cum originali non debetur pœna sensus, sed solũ pœna dãni. s. quia non est idoneus ꝑduci ad visionem diuinã ꝑ ꝑ priuationẽ originalis iustitię. Hæc ille. Ex quibus quadrupliciter arguitur pro cõclusione primo sic. Pc̃tõ naturali & nõ ꝑsonali debet pęna naturæ, nõ ꝑsonæ, sed pc̃m originale est pc̃m naturale nõ ꝑsonale, priuatio vero diuinę visionis est pęna nalis, pęna vero sensus est pęna ꝑsonalis, igit̃ pcõ originali debet prima pęna, nõ aũt secũda. secũdo arguit̃ sic. Nullus dẽt pati detrimẽtũ in his quæ sũt nãæ vel ꝓprie nalia, sic ꝙ non supnaturalia, nisi ꝑ ꝑ pc̃m personale, sed pęna sensus est

detrimentum eorum,quæ ſunt naturæ,igitur ſoli peccato perſonali debetur.tertio ſic Pœna ſenſus non debetur peccato,in quo nulla eſt actualis conuerſio ad bonū cōmutabile,ſed in peccato originali nulla eſt talis cōuerſio igitur &c. quarto ſic.Habituali diſpoſitioni non debetur pœna ſenſus,peccatum originaie non ponit aliud q̃ habitualem diſpoſitionem:igitur &c.Secunda concluſio. Decedentes cum ſolo peccato originali non patiuntur vllam afflictionem doloris interioris.Hanc ponit.S.Th.de malo.q.5.ar.3. vbi ſic dicit.Aliqui poſuerunt,ꝙ pueri ſentient aliquē dolorem vel afflictionem interiorem ex carentia diuinę viſionis,licet iſte dolor non habeat in eis rationem vermis conſcientiæ,quia non ſunt ſibi conſcii ꝙ in eorum ptāte fuerit culpā originalē vitare,ſed nulla rō videtur eſſe ꝙ ſubtrahatur ab eis exterior pœna ſenſus ſi attribuitur eis interior afflictio,quæ eſt multo magis pœnalis , & magis opponitur mitisſimæ pœnæ,quā Aug.eis attribuit.Et iō aliis videtur, & melius,ꝙ nullā afflictionē ēt interiorē ſentiant.Et huius rationē aliqui diuerſimode asſignant.Quidam.n.dicūt ꝙ aīæ puerorū cū originali decedentium ſunt in tantis tenebris ignorantiæ conſtitutę ꝙ neſciunt ſe ad beatitudinē eſſe factas nec aliquid circa hoc cogitant.Et iō nullam de hoc patiuntur afflictionem,ſed hoc nō videtur dici cōuenienter.Primo quidem,quia cum in pueris non ſit peccatum actuale,quod eſt proprie peccatum perſonale, non debetur eis,ut aliquod detrimentū patiantur in naturalibus bonis ſm rōnē ſupra asſignatā . Eſt autē naturale aīæ ſeparatę vt non minus, ſed magis vigeat in cognitione q̃ aīæ quæ ſunt hic, & iō non eſt probabile ꝙ tantam ignorantiam patiantur.2.Quia ſm hoc illi qui ſunt damnati in inferno melioris cognitionis eſſent quantum ad nobiliorem ſui partem,ſ.intellectum in minoribus tenebris ignorantiæ conſtituti.Et nullus eſt,vt Aug. dicit,qui non mallet dolorē pati cum ſana mente quam gaudere inſanus.Et iō alii asſignant cauſam huius , ꝙ non affliguntur ex diſpoſitione voluntatis ipſorum.Nō.n.poſt mortē mutatur in anima diſpoſitio volūtatis neque in bonum neq; in malū,vnde cum pueri ante vſum rationis non habeant actum inordinatum voluntatis,neque etiam poſt mortem habebunt.Non eſt āt abſq; inordinatione voluntatis ꝙ aliquis doleat ſe non habere id quod nunq̃ potuit adipiſci,ſicut inordinatum eſſet ſi aliquis ruſticus doleat de hoc ꝙ non eſſet regnum adeptus.Quia igitur pueri poſt mortē ſciūt ſe non potuiſſe illam gloriam adipiſci,ex eius carentia nō dolebunt. Poſſumus tamen vtrunq; coniungentes mediā viam tenere,vt dicamus ꝙ animæ puerorum naturali quadam cognitione vigēt,qualis debetur aīæ ſeparatę ſm ſuā naturam, ſed carent ſupernaturali cognitione quæ hic in nobis per fidē plantatur,eo ꝙ nec hic fidem habuerunt in actu,nec ſacr̄m fidei ſuſceperunt.Pertinet autem ad cognitionem naturalem ꝙ aīa ſe ſciat pp beatitudinē creatā,& ꝙ beatitudo conſiſtat in adeptione boni perfecti,ſed ꝙ illud bonum perfectū ad quod hō factus eſt ſit illa gloria,q̃ ſancti posſident,eſt ſupra cognitionē naturalē.Vnde Apoſtolus dicit prima cor.2.ꝙ nec oculus vidit nec auris audiuit,& in cor hominis non aſcendit,quæ præparauit Deus diligentib.ſe.Et poſtea ſubdit.Nobis autem reuelauit deus per ſpm̄ ſuum quæ quidem reuelatio ad fidem pertinet,& ideo ſe priuari tali bono aīæ puerorum non cognoſcunt, & pp hoc non dolent, ſed hoc quod per naturam habent abſq; dolore posſident.Hæc ille.Item.2.ſen.di.33.q.2.ar.2. ſic dicit.Circa hoc eſt triplex opinio,quidam enim dicunt ꝙ pueri nullū dolorem ſuſtinebunt,quia ratio in eis adeo obtenebrata erit,vt non cognoſcant ſe amiſiſſe quod amiſerunt.Quod probabile nō videtur vt anima de onere corruptionis abſoluta non cognoſcat ea quæ ſaltē ratione inueſtigari poſſunt,ēt multo plura,& iō dicunt alii quòd in eis eſt perfecta cognitio eorum , quæ naturali cognitioni ſubiacent,& cognoſcent Deum,& ſe eſſe priuatos eius viſione.Et ex hoc aliquē dolorem ſentient,tamen mitigabitur eorum dolor inquantum non propria voluntate culpā incurrerunt pro qua damnati ſunt.Hoc etiam probabile nō videtur,quia talis dolor de priuatione tanti boni paruus eſſe non poſſet,& præcipue ſine ſpe reparationis , vnde eorum pœna non eſſet mitisſima.Et præterea oīo eadē rōne qua dolore ſenſibili exterius affligente non punientur, ēt dolorem interiorem non ſentient,quia dolor pœnæ delectationi culpæ correſpondet,vnde remota delectatione a culpa originali,omnis dolor ab eius pęna excludetur.Et ideo alii dicunt quòd cognitionem perfectam habebunt eorum quæ naturali cognitioni ſubiacent, & cognoſcent ſe priuatos eſſe vita æterna , & cauſam quare ab ea excluſi ſunt,nec tamē ex aliquo modo affliguntur,quod qualiter eſſe posſit videndum eſt.Sciendū ergo quòd ex hoc quòd aliquis caret eo,quod ſuam proportionem excedit,non affligitur ſi ſit rectę rationis , ſed tantum ex hoc quòd caret eo,ad quod aliquo modo ꝑportionatus fuit . Sicut nullus homo ſapiens affligitur de hoc quòd nō pt volare, vel qa non eſt rex vel imperator,cum non ſit ſibi debitum. Affligeretur autē ſi priuatus eſſet eo, ad quod habendum aliquo modo aptitudinem habuit.Dico ergo quòd omnis homo habēs vſum liberi arbitrii proportionatus eſt ad cōſequendum vitam æternam,quia pōt ſe ad gratiam præparare,per quam vitam æternā merebitur . Et ideo ſi ab hoc deficiunt,maximus dolor erit eis,quia amittunt illud qđ ſuum fore posſibile fuit. Pueri autem nunquam fuerunt proportionati ad hoc,quòd vitam æternam haberent , qa nec eis debebatur ex principiis naturæ,cū oēm facultatē naturæ excedat,nec actus proprios habere potuerunt quibus tantum bonum conſequerentur,& ideo oīo nihil dolebunt de carētia viſionis diuinæ,immo magis gaudebūt de hoc quod participabunt multū de diuina bonitate in perfectionibus naturalib.Nec pōt dici,quòd fuerunt proportionati ad vitam æternam conſequendā,q̃uis nō p actionē ſuā,tñ per actionē aliorum circa eos,quia potuerūt ab aliis baptizari,ſicut & multi pueri eiuſdem conditionis baptizati ſunt,& vitā ęternā conſecuti.Hoc enim eſt ſuperexcedentis gratiæ,vt aliquis ſine actu proprio præmietur, vnde defectus talis gratiæ non magis triſtitiam cauſat in pueris decedentibus non baptizatis q̃ in ſapientibus hoc quòd multæ gratiæ eis non fiunt,quæ in aliis ſimilib. factę ſunt.Hæc ille.Ex quibus pōt formari triplex ratio pro concluſione.Prima talis eſt.Nullus interius affligitur de hoc, de quo non cogitat,ſed paruuli decedētes cū originali ſolo non cogitabunt de viſione Dei,nec de priuatione talis viſionis , igitur de hoc non affligentur.ſecunda talis eſt. Nullus in rationis rectitudine conſtitutus affligitur,nec triſtatur,quia caret eo,ad quod nunquā fuit proportionatus,ſed tales paruuli vtuntur recta ratione.Et dato quòd cogitent & ſciant ſe priuatos vel excluſos a Dei viſione, ſciunt ſe nunquā ad illam fuiſſe proportionatos:igitur de hoc non triſtantur.Et in hoc primus arti.terminatur.

Vtrum pueri decedentes in ſolo originali doleant ſe priuatos eſſe uiſione Dei multiplex opinio.

QVantum ad ſecundum articulum arguitur contra p dicta.Et quidem contra primam concluſionem arguit Greg.de arimino dicens quòd illius concluſionis oppoſitum ſenſit Aug.quod probat primo ex eius auctoritate communiter allegata de fide ad petrum c.27. Firmisſime inquit tene & nullatenus dubites,non ſolum homines iam ratione vtētes , verum etiam paruulos qui ſiue in vteris matrū viuere incipiunt,& moriuntur , ſiue iam de matribus nati ſunt,ſi ſine ſacramento baptiſmatis , quod dat in nomine patris & filii & ſpirituſſancti de hoc ſeculo tranſeunt,ignis æterni ſupplicio puniendos , quia & ſi peccatum proprię actionis non habuerūt,originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione traxerāt. Conſtat autem quòd ſupplicium ignis æterni pœna illa eſt inferni quæ dicitur pęna ſenſus,& de qua præſens currit quæſtio. Sed ad hanc rōnem inquit dicitur dupliciter . Primo qdē quòd Aug.hic locutus eſt exceſſiue,vt ſe maxime elongaret a ſententia hęreticorum,qui in paruulis negabant omnem culpam,& per conſequens omnem pœnā . Iō multū inquit attendendū eſt cōtra quos ſancti loquantur, vt habeatur eorū intentio.Sed reſponſio nullatenus ſtare pōt. Primo quidē,quia cū falſitas falſitate excludi non debeat nec vbi vera fides defenditur ſit docendus error , vel falſa ſententia aſſerenda,non eſt putandū, quod Aug. eximius extirpator errorū,& veridicus fidei defenſator ꝑpter quēcunq; excludendū errorē dixiſſet firmiter credendum eſſe pueros ignis ſupplicio puniendos eſſe,ſi hoc falſum,aut non rectę fidei conſonū æſtimaſſet ſecundo qa in illo lib.

Cōtra p arguit G 2.diſ.30 Verū p cū ſolo nali dec tes pati pęnam & an ho ſerint A Greg.

Augu. contra nullum errorem specialiter loquitur, sed communiter totius catholicę fidei canones tradit cuilibet præmittens. Firmissime tene & nullatenus dubites, & de omnibus in vltimo capitulo dicti libri ait. Hæc 40. capitula ad regulam ver ę fidei firmissime pertinentia fideliter crede, fortiter tene, veraciter patienterq; defende, & si quem contraria his dogmatizare cognoueris, tanquam hęreticum abijce. Ita enim ista quę posuimus fidei catholicę congruunt, vt si quis non solum omnibus, sed etiam singulis voluerit contraire, in eo quòd singulis eorum contumaciter repugnatur, & his contraria docere non dubitat, hæreticus, & fidei christianę inimicus, atque ex hoc omnibus catholicis anathematizandus appareat. Hęc ille. Non autem debet in mentem alicuius theologi cadere quòd inter tales regulas fidei Aug. posuisset aliquid falsum secundum significationem, quam primo facit communiter apud omnes, sicut in proposito sequeretur, si dicta responsio esset vera. Confirmatur. Quia cum huius regulę oppositum nullibi inueniatur ab ecclesia determinatum, nec in sacra scriptura prædicatum, qua potestate tu dicis eum fuisse hoc non proprie & vere, sed excessiue locutum. Dicet alius similiter in alijs regulis ibidem per eundem positis fuisse locutum excessiue, & nō vt sonant illas esse tenendas. Sed sic dicendo non est dubium intuenti diligenter quòd in multos quis laberetur errores. Ideo secundo & communius aliter respondetur scilicet quòd August. ibidem nomine ignis generaliter omnem pœnam significauit, vnde per ignis ęterni supplicium eternam pœnam non sensus sed pœnam damni intellexit. Sed hæc responsio etiam non videtur posse stare. Tum quia non est verisimile quòd fidei regulas sub metaphoris tradidisset, & maxime vnam solam. Quælibet autem alia ibi tradita proprie accipienda esse videtur. Tum quia in eodem libro ca. tertio simul & semel exprimit pęnam talium puerorum, & dęmonum, & adultorum damnatorum in chriminibus morientium, vnde ait. Qualitas malę vitæ ab infidelitate incipit quæ ab originalis peccati reatu initium sumit, in quo quisquis ita viuere incipit, vt ante finiatur vita quam ab eius obligatione soluatur, si vnius diei vel vnius horę spacio anima illa vixerit in corpore necesse est eam cum eodem corpore interminabilia gehennæ supplicia sustinere, vbi diabolus cum angelis suis in ęternum arsurus est, & sequitur vbi cum eo fornicarij & idolis seruientes &c. Si ante huius vitæ terminumm a vijs suis malis conuersi non fuerint, æternis ignibus comburentur. Cum igitur nullus per supplicia gehænnę, vbi diabolus arsurus est, aut per ignes quibus cōburentur alij damnati intelligat communiter pęnam quālibet, sed determinate pœnam ignis infernalis non videtur secundum mentem Augustini incedi, si per supplicia gehennæ inferenda talibus pueris, pęna damni tantummodo intelligatur. Confirmatur. Quia pariter alius posset dicere quòd ex illis verbis non posset haberi quòd diabolus, aut alij patiantur pęnam sensus, quod nullus diceret. Et patet assumpta, quia similiter de omnibus loquitur Aug. Secundo principaliter ostenditur Augustinū fuisse prædictę sententiæ, eo ꝙ in phypon. respōsione quinta cōtra Pelagium dicentem, ꝙ infantes decedentes sine sacramento baptismatis non intrant regnum cęlorum, habent tamen vitam ęternam sine oī pęna, hac sola excepta, ꝙ nō sunt in patria, ex textu euangelij probat, ꝙ si tales non obtinēt regnum cęlorū, vt fatebatur Pelagius, & verum est, consequens est vt mittatur cruciandi in ignem ęternū, vnde ait sic. Primum enim locum fides catholicorum regnū credit esse cęlorum, vnde non baptizatus excipitur: secundum gehennæ est, vbi cum apostata, vel a fide Christi alienus æterna supplicia experiet, tertiū penitus ignoramus, immo nec esse scripturis sacris inuenimus. Finge Pelagiane locum ex officina peruersi dogmatis tui vbi alieni a gratia Christi vitam requiei & glorię possidere paruuli possunt. Dextera iusti sedentis iudicis, & sinistra regnum est & gehænna, vita & mors, iusti sunt & iniqui. In dextera igitur sunt iusti constituti in sinistra operarij iniquitatis. In regno requies baptismatorum, in gehænna pęna incredulorum. Vita ad lętitiam gloriæ, mors ad flętum & stridorē dentium, iusti in regno patris simul cum Christo, iniqui igne perpetuo parato diabolo & angelis eius. Et immediate subdit. Quia ista non significant diuisiones multorū locorum, sed tantum duorum. s. regnum cęlorum, quo referuntur dextera, vita iusti, gloria &c. & gehænnę, quo referuntur sinistra, mors, iniustitia & quæcunq; mala tormēta vbi inquit mors, quæ secunda dr̄ nisi finiatur, sed cruciatu durabilis erit. Et tunc arguit. Qui ergo baptizatus non est in his, quæ sunt regni cęlorum non pōt repariri, & si non ibi, quia vere non ibi, putas ne Pelagiane, iam sentis vbi q. d. aperte videre debes ꝙ reperitur in gehænna. Ex his patet manifeste propositum. Tum quia primo dicit, ꝙ alienus a fide Christi supplicia experietur ęterna. Experientia autē supplicij sine cruciatu & pęna sensus nō intelliguntur. Tū quia secundum eum quilibet est in regno cœlorum vel in gehænna, per quā mors secunda cruciatu durabilis semper, & vbi fletus & stridor dētium intelligitur, vbi concludit esse infantes non baptizatos. Tertio quia in sermone de baptismo paruulorum cōtra Pelagium, & in 13. de verbis apostoli ex eodem præmisso fundamento concludit. Venturus est inquit dominus & iudicaturus de viuis & mortuis, sicut euangelium loquitur duas partes facturus est dexteram & sinistrā. Sinistris dicturus. Ite in ignē æternum qui paratus est diabolo & angelis eius. Dextris dicturus. Venite benedicti patris mei, regnum percipite, quod paratum est vobis ab origine mundi. Hac regnum nominat, hac cum diabolo damnationem, nullus relictus est locus medius vbi ponere queas infantes. Et subdit: Si ergo dextera erit, & sinistra, & nullum medium locum in euangelio nouimus, qui non in dextera, proculdubio in sinistra: ergo qui non in regnum, proculdubio in ignem æternum. Et si dicatur quòd huiusmodi infantes erunt proculdubio in igne infernali, & tamen non patientur ab illo, hoc in consequentibus videtur Aug. excludere ex verbo Christi quo quid per regnum, & quid per ignem intelligeret declarauit. Vnde de ipso Christo subdit Aug. extrema sentētia, vt doceret quid sit regnum & quid ignis, ęternus. Tunc (inquit) abibunt isti in combustionem ęternā, iusti autem in vitam æternam. Ex hoc patet, ꝙ illi quibus dicetur. Ite in ignem æternum, patientur cōbustionē ignis ęternam. Et hoc confirmari vr̄ per rationē, qm̄ vna eadēq; sententia oēs dānati iudicabuntur ad ignem æternū, inter quos infantes huiusmodi concludent, nec ēt aliam sniam legimus dandā de eis spālem. Constat aūt ꝙ ceteri siue angeli siue hoīes dānati nō solū ex illa snia intelliguntur iudicari ad illū ignem, qui sint in ipso tantummodo localiter continēdi, sed quia sunt ab ipso veraciter cruciādi, igitur vr̄ sentiēdū de prædicta snia quo ad infantes dānatos. Pro hoc facit ēt illud qd̄ idem Aug. scribit in epistola ad Consensium in illa epistola quātū ad oculos. Illi (inquit) qui ad iudiciū cesurrecturi sunt, non cōmutabūtur in illā incorruptelā, q̄ nec doloris corruptionē pati pōt. Illa nāq; fidelium est atq; sanctorū, isti vero perpetua corruptione cruciabunt, quia ignis eorū nō extinguet, & vermis eorū non morietur. Cōstat ꝙ tales infantes de numero eorum sunt qui ad iudiciū sunt resurrecturi. Præterea. Sicut tu de ipsis pueris quāquā ad inclusionē localē tātū mō illud verbum Christi intelligeres, sic alius de ceterie dānatis forsitā exponeret. Nec ex scriptura sacra, vt vr̄ posset dictum eius plusquā tuum īprobari. Ex his vt vr̄ patet Augum. sensisse, & ex intentione cōtra Pelagianos probasse ꝙ huiusmodi infantes pęnā ignis, & cruciatū patient, & non tātūmō pænā damni, quæ est tātūmō carentia diuinę visionis. Confirmatur quia talē opinionē in pallegato sermone post verba recitata vr̄ attribuere Pelagio, vn̄ ait. Videris. n. tibi misericors, quia non ei. s. infanti non baptizato aufers vitam. Damnas tn̄ quē separas a regno cęlorū, dānas non percutis eum, sed in exilium mittis. Nā qui exulāt, viuunt, si sani sunt in doloribus corporis nō sunt, non torquent, non carceris tenebris affigunt, hæc illis sola pęna est non esse in patria. Præterea. Quia nullibi legi Augustinū dicentē, ꝙ ipsi nō patiant pęnā ignis, aut pęnā sensus, aut tantūmō puniant pęna illa dāni. Nec ēt vidi ab aliquo allegatū, qd̄ alicubi dixerit aliquā talem sniam, vnde satis vr̄ mihi eum fuisse alterius snię. Nec valet quòd tenentes oppositum

inducũt pro se auctoritatẽ Aug. in Ench. in principio. q. ad oppositũ allegatã. Illa. n. auctoritas nõ concludit oppositũ quia valde bene stant simul ꝙ tales paruuli patiant pœnã sensibilẽ, & ꝙ eorum pęna sensibilis. sit mitissima respectu pęnarum illorum qui actualiter peccauerunt. Et pro certo si diligenter inspiciatur intentio Aug. videt esse ad oppositũ illius, quod intẽdit per arg. & pro principali proposito Vnde in principio imediate pcedẽtis capituli ait Aug. Quicũq; ab illa perditionis massa quæ facta est per hoiem primũ non liberatur p vnum mediatorẽ Dei & hominum resurgent quidem & ipsi vnusquisq; in carne sua, sed vt cum diabolo & angelis suis puniat. Et paulo post dicit. Nec moueat inquit quõ in eis corpus incorruptibile, si dolere poterit, aut quõ corruptibile, si mori non poterit. Nõ est n. vera vita nisi vbi feliciter viuitur, nec vera incorruptio, nisi vbi salus nullo dolore corrumpitur. Vbi aũt infelix mori non finit, & vt ita dicam mors ipsa non moritur, vbi dolor perpetuus non interimit, sed affligit, ipsa corruptio non finitur. Ex his patet eũ velle, ꝙ quilibet non liberatus a massa perditionis quales constat esse infantes, de quibus est sermo, resurget cũ carne, vt in illa dolores patiatur, & per cõsequens quilibet talis habebit pœnã sensibilẽ, inter quos tamẽ mitissimã dicit fore pęnã eorum qui solum originale habuerũt Quarto principaliter. Quia huius mẽtis videtur esse beatus Gre. 9. moraliũ super illo verbo Iob. 9. Multiplicauit vulnera mea ẽt sine cã dicẽs. Nõnulli. n. prius a præsenti luce subtrahuntur quàm ad prof[illegible]enda bona mala ue merita vitæ actiuę perueniat, quos quia a culpa originis salutis sacramenta non liberant, & hic ex proprio nil egerũt, & illuc ad tormenta pueniũt. Tormentũ autẽ proprie cruciatus, & pœna sensibilis dicit. Itẽ imediate prius dicit. Quib. vnũ vulnus est corruptibiles nasci, aliud carnaliter mori, Sed qa post mortẽ quoq; ęterna mors sequit occulto eis iustoq; iudicio, ẽt sine cã vulnera multiplicantur, q p pe tormẽta percipiunt, qui nihil ex propria volũtate peccauerunt. Vnde posset ẽt satis fortis rõ formari ad ppositũ, vt videt qm̃ si nullã aliã pœnã q̃ damni præcise tales infantes post mortẽ paterẽt, sequit ꝙ multo melius eẽt eis post mortẽ eorum, & finalẽ dãnationẽ q̃ fuerit in vita ista. Patet quia in ista vita multas pœnas sensibiles & cruciatus patiunt, & cũ hoc carent diuina visione. Post eorũ aũt dãnationem nullam pœnã sentiẽt, sed tm̃mõ visione diuina carebunt ſm opinionẽ istã. Sed cõsequens videtur falsum, nã oĩum dãnatorũ videt esse peior futura conditio post finale iudiciũ, & hoc ẽt videtur probare in speciali quantũ ad propositum textus allegatus iuxta expositionẽ Grego. cũ dicitur. Multiplicauit vulnera mea sine cã. Nõ. n. multiplicarent, sed minuerent, potius si nullã pœnã præter illam carentiã diuinæ visionis hẽrent. Quinto quia opinio tenẽs oppositũ nõ hẽt p se aliquã rationẽ cogentem, nec auctoritatẽ. Nõ quidẽ rõne, quia potissima rõ quã inducunt p sua opinione videtur esse hæc. Quia tales nullã fuerunt experti delectationẽ actualis culpæ: igitur nullã debent pati tristitiã pœnæ. Consequẽtiam probat quia vt scribitur extra de baptismo & eius effectu. ca. maiores, actualis peccati pœna est cruciatus perpetuus gehennę. Non ergo debetur illis qui non actualiter peccauerunt, quod confirmant per illud Apoc. 18. Quãtũ glorificauit se & in delitiis suis fuit, tm̃ date illi tormentũ & luctũ. Vbi secundum proportionẽ actualis delectationis inordinatæ ostendit esse proportionem tormenti & pœnæ sensualis infligendæ, igitur vbi nulla actualis mala delectatio præcessit, aut pfuit, nulla sensualis pœna secuta est. Hæc est talis rõ. Sed hæc ratio non concludit, prima. n. consequentia non valet, quia nõ solũ culpæ actuali debetur tristitia pœnæ sensibilis, sed ẽt culpæ originali, quod notauit Au. de fide ad petrũ in auctoritate superius allegata cum ait. Quia & si peccatum propriæ actionis non habuerunt. Hoc et notauit beatus Greg. statim post verba allegata exponens illud & sine cã dicẽs. Qui itaq; nullum proprium adiungẽs ex solo originis reatu pmitur, quid in illo extremo examine quantum ad humani sensus æstimationem, nisi sine causa vulneratur? Sed tamen sub districtione diuina iustũ est, vt propago mortalis velut infructuosa arbor ẽt in ramis seruet amaritudinẽ quã traxit ex radice. Vulneratio aũt, vt patet pro pœna sẽ

Vide sententiã beati Gregorii qa hic nõ bene adducitur.

sibili capit. Et quãuis secũdũ humanã æstimationẽ non deberetur ei qui nullũ propriæ actionis pctm̃ habuit ſm tamẽ dei occultã iustitiam debetur ei qui originalẽ culpã contraxit. Auctoritas autem decretalis nõ probat consequentiã, quia illa non dicit, quòd solius culpæ actualis pœnæ sit cruciatus gehẽnæ. Et per idem patet ad auctoritatẽ Apoc. quia cũ illa sententia stat, quod ẽt aliis, qui nõ glorificauerunt se in delitiis, detur tormentũ & luctus. Et sic patet, ꝙ ratio quam inducunt, nõ cogit. Similiter nec aliqua auctoritas est pro illa opinione quia non inducunt aliquam auctoritatem proprie ad propositum, nisi illam augustini in ench. de qua supra fuit sermo. Et vlterius quandam decretalẽ extra de baptismo & eius effectu ca. maiores, vbi scribitur ꝙ pęna originalis peccati est carentia diuinæ visionis, actualis vero peccati gehennæ ppetuus cruciatus. Sed nulla istarum auctoritatum cogit, non quidem prima, vt supra dictum est, nec similiter secunda. Nam decretalis nõ dicit quòd sola carentia diuinæ visionis sit pœna originalis peccati, nec etiam, vt dixi, ait quòd solius actualis peccati cruciatus gehennæ sit pœna, quorum vtrunque vel alterum dicendum erit, & sufficerent ad probandum propositum illius opinionis. Item ꝙ tales exclusiue nõ sint intelligendæ ex illa decretali patet. Tum ex glo. ibidem quæ dicit. Paruuli, qui sine baptis. decedunt, in tenebris manẽt de consecrat. distin. 4. nulla præter, & pœna illa mitissima est omnium de consecrat. dis. 4. de generante, & tamen sempiterno igne puniẽtur dist. eadem firmissime. Et est auctoritas Aug. superius allegata. Ecce quod præter tenebras ponit pœnam ignis. Tum etiam quia ad propositum quod vult probare dicta decretalis, neutra illarum exclusiuarũ est opportuna. Vult enim pbare quòd dormiẽti vel amenti non dimittitur per baptismum peccatum originale, sicut dimittitur paruuli, & supponit quò in talibus sit etiã actuale peccatum. Probat autem hoc quod pœna peccati originalis est carentia visionis Dei actualis vero peccati gehennæ perpetuæ cruciatus. Vnde si primum dimitteretur alicui alio non dimisso, talis non careret visione dei pter peccatum iam dimissum, & cruciaretur in gehenna perpetuo propter reatum criminis actualis. Sed hæc tanquam incompossibilia sese non compatiuntur, immo mutuo aduersantur. Hæc autem decretalis. Patet autem quòd tota ista argumẽtatio stat, etiam si præter carentiam diuinæ uisionis sit alia pœna originalis peccati. Nam adhuc cum dimitteretur originale, eximeretur iste a pœna talis carẽtiæ. Præterea Constat quòd pœna peccati actualis non solus cruciatus gehennæ est pena, sed etiam carentia diuinæ visionis. Vnde christianus, qui nullum habet originale, si decedat cum reatu actualis mortalis semper carebit dei uisione. Sicut igitur ex hoc quòd dicit decretalis quòd pœna actualis peccati est gehennæ cruciatus, non tollitur, quin eius pœna sit etiam carentia diuinæ uisionis, sic nec ex hoc ꝙ ait, quòd pœna originalis peccati est carentia diuinæ visionis excluditur, quin eius pœna sit etiam cruciatus gehennæ. Hæc sunt argumenta Greg. Contra secundam conclusionem arguit Duran. vel saltẽ cõtra eius probationes. Primo nanq; arguit ꝙ probatio conclusionis adducta de 2 sen. nõ valeat quia licet pueri nõ baptizati nõ habuerint in se aptitudinẽ, aut pportionẽ ad cõsecutionẽ gloriæ, tamẽ habuerũt eã in sua radice. s. in 1. parẽte. Et iõ sicut filius militis, cui gratis collatũ esset imperiũ p se & pro tota sua posteritate doleret, si ob culpam patris priuaretur iure imperii, ita vr̃ ꝙ pueri non baptizati doleãt si sciant se ex culpa primi parẽtis esse priuatos visione diuinæ essentiæ, ad q̃ peruenissent, nisi culpa patris ipediuisset. Hæc ille. Et pp hoc arg. recedit a pbatione. S. Th. q̃ ponit. 2. sen. & tenet se cũ pbatione adducta ex dictis. S. Tho. de malo. q. 5. 2. loco arguit cõtra se, & cõtra illã pbationẽ. S Th. qa vt cõiter tenetur in gnali iudicio oẽs videbũt dei iudiciũ esse iustũ pro eo ꝙ pcã singulorũ oĩb. apparebũt. Cũ igit decedentes cũ solo originali pctõ resurgat, & ad iudiciũ ptineant, vr̃ ꝙ tunc cognoscat bonos præmiari visione diuinæ pp sua merita, se at priuari eadẽ visione, pter suũ demeritũ vel propter demeritũ primi parẽtis. Quare ergo tũc nõ dolebunt quãdo hoc cognoscet, q̃uis mõ possint nõ dolere, qa forte hoc nõ cognoscunt. Et i hoc secundus articulus terminat.

Argumẽta ... randi sunt ... lius ualo...

Quantum

QVantum ad tertium articulum respondédum est ob iectionibus prælibatis. Iõ ad primũ contra primam conclusioné dicit, ꝙ beatus Th. respondet ad illud de malo. q. 5. ar. 2. in sol. primi sic dicés. Noĩe tormenti & supplicii & gehennę & cruciatus, vel si quid simile in dictis sanctorũ inueniatur est large accipiendũ pro pœna, vt ponat spés pro genere. Iõ aũt sancti tali mõ loquendi vsi sunt vt detestabilem redderét erroré Pelagianorum qui asserebãt in paruulis nullũ esse peccatum, nec eis aliquã pœnam deberi. Hæc ille. Ex quib. patet ꝙ de mente sci Th. sunt ambe solutiones quas arguens recitat. Iõ respondendũ est ad improbationé illarũ, & quidé ad improbationem primã primæ solutionis dicitur ꝙ Aug. taliter loquendo, & alii sancti nõ excludunt falsitaté falsitate, nec docent erroré ad defendendũ verã fidé, quia dictũ eorũ sane intellectũ verum est. Ad secundã improbationé dictę responsionis dicitur, ꝙ Aug. licet in dicto li. de fide ad Petrũ nullũ erroré in spãli noĩet, tamen oĩa quæ ibidé dicit ponit ad excludendũ errores illos potissime qui sua circa tpa pullulabant, cuiusmõi erat error Pelagianorum. Ad illud auté quod adducitur de dicto Aug. in fine illius libri dicitur ꝙ responsio ista nõ dogmatizat aliquid cõtrariũ illis. 40. capitulis, nec alicui illorũ sed exponit dicta Aug. in illis, quia ét dicta Christi licet exponere. Ad confirmationem ibidé factã dicitur, ꝙ licet ecclesia non determinet expresse oppositũ illius regulę beati Aug. nec sacra scriptura publice prædicet oppositũ tamen ex dictis sacræ scripturæ & doctorũ ecclesiæ apparet, quòd dicta sancti Aug. & aliorũ sanctorũ in hac materia sunt intelligéda modo quo dcm̃ est, quod apparet multipliciter. Primo quidé quia Christus vbicũq; loquitur de pœna sensus reprobis inferenda, semper præmittit aliquid pertinens ad eorũ culpas actuales omissiuas aut commissiuas, sicut patet Mathei. 25. vbi dicit quòd eis dicet, ite male dicti in igné ęternũ &c. qui omiserunt exercitium operum misericordiæ, & similiter Math. 13. Sic erit in cõsummatione seculi, mittet filius hominis angelos suos & colligét de regno eius omnia scandala, & eos qui faciunt iniquitatem & mittent eos in caminum ignis. Ité oẽs euangelistæ alii similia dicunt. Paulus vero 2. cor. 5. sic dicit. Oẽs nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis ꝓut gessit, siue bonum siue malum &c. Vbi videtur manifeste dicere ꝓmia positiua & pœnas positiuas inferendas & reddendas meritis vel demeritis actualibus, nec vnquam in doctrina alicuius apostoli contineri pœnam positiuam infligendam eis qui nullum actuale demeritum gesserunt, sed solo peccato originali tenentur. Ipse quoq; Aug. in plerisq; locis testatur deum illis solis redditurum damnationem ęternam qui spontanea delicta incurrerunt. Vnde & recitatur in decretis. 23. q. 4. in ca. nabucho. Vasis irę nũquã deus æternum redderet interitum, si nõ spõtaneũ inueniretur hõ habere peccatum. Et quòd loquatur de peccatis actualibus patet per illa quæ ibidem præmittuntur, & subduntur. Similiter ad primam improbationem secundæ responsionis dicitur. quòd non est mirum, si Aug. in regulis fidei aliquas locutiones metaphoricas interserat, cum Christus in doctrina fidei parabolice loqueretur, & attento quòd Au. rhetor & rethoricæ doctor fuerat, cuius sciétiæ modus est typice & figuratiuè loqui Nec solũ in regula quæ allegatur, immo in aliis eiusdem libri simili modo loquendi vtitur, vt patet aduertenti. Ad secũdam improbationé dictæ responsionis dicitur quòd sicut dicit beatus Tho. vbi supra allegatus est per oĩa illa vocabula suppliciũ, & ignem intelligunt sancti in materia præsenti pœnã large, non aũt specialiter pœnam sensibilé. Vnde & S. Tho. 2. sen. di. præsenti. q. 2. ar. 1. in sol. primi exponens auctoritaté Aug. in primo argumento allegatam sic dicit. Supplicium non nominat in illa auctoritate pęnam sensibilem, sed solum penam dãni, quæ est carentia diuinæ visionis Sicut etiam & nomine ignis frequenter in scriptura quælibet pœna signari consueuit. Hæc ille. Quia autem beatus Aug. in dicto lib. de fide ad petrũ aliquando figuratiue sit locutus patet in multis locis, potissime vbi dicit. Aeternũ qppe ac sine initio est ꝙ filius de natura patris natus extitit, & ęternũ est ac sine initio est ꝙ spũs de patris natura filiique procedit. Item vbi dicit aliud est genuisse quàm natum esse. Item vbi dicit. Sic ergo Christum dei filium. i. vna ex trinitate personam Deum verum crede, vt diuinitatem eius de natura patris natam esse non dubites Item vbi dicit sic. Verbum caro factum est, vt vna persona esset cum carne sua vnigenitus ac sempiternus Deus. Ité vbi dicit. Iesus Christus ꝙ creator est, cõe habet cum patre naturaliter & spiritu sancto, ꝙ autem creatus est, solus hét personaliter in seipso. Item vbi dicit iste qui in se vno totũ exhibuit, quod est necessarium ad redéptioni nostræ sciebat effectum, idé sacerdos & sacrificium, idem deus & téplum. Ité vbi dicit. Non facit rem viuentem nisi res viués. Item vbi dicit. Neq; illa corpora vnius naturæ sunt cum deo, quibus singulis singulos brutos atq; irrationales spiritus, quib. eadem corpora, quę viuificarent ac sentificarent inseruit, sic nec ipsi bruti spiritus &c. Item vbi dicit Angeli vero & homines pro eo quòd rationales facti sunt, æternitatis ac habitudinis donũ in ipsa naturæ spiritualis creatione diuinitus acceperunt, & innumerabilia talia in eodé lib. dicit vera quidem sed tropice dicta expositione indigétia. Item quòd auctoritas Aug. contra istam secundam responsionem de eodem lib. accepta non intelligenda sit de paruulis apparet, quia post verba in arguédo allegata subdit quasi exponendo prædicta omnis. n. homo qui in hoc seculo vsq; ad finem iniquitatum delectatione, & cordis obduratione permanserit, sicut hic eum noxia criminum delectatio tenuit, sic eum sine fine noxia pęna tenebit &c. Ecce quod dicit noxia pœna idest sensibilis. Ex quo etiam patet, quòd illa auctoritas non loquitur de vita vegetatiua aut sensitiua, sed de operibus rationis, quorum assuetudo dicitur vita actiua, vita contemplatiua, vita voluptuosa. Constat autem quòd paruuli, de quibus est sermo, tali vita nunquam vixeretur per diem aut horam, vnde arguens inconuenienter applicat auctoritatem ad propositum. Ad confirmationem dicitur quòd illa auctoritas non loquitur de pueris, sicut de adultis, & de omnibus, quia non loquitur nisi de perseuerantibus in qualitate malę vitæ, accipiendo vitam pro operatione. Talem autem vitam habe本unt dæmones & homines in peccato mortali actuali decedentes, non autem paruuli, de quibus nunc loquimur. Ad secundũ principale dicitur primo, quòd ex dictis Au. contra Pela. concluditur, quòd receptaculum talium paruulorum erit vna pars inferni tenebrosa & igni infernali vicina. Huius autem loci detentionem & inclusionem Augu. dicit & nominat ignem ęternum supplicium cruciatũ cum adiunctione pœnæ damni. dicitur secundo, quòd si Aug. ex intentione proponebat loqui de pœna sensibili, & non solũ de pœna dãni cũ inclusione infernalis loci, mõ quo dictum est tunc oportet dicere, ꝙ non loquitur de paruulis qbuslibet, sed tmm̃õ de paruulis non baptizatis, qui non ita paruuli fuerint quin vsum rõnis habuerint, & credere si vellent potuerint, sed ex contemptu vel negligétia a fide Christi alieni fuerunt, quod videtur quia dicit ad ignem gehennę, qué ſm locũ noĩat mittendos esse apostatas & incredulos & a fide Christi alienos. Nõ ãt loquitur de paruulis, qui nunquam vsum rõnis humanæ habuerũt, nec vlliũ actuale pcm̃ commisserunt, quia illi non propriæ dñr iniqui de quibus solũ loqtur Aug. vt patet ex verbis illis, cũ dicit. Iusti in regno patris simul cum Christo, iniq. in igne ęterno parato diabolo & angelis eius. Ad tertium principale patet ex solu. secundi. Nã per talia verba intelligit generaliter oẽm pœnã, seu dãni, seu sensus, vel intelligit inclusioné infernalé, vel lcquitur de paruulis habétib. aliquãtulũ vsum rõnis, quod satis patet ex arguméto eius paruuli qui nullo mõ habuerunt vsum rõnis, nõ erunt proprie loquédo in die iudicii a dextris iudicis nec a sinistris Quia. n. nõ a dextris, notũ est qa nõ erunt de operib. misericordiæ laudabiles. Quia ét nec a sinistris patet qa eis nullo mõ possunt adaptari vituperatiões aut rephẽsiones, aut alia verba, quæ Xps dicturus est ſm euágeliũ illis, qui dicũtur futuri in sinistra. Tũ quia glo. per S. Tho. Mathei. 25. allegatę ostendunt sufficiéter, ꝙ esse in dextris vel a dextris est habere bona opera, esse vero in sinistra vel a sinistris est habere mala opera, quorũ neutrũ habuerunt, qui nunquam vsum rõnis habuerunt. Tũ, quia ſm Gre. vt ibidem allegat beatus Thom. illa quæ legitur Christus dicturus con-

Paruuli cum orig decedentes ante usum rõnis non erunt in in iudicio a dextris aut a sinistris ut uidetur. De eodé infra ad secundũ Dur.

stitutis ad sinistram suam non omnibus damnandis, sed tantũmõ fidelibus damnandis, & non illis qui nunq̃ fidẽ habuerunt proponent. Ex quibus patet, ꝙ illud argu. non concludit contra nos, nec pro auctore suo. Ad improbationẽ respõsionis ibidẽ datę dicitur primo, ꝙ illa rñsio verũ dicit in hoc, ꝙ paruuli cũ solo originali decẽdentes erunt in igne infernali, prout ly in dicit inclusionem vel circundationẽ paruulorum a tali igne, vel vicinitatem ad talem ignem, sed responsio illa diminuta est ꝑ ꝑ duo. Primo quia nõ dicit aliquid de intentione aut arrestatione paruulorũ in locis corporalibus. Secundo quia nihil dicit de pœna dãni & carentia diuinæ visionis, sed ꝑfecta rñsio est, ꝙ tales paruuli nullã aliã pœnã a Deo inflictã in alio subiecto experient, nec post, nec ante iudiciũ, nisi hãc, ꝙ primo carebunt perpetuo diuina visione. Secundo ꝙ loco vilissimo eorum detentiuo & alligatiuo detrudentur. Tertio ꝙ vilissimę societati vel vicinitati dãnatorũ angelorũ & hoĩum vicinabuntur, & si quid aliud pertinens ad prædcã dici põt Tunc ad primã improbationẽ huius respõsionis dr̃, ꝙ ẽm ꝑdicta, illa sñia qua dicitur. Ite in ignẽ ęternum, nõ conuenit paruulis nullũ hñtib. vsum rõnis, si ꝓprie vadamus ad expõnes illius textus, vt patet legẽti glosas sanctorũ, quas S.Tho. ibidẽ adducit. Ad primã confirmationẽ ibidẽ adductã dicitur, ꝙ ẽm sanctos iudicãdorũ in finali iudicio multi erunt ordines, & per consequens multiplex sñia, sicut habet tractari. 4. sen. di. 46. q. vnica. Vlterius quia aliter adiudicabũtur igni perpetuo dæmones, & aliter hoĩes. Cõstat .n. ꝙ ille ignis aliter affliget dęmones, quia solũ quo ad intellectum & voluntatẽ & potẽtias abstractas & immateriales. Aliter vero hoĩes, quia quo ad oẽs potẽtias cões toti cõposito, & quo ad proprias soli aĩæ. Itẽ aliter affliget hoĩem vnũ q̃ alium ẽm diuersitatẽ demeritorum horũ & illorum, qua propter nullũ inconueniens est si aliter puniat paruulos & adultos, igĩt &c. Ad illud vero quod adducit de Au. in exempla ad Consensium rñspondet S. Tho. de malo .q. 5. ar. 2. in sol. quinti. vbi sic dicit. In statu futuræ vitæ ignis & alia huiusmodi actiua nõ agunt in aĩas aut in corpora hoĩum secundum necessitatem naturæ, sed magis ẽm ordinẽ diuinæ iustitiæ, quia ille status est respiciẽdus pro meritis. Vnde cum diuina institia non exigat, quòd pueris, q̃ cum solo originali pcõ decedunt pęna sensus debeatur, nihil ab hmõi actiuis patient. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ paruuli q̃uis resurgant ad dãnationẽ & iudicium non tñ pœna sensibili cruciabuntur in corpore, licet corpora eorum non sint dotata dote immortalitatis aut impassibilitatis. Dcm aũt Au. intelligitur de illis, qui resurrecturi sũt ad iudiciũ cõdẽnatiõis, vituperatiue, exprobatiue, & meritis actualibus retributiue, a quo iudicio tales paruuli erũt immunes. Ad illud ꝓterea, quod ibidem additur, dr̃ ꝙ non est simile de paruulis, qui solo originali obnoxii, sunt & de adultis qui originalia superaddiderũt, quia sacra scriptura nullibi cõminatur pęnã sensus nisi male facientib. cuiusmodi non sunt tales pueri, immo nullibi scriptura in doctrina Christi aut apostolorum dicit aliquid de pęna taliũ paruulorum expresse, licet ex dictis scripturæ concludi possit eos priuandos diuina visione propter carentiã gratiæ & sacramẽtorum. Ad confirmationẽ ibidẽ factã dicitur, ꝙ ẽm quòd patet ex verbis Aug. Pela. non ponebat pueros tales includi carceribus tenebrosis, sicut nos ponimus, iõ a. Pelagio longe sumus. Ad aliud ꝓterea, quod ibi adducitur dicitur, quòd verbis Aug. & aliorum sctõrum habetur, ꝙ sola propria voluntas ardet in inferno. Vnde cum in pueris cum solo originali decedentib. propria volũtas illo mõ quo sonat in malum, non fuerit consequẽs est, quòd pęnã ignis sensibilẽ nõ experientur. Ad hoc facit, quod supra allegatum est de canone. Vasis irę. Cum ãt vlterius arguens dicit, quòd auctoritas Aug. allegata de Enche. non concludit propositum, dicitur quòd immo, quia si paruulus cum solo originali decedẽs patitur pęnã sensibilẽ, accipio vnũ adultum qui liberatus ab originali quo ad culpã & reatũ punitur post mortẽ in inferno pro solis actualib. ẽt pęna sensibili sicut ille paruulus. Cõstat quòd inter pęnã paruuli & pęnã adulti erit aliqua ꝓportio sic, verbi gratia, quòd pęna adulti sit. x. graduum, & pęna paruuli sit solum vnius tunc poterit accipi alius adultus qui decuplo minus quam primus peccauerit actualiter, quo scõ minus decuplo punietur quàm primus. Ex quo sequitur, quòd iste secundus adultus non plus punietur pęna sensibili quàm paruulus decedens cum solo originali, immo sequit, quòd possibile erit dare aliquẽ adultum, qui ꝑ ꝑ sola pctã actualia mitius in cẽtuplo, vel quacunq; ꝓportione volueris, punietur pęna sensibili q̃ paruulus, quod est contra Aug. & in se absurdum. Ad auctoritatẽ Aug. quã allegat cõtra nos. Dicitur primo, ꝙ ex illa solum hr̃, quòd quilibet non liberatus de massa perditionis punietur cum diabolo, quod concedit, nõ tñ quòd pęnã sensibilem patiatur, sicut patit aut patiet diabolus. Dr̃ 2. quòd 2. pars auctoritatis, in qua fit mentio de dolore carnis nõ debet extẽdi ad eos q̃ fuerunt in massa perditionis tñmõ rõne peccati originalis, sed ad eos, q̃ in tali massa fuerunt ratione peccati originalis & actualis simul, mõ paruuli, de quibus est sermo, fuerũt in illa massa primo mõ, non ãt. 2. mõ. Ad quartum principale respõdet S. Tho. de malo. q. 5. ar. 2. in so. primi eo mõ quo rñsum est ad primum principale. d. quòd nomẽ tormẽti, supplicii gehennię, & cruciatus, vel si quid simile in dictis sanctorum inueniatur, est large accipiẽdum pro pęna, vt ponat species ꝑ gñe. Ad rõnẽ ãt, quã arguẽs ibidẽ innuit, respondet S. Tho. in forma. 2. sen. di. 33. q. 2. ar. 1. in sol. tertii. vbi sic arguit. Peccata grauius puniunt post hanc vitã quàm in vita ista, vbi est locus misericordiæ, sed in hac vita respondet peccato originali pęna sensibilis. Pueri. n. qui solũ originale habẽt, multas pęnas sensibiles sustinẽt, nec iniuste, ergo post hãc vitã pęna sensibilis debetur originali. Ecce arg. Sequit responsio. Dicendum inquit quòd non est eadẽ ratio pęna sensibili ante mortem & post mortem, quia ante mortem pęna sensibilis consequitur virtutem naturæ agentis, siue sit pęna sensibilis exterior, siue ĩterior, vt febris vel aliquid huiusmodi. Sed post mortem nihil aget virtute naturę, sed ẽm ordinẽ diuinæ iustitiæ tantum, sicut in animam separatam, in qua constat, quòd ignis naturaliter agere non potest, siue etiam in corpus post resurrectionem, quia tunc omnis actio naturalis cessabit cessante motu primi mobilis, qui est causa omnis motus & alterationis corporalis. Hæc ille. Itẽ de malo. q. 6. ar. 4. in sol. 5. ar. sic dicit. Post mortẽ non est status proficiendi ad virtutem vel deficiendi ꝑ peccatum, sed recipiẽdi pro meritis. Vnde omnes defectus qui sunt post mortem taxantur pro culpa, non autm ordinantur ad profectum ad virtutem vel euitationem peccati Et inde est, quòd pueris post mortem non debetur pęna sensus. Hæc ille Vbi sciendum, quòd secundum eum in corpore illius articuli duplex pęnarũ genus est, quædã. s. taxata pro culpa, alia vero concomitans, sicut videmus, ꝙ iudex pro aliquo crimine facit aliquem hominem excęcari. Sed ad cæcitatem eius consequuntur multa incommoda, puta quòd mendicat, & alia huiusmodi, sed ipsa cæcitas est pęna taxata ꝑ peccato, ad hoc. n. intendit iudex vt peccantem priuet visu, sed defectus consequentes non ponderat. Similiter potest dici in proposito, nam homini in primordio suæ conditionis fuerat a deo datum quoddam auxilium originalis iustitiæ, per quod præseruabatur ab oĩb. huiusmodi defectib. quo quidem auxilio priuata est tota natura humana propter peccatum primi parẽtis, ad cuius auxilii priuationẽ consequunt diuersa incommoda, quæ diuersimode inueniuntur in diuersis, licet habeant æqualiter culpã originalis peccati. Hoc tamẽ interesse vr̃ inter deum punientem, & hominem iudicem, quòd homo iudex non ꝑt ꝓuidere euẽtus sequentes, vnde nec eos ꝑt ponderare, dum infert pęnã pro culpa, propter quod rationabiliter incõmodorũ inæqualitas eius iustitiæ nõ d'rogat, sed deus oẽs euentus futuros ꝓnouit, vnde videretur ad eius iniustitiã pertinere, si æqualiter subiacentib. culpæ, inęqualiter hmõi incõmoda proueniãt. Sed dicẽdũ quòd hmõi diuersitas, q̃ circa hos defectus accidit est a deo ꝓuisa & ordinata, non quidẽ propter aliqua merita in alia vita exñtia, vt quidã dixerũt, sed quãdoq; quidẽ propter aliqua pcã parẽtũ. Cũ. n. filius sit aliquid patris ẽm corpus, quod ab eo trahit, nõ ãt ẽm aĩam, quæ immediate a deo cãtur nõ est incõueniẽs, quòd ꝑ pctõ pris filius corporaliter puniat licet nõ pęna spũali, q̃ pertineat ad aiam, sicut & hõ punitur i aliis rebus suis. Qñq; vero ordinantur huiusmodi defectus nõ

vt

Cur paruul[i] hac uita pa[ti]antur pęnã [sen]sibilẽ ꝑ ꝑ pe[c]catum orig. non in alia.

Duplex pę[na]rũ genus c[onse]quitur ori. [pec]catum.

vt pœna alicuius peccati, sed vt remedium contra peccatum sequens, vel propter profectū virtutis, aut eius qui patitur, aut alterius, sicut dominus dicit. Io. 9. de cæco nato Neq; hic peccauit, neq; parentes eius, sed vt manifestētur opera Dei in illo, quod expediens erat ad humanam salutem, sed hoc ipsum, ꝙ homo talis conditionis est, vt ei sub ueniatur, vel ad vitandum peccatū, vel ad profectum virtutis, ꝓ huiusmodi incōmoda, siue defectus, ad infirmitatem humanæ naturæ pertinet, quæ ex peccato primi parentis deriuatur, sicut ꝙ corpus hominis sit sic dispositum, ꝙ ad eum sanandum indigeat sectione, ad eius infirmitatem ꝑtineat, & ideo oēs isti defectus respondēt peccato originali, vt pœna concomitans. Hæc ille. Ex quibus patet, ꝙ ſm eum non est inconueniens, ꝙ paruulus cum originali solo decedens grauius & multiplicius hic puniatur q̄ post mortem, loquēdo de pęnis concomitantib. vel consequentibus, licet in hoc seculo non grauius puniatur, loquendo de pœna directe taxata peccato originali. Pœna. n. directe taxata peccato originali est in præsenti subtractio gratiæ gratum faciētis, vel originalis iustitiæ, & illius diuini & supernaturalis auxilii, in futuro vero pœna eius est priuatio diuinæ visionis, & carceralis inclusio. Ad dictū vero Greg. dicitur, ꝙ talibus paruulis flagella post mortē multiplicatur. Tum q. a priuatio diuinę visionis in morte vel post mortem est eis pœna, quæ dum viuerent, non erat eis pœna, quia nondum erat tempus Deū vidēdi, quia etiam Adam in statu innocentiæ non videbat Deū, nec tamen hoc erat sibi pœna. Tum secundo, quia post mortē carceraliter includuntur. Tum tertio quia tūc oī spe remedii priuātur & possibilitate euadendi peccatū & pœnā, & adipiscen di gratiā & gloriā. Ad quintū dicitur, ꝙ opinio nostra hēt pro se rōnē & multiplicē auctoritatē, rationē quidē nō solū illā, quā arguens recitat sed multas alias, vt patet legenti doctores cum hoc etiam illam quam arguēs recitat male soluit. Cōsequētia. n. prima optima est, quia vt deductū est in fine solutionis tertii, si originali deberetur pœna sensibilis posset casus cōtingere, ꝙ aliquis ꝑ mortali actuali mitius affligeretur pœna sensibili, quam paruulus pro solo originali, quod est contra Au. & oēm rōnē. Ad dicta vero Aug. & Greg. sæpe dictum est, qualiter intelligenda sint. Similiter opinio nostra hēt pro se auctoritatē Christi, & euāgelistarū, & apostoloꝝ, & sanctorū doctorū, & aliorū approbatorū, qui bene intellexerūt verba Aug. Vtrū aūt verba illius decretalis sufficienter probent conclusionem nostrā, nō est multū curandū, cū prima facie videtur mens Papæ fuisse, ꝙ pœna originalis peccati est sola priuatio diuinæ visionis. Si. n. intēdebat, ꝙ tali peccato sensibilis pęna deberetur simul cū priuatione diuinæ uisionis, tunc non distinxisset inter pęnā originalis peccati & actualis, quia ſm hoc vtriq; deberetur pęna vnius generis & spēi nec valet quod dicit arguens, ꝙ peccato originali debētur priuatio diuinæ visionis, peccato vero actuali debetur vtraq; pœna. scilicet damni & sensus. De glosa vero illius decretalis non multū curādū est, quia ille glosator multa falsa dicit, & in illo passu contradixit textui, nisi forte glosa eius exponat sic dicta Aug. ex quibus extrahitur. Ad primū cōtra secundam cōclusionē dicitur, ꝙ illa ratio fundatur in hoc principio ꝙ hō sanę mētis & vtens sola recta rōe dolere pōt de hoc ꝙ priuatur bono, ad quod licet non habuerit in se aptitudinē, aut proportionē, aut ius habendi, tamē habuit in sua radice, puta in aliquo suorum prædecessorū mō quo ibidē explicatur. Si. n. in alio principio fundetur argumentū colorē nō hēt, & iō dicitur ad hoc, ꝙ principiū illud falsum est in multis casib. quorū vnus est, qñ cōstat totaliter priuato suā priuationē esse iustā. Nullus. n. vtens recta rōne dolet interiori dolore de hoc, ꝙ apprehendit & iudicat esse iustū, dignū, & rōnabiliter factū. Secundus est, qñ constat taliter priuato sola recta ratione vtenti, talē priuationem nullo mō sua propria voluntate inductā, nec per suam voluntatem vllo mo potuisse impediri. Tertius est, qñ constat taliter priuato sola recta rōne vtenti suū displicere fore penitus inutile, inhonestū, indelectabile, suum vero nō displicere vel approbare, aut saltē patiēter tale dānū pati esse honestū, vtile, aut delectabile. Hæc aūt concurrūt in talibus paruulis post hāc vitam Vtūtur. n. sola recta ratione, sciūt insuper vt pro nunc supponitur, suā penā iustā esse, sciunt eā, nec proprio demerito inductā, nec vllo mō se potuisse illa impedire, nec se vllo mō cām illius fuisse, sciunt deniq; displicentiā illius pœnæ nullo modo eis conuenire patientiam vero in tali pœna esse laudabilem. Et iō nimirū si de tali pœna nullatenus affliguntur, nullo mō dolent nullo modo impatienter, sed patientissime tolerant, attento ꝙ multas diuinæ bonitatis perfectiones participant. Ista solutio fundatur in dictis San. Tho. 2. sen. vbi supra. s. dist. 33. q. 2. ar. 2. vbi sic arguit. Si pueri non baptizati post mortem haberent dolorem interiorem, aut dolerent de pœna, aut de culpa, si de culpa, cū a culpa illa vlterius emundari nō posint, dolor ille erit in desperationem inducens, sed talis dolor in dānatis est cōscientiæ vermis: igitur pueri vermē conscientiæ habebunt, & sic non esset eorū pęna mitissima cuius oppositum dicitur in litera. Si aūt dolerent de pęna, ergo cū pęna eorum iuste a deo sit voluntas eorū diuinæ iustitiæ obuiaret, & sic actualiter deformis esset, quod non conceditur, igitur nullū dolorē interiorē sentiēt. Præterea recta rō nō patitur, vt aliquis perturbetur de eo, quod in ipso non fuit vt vitaretur, ꝑp quod Sene. probat, ꝙ in sapiente non cadit perturbatio, sed in pueris est recta ratio nullo peccato actuali obligata, igitur non cadit perturbatio, sed in pueris est recta ratio nullo peccato actuali obligata, igitur non perturbabuntur de hoc, ꝙ talem pęnā sustinent, quam vitare nullo mō potuerūt. Hæc ille. Ex quo patet ad arg. Ad ſm arg. respondet Durā. pro se & pro nobis in hunc modū. Iudiciū inquit erit de peccatis cōmissis quæ non sunt in pueris decedentibus in pctō originali. Vnde sicut illi, qui essent nati in puris naturalibus absq; pcō originali, & sic decederent, non pertinerent proprie ad iudiciū, carerent tamē visione diuina, quæ non datur nisi habentib. gratiā Christi, sic pueri decedentes in originali, qui non cōmiserunt aliquod actuale peccatū non pertinebūt proprie ad iudicium, carebunt tñ uisione diuina, quia non fuerunt regenerati per gratiā Christi. Nec oportet, ꝙ cognoscant se esse priuatos gratia, & ꝑ consequens visione diuina ꝑp peccatū primi parentis, cū talis cognitio pertineat ad fidem, & in ipsis ponatur esse sola cognitio naturalis, propter quod non oportet, ꝙ doleant de carentia diuinæ visionis, quā ignorant. Cū. n. sint perfecti in cognitione naturali sciunt ꝙ cognitio naturalis non extendit se nisi ad illud, quod ipsi cognoscūt, vel dato quòd in iudicio cognoscerēt, quòd boni qui ꝑ gratiā, & bonū opus propriū aliquid meruerunt, hēbunt pro præm o aliquod donū supernaturale, quo ipsi carebūt, ex hoc tñ nullū dolorē habebunt q. a in ipsis nō erit aliqua obliquitas volūtatis, ita vt irrōnabiliter doleāt de quocūq;. Dolerēt aūt irrōnabiliter de carētia visionis diuinæ, quæ nō datur nisi ꝑ gratiā Christi quā ipsi non habuerunt, nec hr̄e meruerūt, nec oportet ꝙ sciāt se priuatos grā & gloria ꝑp pctm̄ primi parentis. Hæc ille in forma. Ista rñsio vr̄ mihi improbabilis quo ad aliqua. Primo in hoc quòd dicit, quòd tales paruuli nō ptineāt ad iudiciū proprie. Hoc. n. non cōsonat dictis S. Tho. 4. sen. di. 47. q. 1. ar. 3. q. 1. vbi dētermināt, quòd oēs hoies in iudicio cōparebūt, nō solū adulti, immo puuli. Vnde in solu. tertii, sic dicit. Pueri ante ꝑfectā ætatē decedentes in iudicio cōparebūt, nō ut iudicentur, sed vt videāt gloriā iudicis. Itē. 4. sen. di. 43. q. 1. ar 5. quæstiuncula. 2. dicit sic. In vltimo & cōi iudicio oportet, quòd diuina iustitia oībus euidenter appareat, quæ nunc in plerisq; latet. Snīa aūt cōdēnās vel p̄miās iusta esse nō pōt, nisi ſm merita vel demerita proferatur, & iō sicut oportet, quòd iudex & assessor iudicis merita cāæ cognoscant, ad hoc quòd iustā snīam proferant, ita oportet ad hoc quòd iusta snīa appareat, quòd oīb. snīam cognoscētib. merita inotescā. Vnde q. a sicut cuilibet nota erit sua p̄miatio & sua dānatio, ita oīb. aliis inotescet, oportet quòd sicut q̄libet sua merita vel demerita reducet ad memoriā, ita ēt aliena eius cognitiōi subiaceāt. Hæc ille. Ex quo patet, quòd ſm eū pueri i iudicio cōparebunt, & sua & aliena bona vel mala, merita & p̄mia cognoscent. Videbunt igitur & cognoscēt pcta & demerita Adæ & Euę. & suā propriam dānationē, & cām suæ dānationis ex Adæ pctō. Patet igit, quòd iprobabile ē dicere, quòd tales pueri in iudicio nō copareāt. Itē ꝙ i iudicio nō cognoscant

Pueri cū sol ori decedentes carcere ꝑpetuo claudentur.

Si orig peccato deberetur pœna sensibilis posset contingere ꝙ aliquis mitius puniretur pro mortali actuali quam alius pro solo originali uide supra ad tertium.

Pueri non baptizati comparebunt in iudicio & cognoscent iudiciū illud esse iustissimum.

ſcant peccata primorum parentum & pœnam ex illis ſecutam. Item quòd non cognoſcãt propriam damnationem nec cauſam ſuæ propriæ damnationis. Teneo igitur probationem adductam pro concluſione ex ſecundo ſen. relicta ea, quæ adducta eſt, ex concluſionibus de malo, quia prima videtur ſecurior, & dictis ſanctorum concordior quam ſecunda.

DISTINCTIO XXXIIII.

QVAESTIO I.

Vtrum ratio boni ſit proprie abſoluta.

CIRCA trigeſimamquartam di. ſecundi ſen. quæritur. Vtrũ rõ boni ſit proprie abſoluta. Et arguitur ꝙ ſic, quia nulla relatio dicit formaliter perfectionem ſed bonũ vr̃ formaliter importare pfectionẽ, q̃a vnũqđq; in tm̃ eſt bonũ in quantum eſt pfectũ, igitur bonũ nõ dicit formaliter relationem, ſed aliquid abſolutum.

IN oppoſitum arguitur ſic. Quia bonum & conueniens videntur importare idem formaliter, ſed conueniens dicit formaliter relationem, igitur & bonum.

IN hac quæſtione erunt tres articuli. In primo ponentur concluſiones. In ſecundo obiectione. In tertio reſponſiones.

Aliquid addere ſuper aliud cõtingit tripliciter.

QVantum ad primum ariculum ſit hæc primã concluſio. Bonum in ſua ratione includit formaliter reſpectum rationis, nec eſt mere abſolutum. Hanc concluſionẽ probat Sanct. Thom. de veritate quæſt. Vigeſimaprima articu. primo vbi ſic dicit tripliciter poteſt aliquid addere ſuper alterum. Vno modo, quòd addat aliquam rem, quæ ſit extra eſſentiam illius rei, cui dicitur addi, ſicut album addit ſuper corpus, quia eſſentia albedinis eſt præter eſſentiam corporis. Alio modo dicitur addi ſuper alterum per modum contrahendi & determinãdi, ſicut homo aliquid addit ſupra ſupra animal, non quidem ita quòd in homine ſit aliqua res, quæ ſit penitus extra eſſentiã animalis, aliàs oporteret dicere, quòd non totum, quod eſt homo, eſſet animal, ſed animal eſſet pars hominis, ſed animal contrahitur per hominem, quia id quod determinate & actualiter continetur in ratione hominis implicite & quaſi potẽtialiter continetur in ratione animalis, ſicut de ratione hominis eſt, quod habeat animam rationalem, de ratione animalis eſt, quod habeat animam ſenſitiuam non determinãdo ad rationale vel irrationale. Iſta tamen determinatio ratione cuius homo ſuper animal addere dicitur, in aliqua re fundatur. Tertio modo aliquid dicitur addere ſuper alterum ſecundum rationem tantũ, quando ſcilicet aliquid eſt de ratione alterius, quod tamen nihil eſt in rerum natura ſed in ratione tantum, ſiue per illud contrahatur illud, cui dicitur addi, ſiue non. Cæcum enim addit aliquid ſuper hominem, ſcilicet cęcitatem, quæ non eſt aliquod ens in rerum natura, ſed rationis tantum ſecundum quòd ens eſt comprehendens priuationes, & per hoc homo contrahitur. Non enim omnis homo cæcus eſt, ſed cum dicimus talpam cæcam, non fit per hoc additum aliqua contractio Non autem poteſt eſſe, quòd ſuper ens vniuerſale aliquid addat primo modo, quamuis illo modo poſſit fieri aliquã additio ſuper aliquod ens particulare. Nulla enim res naturæ eſt, quæ ſit extra eſſentiam entis vniuerſalis, quamuis aliqua res ſit extra eſſentiam huius entis. Secundo modo inueniuntur aliqua addere ſuper ens quia ens cõtrahitur per .x. genera, quorum vnumquodque addit aliquid ſuper ens. Non quidem aliquod accidens vel aliquem differentiam, quæ ſit extra eſſentiam entis, ſed determinatum modum eſſendi, quæ fundatur in ipſa eſſentia vel exiſtentia rei. Sic autem bonum non addit aliquid ſuper ens cum bonum diuidatur æqualiter in 10. genera vt ens, vt patet in primo ethi. Et ideo oportet, quod vel nihil addat ſuper ens vel addat aliquid, quod ſit in ratione tantum. Si enim adderetur aliquid reale, oporteret, ꝙ per rationem boni cõtraheretur ens ad aliquod ſpeciale genus. Cum autem ens ſit illud, quod primo cadit in conceptione mentis, vt dicit Auicen. oportet quod omne aliud nomen, vel ſit ſynomũ enti quod de bono dici non poteſt, cum non nugatorie dicatur ens bonum, vel addat aliquid ad minus ſecundum rationem, & ſic oportet quòd bonum, ex quo non contrahit ens, addat aliquid ſuper ens, quod ſit rationis tantum. Illud autem, quod eſt rationis tantum, non poteſt eſſe, niſi duplex, ſcilicet negatio vel aliqua relatio, omnis enim potẽtia abſoluta aliquid in rerum natura exiſtens ſignificat. Sic igitur ſupra ens, quod eſt prima conceptio intellectus vnum addit illud quod eſt rationis tantum, ſcilicet negationem, vnum enim dicitur quaſi ens indiuiſum, ſed verũ & bonum poſitiue dicuntur, vnde non poſſunt addere niſi relationem, quæ ſit rationis tantum Illa enim relatio ſecundũ philoſophũ. 5. metap. dicĩt rationis tantũ, ſecundũ quam dicitur referri illud, quod non dependet ad id quod dicitur referri, ſed econuerſo cum ipſa relatio quædam dependentia ſit, ſicut patet in ſcientia & ſcibili, ſenſu & ſenſibili, ſcientia autem dependet a ſcibili, ſed non econuerſo Vnde relatio, qua ſcientia refertur ad ſcibile, realis eſt, relatio vero qua ſcibile refertur ad ſcientiam, eſt tantum rationis. Dicitur enim ſcibile relatiuum ſecundum philoſophum, non quia ipſum referatur, ſed quia aliquid refertur ad ipſum, & ita eſt in omnibus aliis, quæ ſe habent vt menſura & menſuratum, vel perfectiuum, & perfectibile. Oportet igitur, quòd verum & bonum ſuper intellectum addat reſpectum perfectiui. In quolibet autem ente eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſam rationem ſpeciei, & eſſe ipſum quo aliquid ſubſiſtit in ſpecie illa, & ſic aliquod ens dicitur perfectiuum dupliciter. Vno modo ſecundum rationem ſuæ ſpeciei tantum, & ſic ab ente perficitur intellectus, qui recipit rationem entis nec tamen eſt in eo ſecundum eſſe naturale, & iõ hunc modũ pficiẽdi addit verũ ſup ens Verũ. n. eſt in mente vt dicit philoſophus ſexto metaph. & vnumquodque ens in tantum dicitur eſſe verum inquãtum eſt cõformatum vel conformabile intellectui, & ideo omnes recte diffinientes verum ponunt in eius diffinitione intellectum. Alio modo ens eſt perfectiuum alicuius non ſolũ ſecundum rationem ſpeciei, ſed etiam ſecũdum eſſe, quod habet in rerum natura, & per hunc modum eſt perfectiuũ bonum, bonum enim in rebus eſt, vt dicit philoſophus in 6. metaphy. Inquantum autem vnum ens eſt perfectiuum alterius ſecundum ſuum eſſe & conſummatiuũ habet rõnem finis reſpectu illius, quod ab eo perficitur, & inde eſt ꝙ oẽs recte diffinientes bonum ponunt in ratione eius aliquid, quod pertineat ad habitudinem finis Vnde philoſophus dicit primo ethi. ꝙ bonum optime diffinierunt dicẽtes, quòd bonum eſt quod omnia appetunt. Sic ergo bonũ primo & principaliter dicitur ens perfectiuum alterius per modum finis, ſed ſecundario dicitur aliquid bonum, qđ ẽ ductiuum in finem prout vtile dicitur bonum, vel quod natum eſt conſequi finem, ſicut & ſanum non ſolum dicitur habens ſanitatem, ſed perficiẽs, & conſeruans, & ſignificans. Hæc ille. Ex quibus poteſt ſic argui Illud quod includit rõnẽ entis, nec eſt enti ſynonymũ & differt ab ente ratione, nec addit enti aliquid ab eo diuerſum, nec differentiam contrahẽtem, nec ſolam negationem, addit reſpectũ ſupra rationem entis, ſed bonum eſt huiuſmodi: igitur &c. Secunda concluſio. Bonum importat reſpectum ad appetitum. De hoc. S. Tho. prima parte. q. 5. ar. 1. ſic dicit. Bonum & ens ſunt idem ſm̃ rem, ſed differunt ſm̃ rõnẽ tantũ, qđ ſic patet. Rõ. n. boni in hoc conſiſtit, ꝙ aliquid ſit appetibile, vnde philoſophus dicit ... eth. ꝙ bonum eſt, quod oĩa appetunt. Manifeſtũ eſt autem, ꝙ vnũquodq; eſt appetibile, ſm̃ ꝙ eſt perfectũ nã oĩa appetunt ſuam perfectionẽ. In tãtũ aũt eſt perfectũ vnũquodq;, quantũ eſt actu. Vnde manifeſtũ eſt, ꝙ in tantũ eſt aliquid bonũ inquantum eſt ens, eſſe. n. eſt actualitas oĩs rei vt ex ſuperiorib. patet. Vnde manifeſtũ eſt, ꝙ bonũ & ens ſunt idẽ ſm̃ rẽ, ſed bonũ dicit rõnẽ appetibilitatis, quam non dicit ens. Hæc ille. Itẽ de veritate, quæſtio. 1. art. 1. ſic dicit. Sicut in demonſtrationibus vel demonſtrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per ſe nota intellectui, ita in inueſtigando vnumquodque, aliàs vtrobique iretur in infinitum, & ſic periret omnis ſcientia & cognitio rerum. Illud autem quod intellectus

Text.com

Quid addat verũ & bonũ ſuper intellectum entis

Text.com

Text.com

tellectus primo concepit, quasi notissimum, & in quo cõceptiones omnes resoluit, est ens, vt dicit Auic. primo suæ metaph. Vnde oportet, quòd omnes alię conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens, sed enti non potest addi aliquid quasi aliqua extranea natura per modum quo differẽtia additur generi, vel accidens subiecto, quia quælibet natura essentialiter est ens. Vnde philosophus probat in 3. metaphy. quòd ens non potest esse genus, sed secundum hoc aliqua dicuntur addere super ens inquantum exprimunt modum ipsius entis, qui nomine entis non exprimitur, quod dupliciter contingit. Vno modo vt modus expressus sit aliquis specialis modus entis. Sunt enim diuersi gradus entitatis secundum quos accipiuntur diuersi modi essendi, & iuxta hos modos accipiuntur diuersa genera rerum. Substantia enim non addit supra ens aliquam differentiam, quæ significet aliquã naturam superadditam enti, sed nomine substantiæ exprimitur quidam specialis modus essendi scilicet per se ens, & ita est in alijs generibus. Alio modo ita quòd modus expressus sit modus generalis consequens omne ens, & hic modus dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quòd consequitur vnum quodq; ens in se. Alio modo secundum quòd sequitur vnum ens in ordine ad aliud. Si primo modo, hoc dupliciter, quia vel exprimitur in ente aliquid affirmatiue vel negatiue. Non autem inuenitur aliquid affirmatiue dictum absolute, quod possit accipi in omni ente nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur, & sic imponitur hoc nomen res, quia in hoc differt ab ente secundum Auicen. in primo metaphy. quòd ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem & essentiam entis. Negatio autem quæ est consequens omne ens absolute est indiuisio, & hanc exprimit hoc nomen vnum. Nihil enim aliud est vnum quam ens indiuisum, Si autem secundo modo accipiatur modus entis scilicet secundum ordinem vnius ad alterum, hoc potest esse dupliciter. Vno modo secundũ diuisionem vnius ab altero, vel ad alterum, & hoc exprimit hoc nomen aliquid. Dicitur enim aliquid quasi aliud quid. Vnde sicut ens dicitur vnum inquantum est indiuisum, ita dicitur aliquid inquantum est ab alijs diuisum. Alio modo secundũ conuenientiam vnius entis ad aliud, & hoc non potest esse nisi accipiatur aliquid, quod natum sit conuenire cum omni ente. Hoc autem est anima, quæ quodammodo est omnia, sicut dicitur tertio de anima, cum autem anima est vis cognitiua & appetitiua: ergo conuenientiam entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum. Vnde primo Ethi. dicitur bonum est, quod omnia appetunt, conueniẽtia vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum. Hæc ille. Ex quibus potest sic argui. Illud quod ponitur in diffinitione alicuius est de ratione illius, sed appetibilitas ponitur in diffinitione boni, igitur est de ratione boni. Tertia conclusio. Bonum conuertitur cum ente, nec est inferius aut superius ad ens. Hanc ponit S. Thomas de veritate quæst. 21. articulo, 2. vbi sic dicit. Cum ratio boni in hoc consistat, quòd aliquid sit perfectiuum alterius per modum finis, omne illud, quod inuenitur habere rationem finis, habet etiam rationem boni. Duo autem sunt de ratione finis scilicet vt sit appetibilis seu desideratum ab his, quę nondum attingunt finem, & vt sit dilectũ, & quasi delectabile ab his, quæ finem participant, cũ eiusdem rationis sit tendere in finem, & in fine quodammodo quiescere, sicut per eandem naturam lapis mouetur ad medium, & quiescit in medio. Hæc autem duo inueniuntur competere ipsi esse. Quæ enim nondum esse participant, in esse tendunt quodam naturali appetitu. Vnde & materia appetit formam vt dicitur primo phy. Omnia autem quæ iam esse habent, illud esse suum naturaliter amant, & ipsum tota virtute conseruant. Vnde Boe. dicit 3. de consolatione. Dedit diuina prouidentia creatis a se rebus hanc vel maximam manẽdi causam vt quæ aliquid possunt, naturaliter manere desiderent. Quare nihil est, ꝙ vllo modo queas dubitare, cuncta, quæ sunt, appetere constantiam permanendi, deuitare perniciem. Ipsum igitur esse habet rationem boni. Vnde sicut impossibile est, ꝙ aliquid sit ens, quod non habeat esse, ita necesse est, vt oẽ ens sit bonum, ex hoc ipso, quòd esse habet. Quamuis etiã in quibusdam entibus multę rationes bonitatis superaddantur supra suum esse, quo subsistunt. Cum autem bonũ rationem entis includat, vt ex prædictis patet, impossibile est aliquid esse bonum, quod non sit ens, & ita relinquitur quòd bonum & ens conuertuntur. Hæc ille. Item prima parte quæst. 5. articulo, tertio sic dicit. Omne ens inquantum est ens, est bonum. Omne enim ens inquantum est ens, est in actu, & quodammodo perfectum, quia oĩs actus perfectio quædam est. Perfectum autem habet rationem appetibilis & boni, vnde sequitur omne ens inquantum huiusmodi bonum esse. Item in solu. primi sic dicit. Substantia & quantitas, & qualitas, & ea quæ sub eis continentur, contrahunt ens, applicando ens ad aliquam naturam seu quidditatem. Sic autem non addit aliquid bonum ad ens, nec super ens, sed tantummodo rationem appetibilitatis & perfectionem, quod conuenit ipsi esse in quacunq; natura sit, vnde bonum nõ contrahit ens. Hęc ille. Ex quibus potest sic argui. Illa conuertuntur, quorũ vtrunq; de altero vniuersaliter prædicatur, sed ens & bonum sunt huiusmodi, igitur &c. Minor probatur, quia oẽ ens est bonum, cum habeat aliquid appetibile, saltem suũ proprium esse. Rursum omne bonum est ens, cum ens in ratione boni includatur. Et in hoc primus articulus terminatur.

Margin notes (left column): Tex. com. 10. — Quo & quot modis potest addi aliquid super ens. — De distinctione & nexu transcẽdentiũ ad inuicem. — Tex. com. 37. — Tex. com. 31.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra prædicta. Et quidem contra primam conclusionẽ arguunt Scotistę multipliciter. Primo per argumentum factum ad partem affirmatiuam quęstionis, quia nulla relatio dicit formaliter perfectionem &c. vt prius. Secundo sic. Illud quod conuertitur cum ente essentialiter, non potest dicere relationem formaliter, quia non oẽ ens est formaliter relatio, sed bonum conuertitur cum ente & essentialiter, vt videtur, igitur &c. Tertio. Illud quod dicit formaliter relationem, dicit illud, quod dicit vt ad alterum, vel vt alicuius, quia relationis esse est ad aliud esse, sed bonum non est huiusmodi, quia bonum non importat semper & necessario esse alicuius bonum. Nam Augu. dicit multis locis de trinitate, quòd bonum, & iustum, & similia ad se dicuntur, igitur &c. Quarto sic. Bonum in Deo non dicit relationem, ergo nec in creatura, consequentia patet, quia bonum in Deo & in creatura habent quandam similitudinem saltem analogię, antecedẽs probatur, quia si bonum in Deo diceret relationem, aut diceret relationem realem, aut relationem rationis, non relationem rationis, quia tunc bonum esset ens rationis, nec esset in rebus, cuius contrarium dicitur 6. metaphy. quòd bonum & malum sunt in rebus. Si autem dicat relationem realem. Contra. Quia aut dicit relationem in diuinis ad intra vel ad extra, non ad intra, quia tales relationes non sunt communes omnibus personis, bonum autẽ essentialiter & ęqualiter eis conuenit, nec ad extra. Primo quia multi ponunt, quòd Deus nullam relationem realem habet ad extra. Secundo quia sequeretur, quòd Deus esset bonus ex habitudine ad creaturas, & per consequens, quòd sua bonitas dependeret a creatura, quod est falsum. Quinto. Quia omne quod mouet, est aliquid absolutum, sed bonum mouet appetitum, igitur est aliquid absolutum. Sexto arguunt præmittendo duas distinctiones. Prima est de absoluto & relatiuo. Nam absolutum potest dupliciter accipi. Vno modo pro non determinato vel contracto, sicut si diceretur, quòd animal dicit naturam sensitiuam absolute, hoc est non contractam ad hominem, vel equum, & absolutum sic acceptum non distinguitur contra relatiuum, sed contra contractum. Alio modo dicitur absolutum prout distinguitur contra ad aliud se habere. Et isto modo absolutum distinguitur contra relatiuum. Secunda distinctio est de couertentia boni cum ente, quia aliquid potest conuerti cum ente dupliciter. Vno modo essentialiter. Alio modo denominatiue. Primo modo res conuertitur cum ente, quia omnis entitas extra animam, est essentialiter realitas, & econuerso. Secundo modo quando vnum non est alterum essentialiter & formaliter, tamen vnum non inuenitur sine alio, sicut ens creatum, & relatio, quia dato quod non omnis essentia

Margin note (right column): Cõtra primã conclusionẽ arguunt scotistę quos recitat Duran. vbi supra Vtrum bonũ includat formaliter respectum rõnis.

creata

creata sit relatio, nulla tamen essentia creata inuenitur sine relatione, & ideo conuertuntur denominatiue. His suppositis dicunt, quòd siue absolutum accipiatur primo modo scilicet pro non contracto, siue secundo modo prout distinguitur contra relatiuũ, bonum semper dicit aliquid absolutum, quia vel bonum conuertitur essentialiter cum ente, & tunc bonum dicit absolutum .i. non contractum sicut & ens, vel conuertitur cum ente denominatiue, & tunc dicit absolutum prout distinguitur contra relatum. Et quia primum notum est, nec illa acceptio absoluti est secundum intellectum quęstionis, ideo probant respectum accipiendo, quod bonum formaliter idem dicit quod perfectio, vel aliquid ordinatum ad perfectionẽ. Et quia perfectio non dicit formaliter relationem, sed naturam absolutam, quæ est fundamentum relationis, ideo secundum eos bonum non dicit formalitet relationem, sed absolutum. Quia autem bonum dicat formaliter perfectionem, vel aliquid ordinatum ad illam probant sic. Ratio boni dicit finem, vel illud quod est ad finem & vt sic, sed quodlibet istorum dicit perfectionem vel id quod se ordinatum ad perfectionem, igitur &c. Maior patet, quia ratio boni consistit in hoc, quod est esse finem, vel aliquid ordinatum ad finem. Minor probatur de facili .s. quòd ratio finis, & eius quod est ad finem, sit esse perfectionem, vel ad perfectionem ordinatum, quia duplex est finis scilicet finis intra, & finis extra, & vtroq; modo sẽper dicitur aliquid esse finis ex hoc, quòd est aliquid perfectius his quę sunt ad finem, ea autem quę sunt ad finem, dicuntur perfecta simpliciter, vel secundum quid, prout ordinatur ad finem, & hęc fuit minor. Sequitur ergo conclusio, quòd formalis ratio hominis sit ratio pfectionis, vel eius quod est ad perfectionem ordinatum. Hęc sunt argumenta eorum. Contra secundam conclusionem arguit Sco. Nam illa conclusio supponit, quod obiectum propositũ & adęquantum voluntatis sit bonum, ex quo sequitur, ꝙ voluntas creata non possit aliquid velle, nisi ostendatur sibi per intellectum sub ratione boni. Contra hoc arguit sic

Vtrum quicquid velit voluntas creata, velit sub ratione boni.

Voluntas creata potest velle aliquid, quod non est vere bonum, nec apparenter bonum, igitur conclusio falsa, antecedens probatur, quia si non, tunc voluntas creata non posset tendere in oppositum, vel in malum, aut peccatũ sub ea ratione, sub qua non potest tendere diuina voluntas. Diuina enim voluntas potest tendere in omne substractum deformitati, licet non illam rationem malitię concomitantem. Et si concedatur, quòd omne volibile ab vna voluntate sit volibele ab alia, quia omnis voluntas habet obiectum ęque commune, non tamen illud, quod est ordinate volitum ab vna voluntate, est ordinate volitum ab alia, quia ordinatum velle non est ex solo obiecto, sed ex conuenientia actus & obiecti circa illam potentiá. Potest enim conuenire voluntati aliquis actus circa aliquod obiectum, quod non conuenit alteri. Contra hoc arguit sic. Quia appræhendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiua creata non errante & per consequens non ostendente illud sub ratione boni, sed tantum mali si voluntas potest illud velle, habetur propositum, quia nulla est bonitas in illo actu prior tempore actu volendi. Si enim assignetur aliqua bonitas propter actum volendi, hæc non est in obiecto vt præcedit actum, sed in potentia, vt sequitur actum volendi, si non potest in illud ostensum malum nisi sub aliqua ratione boni & non mali, igitur vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationem esse prius natura excecatam, quod videtur inconueniens, & contra articulum .d. quòd stante ratione in vniuersali & particulari &c. Arguitur etiam ab alijs contra

Vtrum appetibile sit ratio boni.

illam conclusionem probando, quòd appetibile non sit ratio boni, quia propria & formalis ratio obiecti alicuius potentię non consistit in denominatione obiecti a potentia, cui obijcitur, nec in respectu obiecti ad potẽtiam, sed bonum secundum te est primum & formale obiectum voluntatis, igitur propria & formalis ratio boni non consistit in denominatione eius a potentia volitiua, vel ab actu eius. Esse autem appetibile est huiusmodi denominatio & respectus, igitur &c. Maior patet, quia obiectum prius est omni actu, & potentia, & omni denominatione obiecti a potentia, & ab actu potentię, & omni respectu eius ad potentiam, & actum potentię, sicut color qui est obiectum visus, prior est visibilitate, & sonus audibilitate, igitur ratio talium obiectorum non consistit in tali denominatione vel respectu, immo ratio coloris & soni prior est talibus, & simile est de obiecto voluntatis & intellectus. Contra tertiam conclusionem arguit Duran. probando, quòd bonum non potest conuerti essentialiter cũ

Contra tertiã arguit Durã. di. 33. q. 1. ar. secundo. t ex. com. 2. Vtrum bonũ conuertatur cũ ente essentialiter.

ente. Primo enim supponit tria. Primum est, quòd formalis ratio boni est ratio realis, & non formata per animam, sicut sunt intentiones logicę, & hoc supponitur ex. 6. metaphy. Vbi dicitur, quòd bonum & malum sunt in rebus. Secundum est, quòd ratio boni est ratio positiua, & hoc est de se notum, cum ratio mali sit priuatiua. Tertium est, quod ratio boni differt a ratione entis, alioquin esset nugatio dĩe ens bonum, tunc arguitur sic. Illa quæ sunt idem essentialiter & adęquate non differunt re, nec reali ratione sed quicquid conuertitur cum ente essentialiter, est idem essentialiter cum ente & adęquate, ergo non differt ab ente re, nec reali ratione, sed bonum differt ab ente saltem ratione reali, quam non format intellectus solus ex prima & tertia suppositione: ergo bonum non potest conuerti cum ente essentialiter. Maior patet, quia illa, quæ sunt idem in eo in quo sunt idem non possunt differre, illa autem, quæ sunt idem essentialiter & adequatę sunt idem omni modo identitatis realis. Ex quo enim sunt idem essentialiter sunt idem realiter, & ex quo sunt idem adęquate, sequitur quòd si sint idem realiter, quòd vnum nihil reale includat quòd non includat alterum, nec dicatur realiter de aliquo, de quo non dicatur alterum, alioquin non esset ibi identitas essentialis & adęquata. Minor probatur, quia quicquid conuertitur cum ente essentialiter, est idem cum eo realiter & adęquate, quia talia prædicantur de se inuicem in abstracto, & ideo sunt idem realiter & quia prædicantur de se inuicem conuertibiliter, ideo sunt idem adęquate, & sic est ibi omnimoda identitas realis. Confirmatur per exemplum. Quia enim res & ens extra animam, de quo nunc loquimur, conuertuntur essentialiter, & ideo omnis realitas est entitas, & omnis entitas est realitas adæquate, nec differunt aliqua ratione reali, sed sunt nomina penitus synonyma. Et idem necessarium est dicere de omni, eo quod essentialiter conuertitur cum ente, si illud sit formaliter positiuum. Secundo arguit sic. Ab eo quod includit omne positiuum reale, & de eo dicitur in primo modo dicendi per se, nihil positiuum potest differre re, nec reali ratione tanquam ei condiuisum, quamuis possit differre, sicut inferius a superiore, sed ens secundum communem rationem entis includit omne reale positiuum, & de eo dicitur in primo modo dicendi per se, igitur nihil reale positiuum potest differre ab ente, nec re, nec reali ratione, tanquam aliquid condiuisum contra ens, sed solum sicut inferius contentum sub ente. Bonum autem est aliquid positiuum & reale, vt patet ex primis duabus suppositionibus, & differt reali ratione ab ente, vt patet ex tertia: ergo quòd quamuis possit differre ab ente vt inferius a suo superiore, nullo modo tamen potest differre ab ipso vt condiuisum. Differret autem vt condiuisum, si conuerteretur cum eo essentialiter, & nihilominus differt ratione reali, quia cum vna ratio non cõtineat sub se aliam, oportet quod sint condiuisę. Maior propositio patet, quia illud, quod includit aliqua sic, quòd essentialiter dicitur de quolibet eorum, non potest condiuidi contra illa, nisi sicut condiuiditur ratio inferioris a ratione superioris, vt patet de animali respectu omnium, de quibus dicitur essentialiter in primo modo dicendi per se, & in omnibus consimilibus. Minor manifesta est, quia omne reale positiuum & secundum omnem realem rationem includitur in ente secundum comunem rationem entis, & recipit eius prædicationem in primo modo dicẽdi per se. Tertio arguit sic. Ratio boni, per quam differt ab ente, aut est sola ratio entitatis in communi, aut præter illam includit rationem aliquam, si sit sola ratio entitatis, tunc ratio entis & ratio boni non differunt, quod est contra tertiam suppositionem, si includat aliquam aliam, aut de illa alia prædicatur ratio entis, aut non: si non, ergo illa

est

est non ens, & ita non est aliquid positiuum, quod est cõtra secundam suppositionem. Si autem de illa alia prædicetur ratio entis, aut prędicatur de illa conuertibiliter, aut non conuertibiliter, si conuertibiliter, ita quòd sit verum dicere, quòd omnis ratio entis est illa ratio, & omnis illa ratio est ratio entis, sequitur, quòd sint penitus eadem ratio, quia propositio affirmatiua non verificatur nisi ex identitate prædicati cum subiecto. Si autem non conuertibiliter, sequitur, quòd ratio boni sit in minus quam ratio ents, & ita non conuertitur essentialiter cum ea. Quarto arguit sic. Nam idem dicit patere inducendo vniuersaliter in omnibus, quæ essentialiter prędicantur de pluribus, & in quid, siue sit species, siue genus infimum, siue genus subalternum, siue genus generalissimum, quia nunquam plura prædicantur cõuertibiliter & in quid de eodem, nisi sint nomina synonyma. Verbi gratia, de omnibus hominibus nullum nomen prædicatur in quid, nisi nomen hominis, vel quod est cum eo synonimum, nec de omnibus speciebus animalis, nisi animal, vel nomen cum eo synonimum, & sic de omnibus generibus vsque ad substantiã inclusiue. Alioquin vnum quid haberet plures rationes quidditatiuas, quod est impossibile. Cum ergo ratio entis dicatur de omnibus positiuis in quid, impossibile est, quòd aliqua alia ratio dicatur de eis in quid, nisi sit alia solum secundum nomen. Cũ ergo ratio boni sit alia a ratione entis, impossibile est, quòd conuertatur cum ea essentialiter & quidditatiue, & sic patet, vt dicit, quòd bonum non potest conuerti essentialiter cum ente. Et idem dico de quocunq; alio positiuo vel priuatiuo, quia si sit positiuum, necesse est, quòd sit in minus essentialiter, quamuis possit conuerti concretiue. Si vero sit priuatiuum vt est vnum, non potest conuerti essentialiter, quia nulla priuatio est de essentia positiui, quamuis possit sequi ad eũ, sicut ad esse hominem sequitur necessario non esse asinũ. Hæc ille. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Qvantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus prædictis. Et quidem ad primum cõtra primam conclusionem respondet Duran. negando maiorem. Aliqua enim relatio, vt dicit, importat perfectionem scilicet relatio conuenientis & perfecti. Perfectio enim & perfectibile dicunt relationes seu habitudines. Res autem quibus hæc fundamentaliter conueniunt sunt quædam absoluta, quod patet. Perfectibile enim non dicit formaliter nisi habitudinem alicuius rei ad aliã, per quam habet perfici, nec perfectio dicit formaliter nisi habitudinem rei ad aliam, quæ per ipsam perficitur, vnde perfectio & perfectibile sunt relationes, sed res quibus tales relationes seu habitudines conueniunt tãquam subiectis vel fundamentis sunt absolutę, & idem est de bonitate, & de bono. Hæc ille. Mihi apparet, quòd ista responsio dicit duo falsa secundum mentem Sancti Thom. Primum est, quòd perfectio & perfectibile dicant puros respectus, vel quòd sint relatiua secundum esse, non solum secundum dici, nam secundum rei veritatem perfectio & perfectibile dicunt principaliter absolutũ scilicet actum & potentiam, & secundario dicunt respectus, & sic sunt relatiua secundum dici, & non secundum esse. Aliud falsum est, quòd bonum dicat purum respectum, & sit similiter relatiuum secundum esse. Vnde Sanctus Thom. de veritate q. 21. articulo, sexto sic dicit. Sciendum, quòd aliquod nomen potest respectum importare dupliciter. Vno modo sic, quòd nomen imponatur ad signandum respectum ipsum, sicut hoc nomen pater, aut filius, aut paternitas ipsa. Quædam vero dicuntur importare respectum, quia significant rem alicuius generis quam comitatur respectus, quamuis non sit impositum ad significandum ipsum respectum, sicut hoc nomen sententia est impositum ad significandum quandam qualitatem, quam sequitur quidam respectus, non autem ad significandum ipsum respectum. Et per hunc modum ratio boni respectum implicat, non quia ipsum nomen boni significet ipsum respectum solum, sed quia significat illud ad quod sequitur respectus cum respectu ipso. Respectus autem importatus in nomine boni est habitudo perfectiui secundum ꝙ aliquid natum est perficere non solum secundum rationem speciei, sed etiam secundum esse, quod habet in rebus. Hoc enim modo finis perficit ea quæ sunt ad finem. Hæc ille. Ideo dico aliter ad argumentum quòd ipsum nõ aliud concludit nisi hoc solum scilicet quòd bonum non dicit solum & purum respectum, & hoc conceditur, non autem concludit, quòd nullo modo includat respectum. Vnde ad maiorem argumenti dicitur quòd nulla pura relatio dicit proprie perfectionem. Sed absolutum cum respectu, vel absolutum inseparabile a respectu, & ad quod sequitur respectus dicit perfectionem, sicut patet de scientia, & idem de bono & bonitate perfectione perfectibili.

Perfectio per fectibile, et bonum sunt relatiua secundum dici.

Ad secundum dicit Durandus negando minorem, quia vt dicit impossibile est quòd aliquod positiuum conuertatur essentialiter cum ente, nisi sit pure synonymum cum eo. Ego autem dico quòd aliquid conuerti essentialiter cum alio potest intelligi dupliciter. Primo modo sic, ꝙ tota essentia vnius sit tota essentia alterius, ita quòd vnum nullam realitatem includat intrinsece quam nõ includat alterum, & hoc modo dico, quòd verum & bonum essentialiter conuertuntur cum ente, secundo modo sic quòd non solum essentia vnius sit tota essentia alterius, & ecõtra immo quòd vltra hoc nullum ens reale vel rationis sit de ratione vnius in recto vel in obliquo, quod non sit eodem modo de ratione alterius. Et isto modo dico, quòd nec bonum, nec verum, nec vnum conuertitur essentialiter cum ente, quia ens reale, de quo loquor pro nunc nullum respectum rationis, nec aliquam negationem in sua ratione importat, verum autem & bonum dicunt respectus rationis, vnum vero negationem importat, & ideo dicitur aliter, ad argumentum primo, quòd supponit falsum scilicet quòd opinio nostra ponat bonum significare purum respectum, secundo dicitur, quòd illud quod includit absolutum cum respectu potest cõuerti cum ente reali primo modo, non autem loquendo de conuersione essentiali secundo modo dicta. Talis enim conuersio primo modo dicta quandoque potest esse denominatiua ratione respectus qui vltra absolutum importatur, & non est perfecte essentialis, aut quidditatiua. Isto modo autem bonum conuertitur cum ente, quia includit rationem entis, & vltra hoc respectum, qui omne ens reale circuit. Ad tertium dicit Duran. & bene negando minorem, quia bonum id quod dicit formaliter dicit vt alicuius, cum dicat conuenientiam vnius ad alterum. Et vt dicunt istimet qui arguunt, hoc dicunt in declaratione suæ positionis, quia dicunt quòd bonum contrahit ens non ad hoc, sed ad huius, quòd entitas non est bonitas, nisi vt est perfectio alicuius, & cum probatur quòd Deus dicitur bonus & iustus ad se secundum beatum Aug. in pluribus locis dicitur ꝙ beatus Augu. loquitur de illis qui dicuntur absolute vel relatiue quantum ad intrinseca in diuinis. Sic enim paternitas & filiatio & spiratio dicuntur relatiue in diuinis, quia non conueniunt omnibus personis, quæ constituuntur relationibus & distinguuntur. Bonum autem & iustum equaliter omnibus personis conueniont, & ideo non sunt de relationibus intrinsecis. Sed quòd nõ dicant relationem extrinsecam ad creaturam nunquam intellexit beatus Augu. quod patet, quia beatus Augu. ita loquitur de bono sicut de iusto. Constat autem quòd iustum conuenit Deo relatiue ad extra, quia iustitia est ad alterũ, non autem ad alterum in persona solum, quia pater non vtitur iustitia ad filium, aut ad spiritumsanctum, nec econtra, ergo ad alterum in natura hoc est creatura, quare &c. Hæc Durandus & bene licet possit dici melius secundum mentem Aug. quòd scilicet cum dicit Augu. talia nomina bonum & iustum dici ad se &c. vult dicere quòd nõ sunt relatiua secundum esse, ita quòd dicant puros respectus, sicut pater & filius, non autem vult dicere, quòd nullo modo importent respectum, nec sint relatiua secundum dici. Ad quartum dicit Durandus negando antecedens, quia bonum in Deo dicit relationem vel respectum formaliter nõ quo ad respectum ad intra, sed ad extra scilicet ad creaturas. Et cum dicitur, ꝙ Deus nõ refertur realiter ad creaturas. Dicit Durandus, quòd si relatio accipiatur pro respectu sequeti in naturam rei, sic Deus non refert ad creaturas realiter. Si autem accipiatur pro reali denominatio-

Conuerti eẽntialiter cum alio contingit dupliciter.

mina-

minatione sumpta ex pluribus, sic Deus refertur realiter ad creaturas, cum dicitur creator vel bonus. Et cum subditur quòd sequeretur quòd Deus esset bonus ex habitudine ad creaturas, & sic bonitas eius dependeret a creaturis. Dicẽdum quòd falsum est. Aliud est enim Deum dici bonum in habitudine ad creaturas, & bonitatem eius dependere a creaturis. Primum enim est verum, sed secundum est falsum, immò potius bonitas creaturæ depẽdet a Deo, & propter hoc Deus dicitur bonus in habitudine ad creaturam quia tota creatura, & quicquid bonitatis & perfectionis est in creatura dependet a Deo. Hæc Durandus. In quibus apparet mihi multa falsa contineri. Primum est quòd Deus referatur ad creaturas reali relatione qualitercunq; sumatur relatio realis, dum tamen proprie non abusiue, quod patet, quia talis relatio realis dei ad creaturam, siue realis denominatio, cum non habeat extrema æterna, oportet quòd sit quid temporale, & sic non potest esse diuina essentia. Nec potest dici quòd sit noua substãtia, nec nouum accidens reale, quia nullùm potest sibi assignari subiectum quia constat quòd non Deus. Nec potest dici quòd creatura, quia creatura est obiectum & fundamentum respectus oppositi, modo respectus oppositi non insunt subiectiue eidem, sicut patet de paternitate, & filiatione, & generaliter de quibuscunque respectibus oppositis. Secundum est quòd bonitas Dei vel bonum diuinum sit essentialiter, vel principaliter relatio, vel respectus eius ad creaturas, vel qualiscunque habitudo ad extra, potissime noua, & temporalis habitudo, quia tunc bonum Dei esset creatura, vel aliquid minus creatura, & habens debilius esse quam musca. Tertium est, quia vtiq; si bonitas vel bonum Dei sit essentialiter, aut formaliter relatio realis Dei ad creaturam, cum respectus & relatio quæcunq; realis inter extrema secundum essentiam differentia sit posterior fundamento & termino, & ab eis dependeat saltem tanquam a causa sine qua non, infallibiliter sequitur quòd bonitas vel bonum diuinum dependeat a creatura, & sit quid posterius ea, & multa alia inconuenientia sequuntur ex illa responsione. Dico igitur aliter ad argumentum. Et primo dico quòd nec in Deo, nec in creatura bonum dicit solum respectum, sed absolutum cum respectu, ita quòd in ratione boni includitur principaliter & in recto absolutum reale positiuum, respectus vero rationis concomitantis, & minus principaliter, & in obliquo, & non q. pars boni aut bonitatis. Dico secundo quòd bonum aut bonitas non dicitur vniuocè, sed analogicè de bono Dei, & de bono creaturæ, quia scilicet essentia diuina dicitur bonitas, & Deus dicitur bonus non per respectum ad finem vlteriorem. Sed nulla realitas creata dicitur bona, nisi propter respectum ad finem vltimum, sicut nec dicitur effectiue nisi virtute primi efficientis. Et de hoc beatus Thom. de veritate q.21. arti.1. in solutione primi sic dicit. Cum ens dicatur absolute, bonum autem superaddat habitudinem causæ finalis, ipsa essentia rei absolute cõsiderata sufficit ad hoc quòd per eam aliquid dicatur ens, non autem ad hoc quòd per eam aliquid dicatur bonum. Sicut enim in alijs generibus causarum habitudo causæ secundæ dependet ex habitudine causæ primæ, causæ vero primæ habitudo non dependet ex aliquo alio, ita etiam est in causis finalibus quòd secundi fines participat habitudinem causæ finalis ex ordine ad vltimum finem, ipse autem vltimus finis habet hanc habitudinem ex seipso. Et inde est quòd essentia Dei, quæ est vltimus finis rerum sufficit ad hoc quòd per eam Deus dicatur bonus, sed essentia creaturæ posita nondum dicitur res bona nisi ex habitudine ad Deum ex qua habet habitudinem causæ finalis. Et pro tanto dicitur quòd creatura non est bona per essentiam sed per participationem, vno modo scilicet inquantum ipsa essentia secundum rationem intelligendi consideratur vt quid aliud quam habitudo ad Deum qua habet rationem causæ finalis, & ad quem ordinatur vt ad finem. Sed secundum alium modum potest dici creatura per essentiam bona, inquantum scilicet essentia creaturæ non inuenitur sine habitudine ad Dei bonitatem. Hæc ille. 3. dico, quòd respectus quem importat bonum in sua ratione non est creator, nec creatura, nec est aliquid reale, siue loquamur de bono Dei, & increato, siue bono creato. De hoc Sanctus Thomas ibidem in solutione 9. sic dicit. Quamuis boni dicat aliquam habitudinem specialem scilicet finis, tamen ista habitudo conuenit cuilibet enti, nec ponit aliquid secundum rem in ente. quarto dico, quòd ista propositio qua dicitur, quòd Deus est vel dicitur bonus ex habitudine ad creaturas potest dupliciter ītelligi. Primo modo sic quòd habitudo Dei ad creaturas sit diuina bonitas, aut pars diuinę bonitatis, vel quòd talis habitudo sit efficiens formalis vel finalis aut materialis causa diuinę bonitatis, aut quòd Deus sit bonus. Et hic sensus est erroneus secũdo modo sic, quòd talis habitudo est de intellectu & de ratione diuinę bonitatis, ita quòd impossibile est intelligere Deum esse bonum vel Deum habere bonitatem nisi intelligatur perfectio diuina cum aliquo respectu, non quòd talis respectus sit tota diuina bonitas, nec pars diuinę bonitatis, nec causa diuinę bonitatis efficiens, formalis, aut finalis, sed quia est pars significati huius complexi diuina bonitas, vel diuinum bonum, & iste sensus est verus & catholicus. quinto dico, quòd ista consequentia non valet. Deus dicitur bonus ex habitudine ad creaturas in secundo sensu statim dico, igitur diuina bonitas depẽdet a creatura, sed ex illo antecedẽte sequitur bene hoc consequens quòd intellectio diuinę bonitatis coexigit prius tempore vel natura vel intellectu intellectionem creaturarum, vel intellectionem habitudinis Dei ad creaturas in ratione finis, & perfectiui. Et ista sequuntur ex dictis Sancti Thom. vt patet. Ad Quintum dicit Durandus, & bene quòd solus respectus non mouet, sed absolutum cum respectu mouet tam intellectum practicum quam voluntatem. Simplex enim quidditas, licet possit mouere intellectum ad actum simplicem, qui est indiuisibilium intelligentia, tamen non potest mouere ad actum componentem, nisi accepta in habitudine ad alterum, quia actus intelligendi componens fertur in Duo propter conuenientiam vnius ad alterum. Et sic intellectus practicus mouetur a bono, inquantum appræhendit aliquam naturam absolutam sub ratione cõuenientis ad alterum. Ad Sextum dicit Durandus, quòd illa ratio non valet. Vel si valet ipsa militat contra suum factorem, quia quando dicitur in maiore quòd ratio boni dicit finem, vel illud quod est ad finẽ, & vt sic, aut intelligitur de ratione importata formaliter per hæc omnia finis & ad finem, aut de ratione rei cui competit esse denominatiue finem vel ad finem. Si primo modo contra eos est, quia ratio importata formaliter per hæc nomina finis & ad finem est respectiua, sicut ratio causæ. Nulli enim rei competit esse finem nisi respectu alterius, nec esse ad finem nisi respectu finis, & sic ratio boni esset respectiua sicut ratio finis & ad finem. Si autem intelligatur de ratione rei secundum se cui competit denominatiue esse finem vel ad finem, nihil est dictũ, quia sanitati competit esse finem respectu medicinę, & homini respectu omniũ artificialiũ & naturaliũ quę sunt sub ipso, & deo respectu omnium. Sed nunquid propter hoc potest dici quòd ratio boni sit esse sanitatem vel hominem vel Deum? Certe non, immo esset ridiculum. Nullo ergo modo formalis ratio boni est esse finem vel ad finem, si sic accipiatur, quãuis vtrique scilicet rei quæ est finis, & rei quæ ad finem est, conueniat ratio boni. Sed nullum argumentum est, talibus competit ratio boni: ergo formalis ratio boni consistit in formali ratione talium, alioquin cum ens competat oĩbus, formalis ratio entis in communi consisteret in formali ratione cuiuslibet entis particularis. Eodem modo quando dicitur in minore quòd finis & id quod est ad finem dicunt perfectionem si intelligatur de rationibus importatis per hæc nomina, falsum est, quia dicunt habitudines respectiuas. Si vero de rebus quibus competit denominatiue esse finem, vel ad finem, verum est quòd eis competit esse perfectionem vel esse perfectum. Sed formalis ratio eorum non est esse perfectionem, vel esse perfectum, quia licet Deo conueniat esse perfectum, & homini, & multis alijs, tamen formalis ratio hominis non est esse perfectum, sed esse animal rationale. Et idẽ est de alijs. Nec esse perfectum dicit formalem rationem eorũ. Et sic patet quòd nec maior propositio, nec minor habent veritatem

Quomodo Deus dicitur bonus in ordine ad creaturas.

Bonum dicitur analogice de deo et creaturis.

Essentia Dei est vltimus finis omnium.

Durandus ipsum impugnat.

tatem in aliquo sensu, ex quo posit concludi quòd formalis ratio boni dicat perfectionem vel aliquid ordinatū ad perfectionem. Hæc Durandus, & bene quo ad hoc quòd talis modus arguendi minime valet, quia est fallacia equiuocationis, vel amphybologie, mutando suppositionem materialem in personalem, quia in prima propositione scilicet maiori qua dicitur bonum dicit finem, vel id quod est ad finem, hæc nomina finis & ad finem supponunt personaliter in minori vero qua dicitur finis, & id quod est ad finem, quodlibet dicit perfectionem &c. prædicta nomina supponunt materialiter pro ipsismet vocibus, aut eis similibus in voce vel scripto, & sic non eodem modo stant in maiori & in minori, sed aliter & aliter. Et sic argumentum est ex quattuor terminis. Potest autē breuius dici quòd si minor intelligatur sic quòd finis & ad finem dicunt perfectionem absolute, & cū præcisione oīs respectus, falsa est, quia quodlibet eorum nomen dicit respectum. Si autem intelligatur quòd dicunt perfectionē, & cum hoc respectum, ex hoc non habetur, quòd ratio boni dicat purum absolutum, nec etiam purum respectū, sed absolutum cum respectu. Et hoc concedimus, quia in nullo est contra nos. Ad argumentum Sco. contra secundam conclusionem conceditur responsio ibidem data scilicet quòd sicut diuina voluntas non potest velle malitiā sub ratione malitię, ita quòd in ipso obiecto volito nulla appareat ratio bonitatis, ita nec voluntas humana. Et ad improbationem huius responsionis dicitur, ꝙ ille actus qui est odium Dei potest appræhendi a ratione nullo modo errante sub ratione alicuius boni, quia ille actus habet aliquid de entitate, & de perfectione, inquantum est quidam actus secundus, & operatio immanens, & signum, & effectus potentiæ vitalis, & creatura Dei, licet habet malitiam ex obiecto, & fine, & circunstantijs, & sic patet quòd argumentum non valet ad propositum. Ad argumentum aliorum contra eandem dicitur, quòd argumentum illud hoc solum concludit scilicet quòd esse appetibile non est formaliter, & per se, & prima ratio boni, sed quædā passio, vel denominatio consequens rationem formalem boni, sicut visibilitas consequitur colorem, vel lucem. Et hoc potest concedi, quia vt dicit prima conclusio, ratio boni consistit in hoc quod est esse perfectiuum alterius secūdū esse reale. Quia autem dicit Sanctus Thom. & philosophus quòd appetibilitas est de ratione boni, dicitur quòd volunt dicere quòd esse appetibile circunloquitur rationem boni, quia talia transcendentia non possunt proprie diffiniri, nisi per tales notificationes a posteriori. Et de hoc dicit Sanctus Thomas in scripto super primum Eth. exponens illud Aristo. bonum est quod omnia appetunt, dicit sic. Bonum numeratur inter prima adeo quòd secundum platonicos bonum est prius ente, sed secundum rei veritatem cum ente conuertitur. Prima autem non possunt notificari per aliqua priora, sed notificantur per posteriora, sicut causæ per proprios effectus. Cum autem bonum proprie sit motiuum appetitus, describitur per motum appetitus, sicut solet manifestari vis motiua per motum. Et ideo dicit, quòd philosophi bene enunciauerunt bonum esse illud, quod omnia appetunt. Nec est instantia de quibusdam qui appetunt malum, quia non appetunt malum nisi sub ratione boni, inquantum scilicet ęstimant illud esse bonum. Et sic intentio eorum per se fertur ad bonum, sed per accidens cadit supra malum. Hæc ille. De hoc autem quod dicit Scotus quòd ratione stante recta in vniuersali & particulari, actu & habitu, voluntas potest peccare secundum quòd dicit articulus parisiensis, in quo oppositum condemnatur, dicitur quòd ille articulus indiget bona glosa, & forte falsus est in se, nisi dicatur quòd intelligitur sic, quòd nulla rectitudo rationis tollit potentiā peccandi in via, licet tollat actum peccandi pro tempore, pro quo ipsa rectitudo stat. Godofredus tamen & Durandus & multi antiqui male contentātur de illo articulo, sicut & de multis alijs. Ad primum contra tertiam conclusionem dicitur, quòd prima suppositio ibidem facta dubia est, qua dicitur, quod ratio boni est ratio realis, non facta per intellectum &c. Vbi sciēdum quòd licet hoc nomē ratio multipliciter sumatur, tamen in proposito potest sumi septupliciter. Primo modo pro specie intelligibili præuia ipsi actuali intellectioni: secundo modo pro ipsa actuali intellectione, & actu secundo intellectus per speciem elicito, tertio modo pro conceptu formato per actū intellectus qui se habet ad illum actum vt proximus terminus & proximum intellectum, sicut species se habet ad illum actum vt proximum principium elicitum simul cum potentia intellectiua. Quarto pro diffinitione vocali vel scripta explicante dictum conceptum. Quinto pro realitate vel entitate obiecti mouente intellectum ad speciem intelligibilem vel ad actum intelligendi vel ad talem conceptum. Sexto pro realitate vel entitate obiecti terminante ad extra intellectionem & conceptum. Septimo pro obiecto relucente in verbo vel conceptu. Et quantum ad tale esse relucens, vel apparens, vel obiectiuum, vel perspicuū aut quocunq; alio modo vocetur. Hac distinctione præmissa, dicitur quòd accipiendo rationem primis quattuor modis & vltimo scilicet septimo, nulla ratio sic potest dici realis quin dependeat ab opere intellectus, loquendo de rationibus intellectus nostri. Si autem loquamur de ratione quinto, & sexto modis accepta sic aliqua ratio est totaliter realis, vtputa ratio eorum quorum nominibus importatur pure ens reale in prædicamēto collocabile, aliqua vero ratio est totaliter non realis, vt puta ratio eorum, quorum nominibus importatur pure ens ficticium, vt ratio chimerę, vel pura negatio, vt ratio non entis, vel cecitatis, aut alterius priuationis, vel purus respectus rationis, vt ratio generis & speciei. Aliqua vero est partim realis & partim non realis, sicut est ratio eorum, quorum nominibus importatur aliquid absolutum positiuum cum respectu rationis, & tales sunt rationes vnius, & veri & boni. Dico igitur quòd ratio boni non est pure realis, nec pure non realis, sed medio modo. Et hoc notauit Sanctus Tho. de veritate. q. 21. arti. primo vt allegatum est in prima conclusione cum dicit, quod verum, vnum, & bonum addunt super ens aliquid quod est ens rationis tantum, & non est aliquid in rerum natura. Tunc ad formam argumenti dicitur quòd primus syllogismus concludit, quòd bonum non differt ab ente, nec realiter, nec ratione pure reali. Et totum hoc conceditur quòd ratio boni non est pure realis, nec pure non realis, sed medio modo. Et hoc sufficit ad dictum philosophi sexto metaphysi. d. bonum & malum sunt in rebus. Ad secundum patet per idem quòd solum concludit, quòd bonum non differt ab ente reali re, nec ratione totaliter reali, quod conceditur. Cum autem dicitur quòd ratio boni est totaliter realis negatur vt prius tanquam falsum, nec probatum vlliter. Ad tertium dicitur, quod ratio boni præter rationem entis realis includit aliquid non reale, & de quo nullo modo prædicatur ens reale, licet concomitetur omne ens reale scilicet respectum rationis, qui omni ente reali adest, vt sępe dictum fuit. Ad quartum dicitur quòd illa ratio concludit, quòd bonum non prædicetur proprie in quid de omnibus, de quibus ens prædicatur in quid, quod conceditur, quia ad hoc quod sit prædicatio proprie quidditatiua requiritur quòd prædicatum nihil importet extraneum rei importatæ per subiectum. Constat autem ex prædictis quòd bonum importat respectum rationis, qui non est intrinsecus alicui enti reali, sicut pars essentię, vel tota essentia. Si vero acciperetur large prædicatio quidditatiua pro omni prædicatione, in qua prædicatum dicit totam essentiam subiecti, sic dicitur quòd bonum prædicatur quidditatiue de quolibet ente. Et tunc ad formam argumenti diceretur quòd maior est falsa, quia plura prædicata possunt prædicari de eisdem adæquate, & in quid, dato quòd non sint synonyma, vt puta quando differunt ratione partim reali, & partim non reali, licet talis prædicatio non sit æquę quidditatiua ex parte vnius prædicati, sicut ex parte alterius. Ex prædictis patet quòd propter prædicta argumenta non oportet ponere contra viam Sancti Thomæ, quòd ratio boni sit pure absoluta, vt ponit Scotus, nec quòd sit pure respectiua respectu reali, aut quòd sit inferior ad rationem entis realis, vt ponit Durandus.

QVAE-

Marginalia: Sicut diuina voluntas non vult malitiā sub rōne malitię, ita nec humana. — Appetibile non est formaliter & p se prima ratio boni. — Rōne stante recta in vniuersali & particulari & actu & habitu voluntas potest peccare quis salus. — Hoc nomen ratio sumitur septupliciter. — Ratio boni nec est pure realis, nec pure non realis, sed medio modo. — Tex com. 8. — Prædicatio quidditatiua quæ sit.

QVAESTIO II.

Vtrum malum sit aliqua natura positiua.

CETERVM circa trigesimam quartam distinctionem secundi sen. quæritur. Vtrum malum sit aliqua natura positiua. Et arguitur quòd sic. Omne quod agit in alterum est quædam natura positiua: sed malum inquantum malum agit, igitur &c. Probatio minoris, quia omne quod alterum corrumpit effectiue agit, sed ex hoc dicitur aliquid alrerius malum, quia corrumpit ipsum, igitur malum inquantum malum agit.

IN oppositum a,guitur, quia beatus Dionysius quarto capitulo de diuinis nominibus dicit, quòd malum neque est existens, neque in existentibus, omnis autem natura positiua vel est existens per se, vel existens in alio igitur &c.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In quorum primo ponentur consclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

Malum formaliter, non est quid positiuum.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Malum formaliter sumptum non est aliqua natura positiua. Hanc conclusionem ponit Sanctus Thom. in quæstionibus de malo. q. prima arti. primo vbi sic dicit. Sicut album ita & malum dicitur dupliciter. Vno enim modo cum dicitur album potest intelligi illud quod est albedini subiectum. Alio modo album dicitur id quod est album inquantum est album scilicet ipsum accidens. Et similiter malum vno modo potest intelligi id, quod est subiectum mali, & hoc est aliquid. Alio modo potest intelligi ipsum malum, & hoc non est aliquid, sed est ipsa priuatio alicuius particularis boni. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd bonum proprie est aliquid inquantū est appetibile, nam secundum philosophum primo Ethic. (Cap. primo.) optime diffinierunt bonum dicētes, quòd bonū est quod omnia appetunt, malum autem dicitur id quod opponitur bono. Vnde oportet malum esse id quod opponitur appetibili inquantum huiusmodi. Hoc autem impossibile est eē aliquid, quod apparet triplici ratione. Primo quidem quia appetibile habet rationem finis, ordo autem finium est sicut ordo agentium, quanto autem aliquod agens est superius & vniuersalius, tanto & finis propter quē agit est vniuersalius bonum. (Quanto agēs & superius et vniuersalius tanto finis ꝓpter quem agit est vniuersalius bonum.) Nam omne agens agit propter finem, & propter aliquod bonum. Et hoc manifeste apparet in rebus humanis, nam rector ciuitatis intendit aliquod bonum particulare, quod est ciuitatis bonū. Rex autem qui illo superior est intendit bonum vniuersale scilicet totius regni pacem. Cum igitur in causis agentibus non sit procedere in infinitum, sed oportet deuenire ad aliquod vnum primum quod est vniuersalis causa essendi, oportet quòd etiam sit aliquod vniuersale bonū, in quod omnia bona reducantur. Et hoc non potest esse aliud quā hoc ipsum, quod est primum & vniuersale agens, quia cū appetibile moueat appetitum, primum autem mouens oportet esse non motum, necesse est quòd primum & vniuersale agens sit ipsum primum & vniuersale appetibile. i. primum & vniuersale bonum, quod omnia operatur propter appetitum suipsius. Sicut ergo quicquid est in rebus oportet quòd proueniat a prima & vniuersali causa essendi, ita quicquid est in rebus oportet quòd proueniat a primo & vniuersali bono. Quod autem prouenit a primo & vniuersali bono, non potest esse nisi particulare bonum tantum, sicut quod prouenit a prima & vniuersali causa essendi est aliquod particulare ens. Omne igitur quod est aliquid in rebus oportet quòd sit aliquod particulare bonum. Vnde non potest id quod est secundum id quod est bono opponi, vnde relinquitur, quòd malum secundum quòd est malum non est aliquid in rebus, sed est alicuius boni particularis priuatio alicui particulari bono inherēs. Secundo hoc idem apparet, quia quicquid est in rebus habet aliquam inclinationem & appetitum alicuius bonisibi conuenientis, quod autem habet rationem appetibilis habet rationem boni, quicquid ergo est in rebus habet conuenientiam cum aliquo bono. Malum autem inquantum huiusmodi non conuenit cum bono, sed opponitur ei. Malum igitur non est aliquid in rebus, sed si malum esset aliqua res, nihil appeteret, nec ab aliquo appeteretur, & per consequens non haberet aliquam actionem, nec aliquem motum, quia nihil agit vel mouetur nisi propter appetitum finis. Tertio idem apparet ex hoc quòd ipsum esse habet maxime rationē appetibilis, vndē videmus quòd vnunquodq; naturaliter appetit conseruare suum esse, & refugit destructionem sui esse, & ei pro posse resistit. Sic igitur ipsum esse inquantum est appetibile est bonum, oportet igitur quòd malum quod vniuersaliter opponitur bono, opponatur etiam ei quod est esse. Quod autem est oppositum ei quod est esse, non potest esse aliquid: vnde dico quòd id quod est malum, non est aliquid, sed id cui accidit esse malum est aliquid, inquantum malum priuat non nisi aliquod particulare bonum, sicut & hoc ipsum quod est esse cęcum non est aliquid, sed id cui accidit esse cęcum est aliquid. Hæc ille. Item prima parte q. 48. articulo, primo. Vnum (inquit) oppositorum cognoscitur per alterum, sicut per lucem tenebra, vnde etiam quid sit malum oportet ex ratione boni accipere. (Descriptio boni quid.) Diximus autem supra ꝙ bonum est omne id, quod est appetibile, & sic cum omnis natura appetat suum esse, & suam perfectionē, necesse est dicere quòd esse & perfectio cuiuscunque creaturę habeat rationem bonitatis, vnde non potest esse quòd malum significet quoddam esse, aut quandam formam seu naturā Relinquitur ergo quòd nomine mali significetur quædā absentia boni, & pro tanto dicitur quòd malum neq; est existens, neque est bonum, quia cum ens inquantum huiusmodi sit bonum eadrm est remotio vtrorunq;. Hæc ille. Similia ponit secundo sen. præsenti distinctione. Ex quibus potest sic argui pro conclusione. Illud quod prouenit a primo & vniuersali bono non potest esse nisi particulare bonum, sed omnis entitas citra Deum prouenit a primo & vniuersali bono, igitur est particulare bonum, & sic non est malitia secundo, sic. Omnis entitas habet conuenientiam cum aliquo bono, sed quod est essentialiter malum vel malitia non habet conuenientiam cum aliquo bono, igitur non est aliqua entitas. tertio sic. Nihil oppositū ipsi esse potest esse aliqua entitas, sed illud quod est malū essentialiter vel malitia opponitur ipsi esse, igitur &c. Secunda conclusio. Nullum malum habet per se causam, habet tamen causam per accidens, quæ est bonum aliquod. Hanc ponit Sanctus Thomas prima parte q. 49. art. primo vbi sic dicit. Necesse est dicere quòd omne malum aliqualiter causam habeat. Malum enim est defectus boni quod natū est & debet haberi. Quam autem aliquid deficiat a sua naturali & debita dispositione non potest prouenire nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionē, non enim graue mouetur sursum nisi ab aliquo impellente, nec agēs deficit in sua actione nisi propter aliquod impedimentum. Esse autem causam non potest conuenire nisi bono, quia nihil potest esse causa nisi inquātum est ens, omne autem ens inquantum huiusmodi bonum est: & si consideremus speciales rationes causarum agens, & forma & finis perfectionem quādam important, quę pertinet ad rationem boni, sed & materia inquantum est in potentia ad bonum habet rationem boni, & quidem quod bonum sit causa mali per modum causæ materialis iam patet ex præmisis. Ostensum est enim quòd bonum est subiectum mali. Causam autem formalem malum non habet, sed magis est priuatio formæ. Et similiter nec causam finalem, sed est magis priuatio ordinis ad debitum finem. Non solum enim finis habet rationem boni, sed vniuersaliter oē quod ordinatur ad finem. Causam autem per modum agentis habet malum, non autem per se, immo per accidens. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd aliter causatur malum in actione, & aliter in effectu. In actione quidem causatur malum per defectum alicuius principiorum actionis vel principalis agentis vel instrumentalis. Sicut defectus in motu animalis contingit vel propter debilitatem virtutis motiuę, vt in pueris, vel propter solam ineptitudinem instrumenti, vt in claudis. Malum autem in aliqua re, non tamen in proprio effectu agētis causatur quandoque

doque

doque ex virtute agentis, quandoq; autem ex defectu ipsius vel materię: ex virtute quidem vel perfectione agentis, quando ad formam intentam ab agente sequitur ex necessitate alterius formæ priuatio, sicut ad formam ignis sequitur priuatio formæ aquæ vel aeris. Sicut igitur quanto ignis fuerit perfectior in virtute, tanto perfectius imprimit formam suam, ita etiam tanto perfectius corrumpit contrarium, vnde malum & corruptio aeris vel aquæ est ex perfectione ignis, sed hoc est per accidens, quia ignis non intendit priuare formam aquæ, sed inducere propriã formam. Sed hoc faciendo causat etiam illud per accidés, sed si sit defectus in effectu proprio ignis, puta quòd deficiat a calefaciendo, hoc est vel propter defectum actionis qui redundat in defectum alicuius principij, vt dictum est, vel ex indispositione materiæ. Sed etiam hoc ipsum quod est esse deficiens accidit bono, cui per se competit agere. Vnde verum est quòd malum secundum nullum modum habet causam nisi per accidens. Sic autem bonum est causa mali. Hæc ille. Item ibidem in solutione tertij sic dicit. Malum habet causam deficientem aliter in rebus voluntarijs & naturalibus. Agens enim naturale producit effectũ suum talem quale ipsum est, nisi impediatur ab aliquo extrinseco, & hoc ipsum est quidam defectus eius, vnde nunquam est malum in effectu nisi præexistat aliquod malum in agente vel in materia, sicut dictum est. Sed in rebus voluntarijs defectus actionis a voluntate actu deficiente procedit inquantum non subijcit se actui suæ regulę, qui tamen defectus non est culpa, sed sequitur culpam ex hoc quòd cum tali defectu operatur. Hæc ille. Item de malo q. prima, articulo tertio, sic dicit. Causa mali est bonum eo modo quo malum causam habere potest. Sciendum est enim quòd malum causam per se habere non potest. Quod quidem tripliciter apparet. Primo quidé quia illud quod per se causam habet est intentum a sua causa, quod enim prouenit præter intentionem agentis non est effectus per se, sed per accidens, sicut effossio sepulchri per accidens est causa inuentionis thesauri, cum prouenit præter intentionem fodientis sepulchrum. Malum autem inquantum huiusmodi non potest esse intétum, nec aliquo modo volitum, vel desideratum, quia omne appetibile habet rationem boni, cui opponitur malum inquantum huiusmodi. Vnde videmus quòd nullus facit aliquod malũ, nisi intendens aliquod bonum, vt sibi videtur. Sicut adultero bonum videtur quòd delectatione sensibili fruatur, & propter hoc adulterium committit, vnde relinquitur quòd non habeat causam per se. secundo idem apparet, quòd omnis effectus per se habet aliquam similitudinem suæ causæ, vel secundum eandem rationem, sicut in agétibus vniuocis, vel secundum rationem deficientem in agentibus ęquiuocis. Omnis autem causa agens agit secundum quòd est actu, quod pertinet ad rationem boni, vnde malum secundum ꝙ huiusmodi non assimilatur causę agenti secundũ id quod est agens. Relinquitur ergo quòd malum non habeat causam per se Tertio idem apparet ex hoc quòd omnis causa per se habet certum & determinatum ordinem ad suum effectum, quod autem fit secundũ determinatum ordinem non est malum, sed malum accidit in prætermittendo ordinem. Vnde malum secundum quòd huiusmodi non habet causam per se, oportet tamen quòd malum aliquo modo causam habeat. Manifestum est enim quòd cum malum non sit aliquid per se existens, sed sit aliquid inhærens vt priuatio, quæ quidem est defectus eius, quòd est natum inesse, & non in esse, sequitur quòd omne malum præternaturaliter inest ei cui inest. Si enim aliquis defectus est alicuius rei naturalis, non potest dici quòd sit malum eius, sicut non est malum homini nõ habere alas, nec lapidi non habere visum, quia est secundum naturam Omne autem quod præternaturaliter inest alicui oportet habere aliquam causam, non enim aqua esset calida, nisi ab aliqua cuasa, vnde relinquitur quòd omne malum habeat aliquam causam, sed per accidens, ex quo per se causam habere non potest. Omne autem quod est per accidens reducitur ad illud, quod est per se. Si autem malum non habeat causam per se, vt ostensum est, relinquitur quòd solum bonum habeat causam per se, nec potest per se causa boni esse, nisi bonum cum causa per se causet sibi simile. Relinquitur ergo quòd cuiuslibet mali bonum sit causa per accidens. Contingit autem & malum quod est defectus boni esse causam mali, sed tamen oportet deuenire ad hoc, quòd prima causa mali non sit malum, sed bonum. Est ergo duplex modus quo malũ causatur ex bono. Vno modo bonum est causa mali inquantum est deficiens. Alio modo inquantum est agens per accidens, quod quidem in rebus naturalibus de facili apparet. Huius enim mali quod est corruptio aquæ causa est virtus actiua ignis, quæ quidem non principaliter intendit & per se non esse aquæ, sed principaliter intendit formam ignis inducere in materiam, cui coniungitur ex necessitate nõ esse aquę, & sic per accidens est quòd ignis faciat aquam non essę. Huius vero mali quod est mõstruositas partus causa est virtus deficiens in semine. Sed si quæritur causa huis defectus quod est malũ seminis, erit deuenire ad aliquod bonum quod est causa huius mali per accidens, & non inquantum est deficiens. Huius enim defectus qui est in semine causa est aliquod principium alterans, quod inducit qualitatem contrariam qualitati, quæ requiritur ad bonam dispositionem seminis. Cuius alterantis virtus quanto fuerit perfectior, tanto hanc qualitatem contrariam magis inducit, & per consequens defectum seminis consequenter. Vnde malum seminis non causatur ex bono, inquantum est deficiens, sed causatur ex bono inquantum est perfectum, sed per accidens. In voluntarijs autem quodammodo similiter se habet, sed non per omnia, nec quantum ad omnia. Manifestum est enim quòd delectabile secundum sensum mouet voluntatem adulteri, & afficit eam ad delectandum tali delectatione, quæ excludit ordinem rationis, & diuinę legis, quod est malum morale. Si ergo ita esset quòd voluntas ex necessitate reciperet impressionem delectabilis allicientis, sicut ex necessitate corpus naturalę recipit impressionem agentis, omnino idem esset in voluntarijs & naturalibus. Non est autem sic, quia quanquam exterius sensibile alliciat, in potestate tamen voluntatis est recipere, vel non recipere, vnde mali quod accidit ex hoc quòd recipit non est ipsum delectabile mouens causa, sed magis ipsa voluntas, quæ quidem est causa mali, sed vtrunq; prædictorum modorum scilicet & per accidens, & inquantum est bonũ deficiens. Per accidens quidem inquantum voluntas fertur in aliquid, quod est bonum secundum aliquid, sed habet coniunctum aliquid, quod est simpliciter malum. Sed vt bonum deficiens inquantum oportet in voluntate prę considerare aliquem effectum ante ipsam electionem deficientem, per quam eligit secundum quid bonum, quod est simplieiter malum, quod sic patet. In omnibus enim, quorum vnum debet esse regula & mensura alterius, bonum in regulato & mensurato est ex hoc, quòd regulatur & conformatur regulę & mensurę, malum vero est ex hoc quòd est non regulari & non mensurari. Si ergo sit aliquis artifex, qui debeat aliquod lignum recte incidere secundũ aliquam regulam, si non directe incidit, quod est male incidere, hæc mala incisio causabitur ex hoc defectu quòd artifex erat sine regula & mensura, & similiter delectatio & quodcunq; aliud in rebus humanis est mensurandum & regulandum secundum regulam rationis & legis diuinę, vnde non vti regula rationis & legis diuinę præintelligitur in voluntate ante inordinatam electionem. Huius autem quod est non vti regula prædicta non oportet aliã causam quærere, quia ad hoc sufficit ipsa libertas voluntatis, per quã potest agere vel non agere. Et hoc ipsum quod est non attendere actu ad talem regulam in se consideratum non est malum nec culpa, nec pęna, quia anima non tenetur, nec potest attendere ad huiusmodi regulam semper in actu. Sed ex hoc accipit primo rationem culpę ꝙ sine actuali consideratione regulę præcedit ad huiusmodi electionem, sicut artifex non peccat in eo quòd non semper tenet mensuram, sed ex hoc quòd non tenens mensuram procedit ad incidendum. Et similiter culpa voluntatis non est in hoc quòd non actu attendit ad regulam rationis vel legis diuinę, sed ex hoc quòd non habés huiusmodi regulam vel mensuram procedit ad huiusmodi

Malũ habet causam deficientem aliter in rebus voluntarijs aliter in naturalibus.

Vnde actus voluntatis ha e at primo rationem culpę.

di

di electionem. Et inde est quòd Aug. in 12. de ciuitate Dei dicit, quòd voluntas est causa peccati inquantum est deficiens, sed illum defectum comparat silentio, vel tenebris, quia scilicet ille defectus, est sola negatio. Hæc ille. Similia dicit secundo senten. præsenti distinctione. Ex quibus potest formari talis ratio pro prima parte conclusionis scilicet quòd cuiuslibet mali causa est aliquod bonum. Omne quod inest alicui præter naturam eius, cui inest habet causam efficientem, sed omne malum est huiusmodi, igitur habet causam efficientem, sed nihil potest esse causa efficiens nisi bonum, igitur cuiuslibet mali causa efficiẽs est aliquod bonum. Pro secunda vero parte scilicet quòd bonum sit causa mali per accidens, & nullo modo per se, probatur, quia bonum est causa mali per se vel per accidẽs sed non per se: ergo per accidens. Minor probatur sic. Nullus effectus non intentus a sua causa, nec habens similitudinem suæ causæ, nec procedens secundum certum ordinem habet per se causam, sed omne malum est huiusmodi, igitur. Item. Omnis effectus procedens ex causa aliud principaliter intendente vel defectum præhabente, qui quidem defectus de per accidens se habet ad talem causam non habet causam per se, sed per accideus, omne malum est huiusmodi, igitur &c. Tertia conclusio. Malum inquantum huiusmodi diminuit bonum naturæ, sed non potest illud totaliter corrumpere. Hanc ponit Sanctus Thom. prima parte quæst. 48. arti. 4. vbi sic dicit. Malum non potest totaliter consumere bonum. Ad cuius euidentiam considerandum est quòd triplex est bonum. Quoddam quod per malum totaliter tollitur, & hoc bonum est oppositum malo, sicut lumen tollitur per tenebras, & visus per cęcitatem. Quoddam vero est bonum quod nec tollitur per bonum, nec diminuitur, scilicet bonum quod est subiectum mali, non enim per tenebras aliquid de substantia aeris diminuitur. Quoddam vero bonum est quod diminuitur quidem per malum, sed non totaliter tollitur, & hoc bonum est habilitas subiecti ad actum. Diminutio autem huius boni non est accipienda per subtractionem, sicut est diminutio in quantitatibus, sed per remissionem, sicut est in qualitatibus & formis. Remissio autem habilitatis accipienda est econtrario intensioni ipsius. Intenditur enim habilitas per dispositiones, quibus materia præparatur ad actum, quæ quanto magis multiplicantur, tantũ habilior est ad recipiendum perfectionem & formam, & ecõtrario remittitur per dispositiones contrarias, quæ quanto magis multiplicatę fuerint in materia & magis intensę tanto magis remittitur potentia ad actum. Si igitur contrarię dispositiones in infinitum multiplicari & intendi non possunt, sed vsque ad certum terminum, nec habilitas prædicta in infinitum diminuitur, nec remittitur, sicut patet in qualitatibus actiuis & passiuis elementorum. Frigiditas enim & humiditas per quas diminuitur siue remittitur habilitas materiæ ad formam ignis, non possunt multiplicari in infinitum. Si vero dispositiones contrariæ in infinitum multiplicari possint in infinitum diminuitur siue remittitur, non tamen totaliter tollitur, quia semper manet in sua radice quod est substantia subiecti. Sicut si in infinitum interponatur corpora opaca inter solum aerem in infinitum diminuetur habilitas aeris ad lumen, nũquam tñ, totaliter tolletur manente aere, quia secundũ naturã suam est diaphanũ. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, per quæ semper minuitur habilitas animæ ad gratiam quæ quidem peccata sunt.q. obstacula interposita inter nos & Deum secundum illud Isa. 59. Peccata nostra diuiserunt inter nos & Deum, nec tamen totaliter tollitur ab anima prædicta habilitas, quia consequitur naturam ipsius. Hæc ille. Similia dicit & magis appropriate ad malum culpę prima secundę q. 85. arti. primo, & secundo. Item de malo. q. secunda. arti. 11. & 12. Item secũdo sen. præsenti dis. Ex quibus potest argui pro prima parte conclusionis scilicet quòd per malum diminuitur bonum naturæ sic. Quicquid diminuit habilitatem naturæ ad bonum diminuit bonum naturæ, cum habilitas illa sit quoddam bonum, sed peccatum & quodcunque malum diminuit habilitatem naturæ ad bonum, igitur &c. Pro secunda vero parte scilicet quòd malum culpæ vel aliud non totaliter tollat bonũ naturæ arguitur sic. Illud quod non tollit radicem & fundamentum alicuius habilitatis non totaliter tollit illam habilitatem, sed nec per malum culpæ, nec per quodcunq; aliud tollitur a subiecto mali radix habilitatis ad bonum, ergo nec habilitas ad bonum. Tunc vltra. Per malum non tollitur totaliter talis habilitas, igitur nec bonum naturæ. Et in hoc primus articulus terminatur.

Bonum triplex quoddã per malum totaliter tollitur, quoddam nullomodo quoddam minuitur sed nũquã totaliter tollitur.

Cõtra primã cõclusionem arguunt quidam quos adducit Greg. secundo di. 34. q. prima. arti. 1. Vtrum ipsa malitia seu malum formaliter sumptum sit aliquid positiuũ

Quantum ad secundum arguendum est contra prædicta. Et quidem contra primam conclusionem arguunt sic quidam probantes quòd non solum malum concretiue sumptum scilicet subiectum mali, vel compositum ex subiecto & malitia, immo quòd ipsa malitia sit aliquid positiuum. Et arguunt primo sic. Nam mala sunt in bonis, sed illud quod est pure nihil non dicitur esse in aliquo bono, igitur malum non est pure nihil. Minor probatur per Aug. in enchi ca. 16. Mala sine bonis, & nisi in bonis esse non possunt. Secundo. quia Ansel. de conceptu virginali. c. 5. dicit, quòd quãuis malum quod est in iustitia semper sit nihil, incommoditas tamen quæ malum est, vnde incommoda dicuntur mala aliquando nihil est, vt cęcitas & surditas, aliquando videtur esse aliquid vt tristitia & dolor, ergo aliquod malum est entitas. Nec tamen potest dici quòd dolor & tristitia sint mala tantummodo denominatiue, vt videlicet ex hoc præcisę dicantur mala, quia priuant eum, in quo sunt aliquo bono sibi debito, quoniam vbi nulla omnino boni absentia sequeretur ex ipsis, adhuc ipsamet ex seipsis essent quædam mala habentis, & ipsi per illa malum esset, quoniam doleret & tristaretur. Confirmatur. Quia pœna inquantum pœna est quoddam malum, vnde malum diuiditur in malum culpę & in malum pœnę, tristitia autem secundum se est pœna, & similiter dolor, igitur vtrunq; secundum se est quoddam malum. Tertio. Si tristitia non esset secundum se malum, sed præcise quia aliquo bono priuat tristem, sequeretur quòd si quis priuaretur illo bono, nec tamen haberet tristitiam, sicut possibile est saltem per diuinam potentiam, tantum malum ille pateretur, & tam male sibi erit, quantum esset si cum hoc quòd priuaretur illo bono etiã actualiter magnam haberet tristitiam, quod videtur absurdum concedere. Quarto. Quia secundum hoc omnis pœna esset pœna damni, & nulla esset pœna sensus, quod est contra communem diuisionem doctorum. Quinto, Quia si malum secundum se non esset nisi pura priuatio boni debiti, quælibet talis priuatio esset quoddam malum patet cõsequẽtia sed consequens est falsum primo, qa in rebus creatis a Deo, qñ primo createę sunt nullũ fuit malum. Vñ secundum Aug. in enchi secundo, singula erant bona, simul vero vniuersa erant valde bona, & tamen multę fuerunt tunc priuationes in rebus creatis. Vnde tenebræ erat super faciem abyssi, terra etiam erat inanis & vacua, seu incomposita & inordinata, quę vtiq; denominationes priuationum sunt. Præterea si Deus antequam Adã peccasset, annihilasset virtutes, & alias perfectiones eius accidentales, cõseruata substantia eius, sicut bene potuisset de sua potentia absoluta, vtiq; Adam caruisset aliquo bono sibi debito, & tamen nullum fuisset in eo malum, quod probabatur. Nam secundum Aug. in gen. ad literam in perfecto circa principium Omne quod malum dicitur, aut peccatum est, aut pœna peccati, in eo autem non fuisse peccatum patet, & per consequens nec pœna peccati. Sexto. Quia si crearetur angelus in solis naturalibus bonis nõ habentibus incompossibilitatem ad actum peccati, & iste postmodum peccaret, ipse fieret malus per peccatum, vt certum est, & tamen non priuaretur aliquo bono sibi debito plusquam ante. Similiter si vnus homo existens in peccato mortali de nouo iterũ peccet, fit vtiq; peior quã esset prius & tamen nullo bono priuatur plus quam ante, quia ante priuatus erat omni eo, cui peccatum est incompossibile, igitur nõ omne malũ est priuatio boni debiti. Septimo, arguitur quòd malum non sit priuatio in subiecto existens, sed pura negatio non requirens subiectum. Quoniam totalis negatio essendi alicuius substãtie, qualis esset negatio angeli michaelis, si annihilaretur non in aliqua entitate, & tamen ipsa esset mala, immo quoddam

magnum

magnum malum, igitur non oẽ malum est priuatio in entitate aliqua existens. Patet consequentia, nam idem est iudicium de totali negatione essendi alicuius substãtię creabilis antequam creetur, quod esset de negatione totali alicuius annihilati. Sunt autem de facto multa creabilia, quæ simpliciter nihil sunt. Antecedens quo ad secundam partẽ probatur, quia negatio maioris boni est maius malũ, substantia aũt angeli est minus bonum quam aliqua sua perfectio accidentalis, igitur eius negatio est maius malum. Præterea. Priuari aliquo bono est malũ, & priuari illo, & quodam alio bono est peius, sicut peius est homini priuari iustitia & sapientia simul, quam priuari sapientia tantũ. Et similiter peius est priuari manibus & pedibus, quam priuari pedibus tm̃, igitur priuari simul oĩbus bonis est multo peius, immo vt vr̃, pessimũ seu summũ malũ. Præterea simpliciter non esse est magis fugiendum q̃ carere certo bono accidentali sibi debito, igiẽ est maius malum. Antecedens notũ est. Consequentia probaẽ, quia sicut nihil est appetendum nisi bonũ, sic nihil est fugiendum nisi malum. Præterea. Cuiuslibet boni positio est bona, igitur cuiuslibet boni remotio est mala, vel sic. Quælibet entitas est bona, igitur cuiuslibet entitatis remotio est mala. Non aũt cuiuslibet entitatis negatio est priuatio in aliqua entitate existẽs, sicut patet de negatione substantię, igitur &c.

Vtrum bonũ sit causa mali per accidens vt est bonum defectibile. Contra secundam conclusionem arguit Scotus probando, ꝙ non sufficit dicere ꝙ bonum est causa mali per accidens vt est bonum defectibile. Primo, quia aut illa defectibilitas in volũtate est causa peccati per se aut per accidẽs. Si per accidens, ergo frustra ponitur. Si per se, & defectibilitas est adeo in voluntate, vt a perse efficiẽte, & quidquid est per se in creato, vt creatum est, est per se a causa eius, & quod est causa causæ est causa causati, igitur peccatum erit a Deo. Assumptum probatur, licet enim defectibilitas sequatur naturam, quæ est ex nihilo, non tamen est effectiue ex nihilo, quia terminus a quo non dat efficienter producto aliquam proprietatẽm sui, igitur defectibilitatem non habet nisi ab ipso Deo, sicut a causa efficiente. Quod enim est causa subiecti est causa propriæ passionis siue proprietatis naturaliter consequentis. Si dicatur quòd voluntas quæ est defectibilis est causa peccati per accidens, propinquior tamen quam voluntas absolute, q̃a secundum philosophum 5. met. cap. de causa. *Tex. com. 2.* Ordo est in causis per accidens, propinquior est enim polycletus quã album respectu statuę. Contra hoc. Primo quia voluntas creata videtur esse cõuertibilis causa peccati licet contingens, defectibilitas autem quæ conuenit alicui inquãtum est ex nihilo, non est ita conuertibilis, igitur magis proprie voluntas est causa peccati quam voluntas defectibilis. *Vtrum defectibilitas voluntatis sit ratio ꝙ ipsa voluntas sit causa per accidens peccati.* Confirmatur ratio, quia idem sub eandem ratione est subiectum priuationis & habitus, etiã in causa libera quæ potest in opposita, idẽ sub eandẽ rõne est causa oppositorũ, licet vnius per se, & alterius contingenter, & per accidẽs, vel amborum contingenter. Sed voluntas vt voluntas est propriũ subiectum & causa propria bonę voluntatis, igitur & malę. Confirmatur sic rõ, quia si voluntas inquantũ defectibilis peccat, & inquantum defectibilis non põt bene velle, ita ꝙ defectibilitas sit per se ratio, vel proxima ratio peccandi per se vel per accidens, sequitur ꝙ inquantũ est defectibilis non põt bene velle, & ita si peccat nõn peccat, quia nemo peccat in eo quod vitare non potest. Secundo principaliter arguit, quia defectus actualis non potest poni causa per accidens, quia tunc ante primum defectum voluntatis esset defectus, igitur tantum potentialis. Sed non alterius rationis ab illo qui inerit actualiter, quia ille defectus potentialis non est causa proxima per accidens respectu actualis defectus alterius rationis, igitur erit idem defectus potentialis ratio suæ causæ potentialis per accidens. Forte dicetur quòd non est defectus potentialis, sed potentialitas ad deficiendum, & ista non sunt eadẽ, nec est idem albedo in potentia, & potentialitas in superficie ad albedinem. Contra. Aut ista potentialitas in voluntate est actiua vel passiua, non passiua, quia voluntas inquantum passiua non comparatur ad malum vt causa, sed vt subiectum. Si sit potentialitas actiua, illa non erit nisi libertas eius erecta, igitur redit propositum scilicet quòd talis libertas voluntatis proprie sit causa per accidens peccati. Sed tantum valet dicere voluntatem illam esse causam proximam per accidens peccati, sicut dicere libertatem eius esse proximam rationem causæ per accidens peccati, & sic patet ꝙ non potest poni voluntas causa per accidens peccati accidentalitate se tenente ex parte causę scilicet inquantum est defectiua. Si dicatur ꝙ est causa per accidens accidentalitate se tenẽte ex parte effectus. Arguitur sic. Quia tunc peccatum vr̃ esse causale, sed nullum causale est peccatum, igitur &c. secundo si tãtummõ per accideus voluntas vult peccatum, quia præcise vult illud positiuum ad quod sequitur illa deformitas, igitur non magis peccat voluntas creata quã diuina. Si dicatur ꝙ peccatum non habet causam efficiẽtem, sed deficientem, & sic habet voluntatẽ pro causa deficiente. Contra, quia tunc sequitur ꝙ Deus ita erit causa peccati sicut voluntas creata. Hoc enim deficere est non efficere, sicut dicit philosophus 5. met. & secundo phy. ꝙ *Tex com. 2* *Tex com. 30.* quemadmodum præsentia nautæ est causa salutis nauis, sic eius absentia est causa perditionis eius, & vtrunq; est in eodem genere causæ, ita igitur non efficere rectitudinem, quæ deberet effici est causare effectiue vel defectiue defectum vel peccatum, sed hoc ita conuenit Deo sicut voluntati creatę. Quod probatur dupliciter. Primo, quia Deus non necessario dat rectitudinem actui, quia nihil aliud a se necessario causat, igitur potest non dare, & ita potest esse causa defectiua peccati. i. non efficiens illud positiuum, quod excluderet peccatum. secundo ꝙ prius natura causaret illam rectitudinem si illa inesset, quã voluntas creata. Causa. n. naturaliter prior prius natura causat, ergo quando inest Deus per prius non causat q̃ voluntas creata nõ causet, & ita deficit voluntas creata, quia Deus deficit. i. non efficit causando aliquid. Hoc excludit quandam responsionẽ, quæ posset dari ad primam rõnem, quia Deus non deficit, cum non causat, nisi prius demereatur voluntas creata, illud enim probat, quòd prima non causatio est ex parte Dei. Si dicatur ꝙ ẽm Ansel. de casu diaboli. cap. 3. licet Deus dederit, non tamen angelus accepit. Non enim quia Deus non dedit, ideo angelus non accepit, sed econtra, ita hoc. Contra. Accipio tempus, in quo voluntas peccat, & diuido illud in duo instantia naturæ. a. & b. in. a. comparatur Deus ad voluntatem, vt causa prior, in b. comparatur voluntas ad Deum, vt causa posterior. Tunc quæritur, aut in a. causat Deus rectitudinem, & sic sequitur ꝙ in b. voluntas non causat peccatum, alioquin si voluntas in b. causat peccatum oppositum rectitudini, tunc rectitudo & peccatum oppositum rectitudini simul essent in voluntate, vel in actu voluntatis simul esset rectitudo & priuatio rectitudinis: oportet igitur dicere ꝙ Deus non causat rectitudinem, & per consequens ꝙ voluntas non causat in b. hoc. n. præexigit naturaliter Deum non causare in a. rectitudinẽ, igitur: tertio in causis præcisis si affirmatio est causa affirmationis, & negatio est causa negationis, & econtra, sed Deum causare rectitudinem est præcisa causa eius quod voluntatẽ creare rectitudinẽ in suo ordine causandi, ergo & negatio erit causa negationis. Maior patet primo posteriorum de pulmonem habere, & respirare. Ad idem arguit Aureolus quòd improprie dictum sit, quòd peccatum sit a voluntate per accidens: primo quia est a defectibilitate, quæ per accidens contingitur voluntati. Defectibilitas enim in nullo genere causæ potest esse per se causa peccati, cum sit mera priuatio. Secundo arguit. Quia Deus potest directe odiri a voluntate, igitur tunc voluntas intendet per se auersionẽ a Deo. Nec valet si dicatur ꝙ non põt directe odiri, sed eius punitio vel iustitia &c. Contra, quia sicut intellectus directe intelligit priuationem, quando non intelligit directe habitum, sed indirecte, igitur & voluntas põt directe velle priuationes. Tenet consequentia, quia quicquid intellectus põt intelligere põt voluntas velle. Tertio potest argui, sicut arguebatur contra secundam conclusionem pręcedentis quæstionis, quia voluntas põt velle malũ sub rõne mali, puta odium Dei, vt ibidem arguebat Scotus. *Argumenta contra secundam Conclusionem.* Confirmatur, quia San. Thom. prima secundæ. q. 46. arti. 6. dicit quòd odium respicit malum sub ratione mali, & in

& in hoc differt ab ira. Contra tertiam conclusionem arguit Scotus probando, ꝙ malum culpę non diminuit bonum naturæ, in quo est. Primo, quia cum illud bonum, in quo est peccatum sit finitum per ablationem alicuius finiti ab eo aliquotiens, posset consumi totaliter. Et si dicatur ꝙ illa ablatio fit secundum partes eiusdem proportionis, igitur per cōsequens processus in infinitum. Contra, quia secundum malum potest esse ęquale primo malo in malitia vel peius eo: ergo corrumpit partem eiusdem quantitatis vel maiorem, igitur sic procedendo in peccatis ęqualibus vel maioribus sequitur, quòd natura tandē totaliter consumetur. Secundo quia natura intellectualis a solo Deo est creabilis, & ex hoc est simpliciter incorruptibilis respectu creaturæ, ita ꝙ nulla creatura posset eam destruere, igitur peccans per actum suū non pōt aliquid de natura sua destruere, cum illud corruptum esset eiusdem rōnis cum tota natura quantum ad incorruptionem, quia incorruptibile non componit̄ ex corruptibilibus. Tertio, quia quod repugnat formaliter effectui nō destruit causam nō necessariam respectu illius effectus, sed peccatū dicit formaliter deformitatē vel obliquitatem repugnantem rectitudini in actu, igitur non destruit causam non necessariā respectu huius rectitudinis. Voluntas aūt non est eius causa necessaria. Tum quia non necessario causat actum eius, sed contingenter. Tum quia si causat actum nō necessario causat actum rectum &c. Probat̄ maior, quia causa cōtingens respectu alicuius pōt causare & non causare, igit̄ propter non esse illius causati non oportet causam destrui. Patet per oppositū in simili, ideo.n. præcise alterans inducens aliquid repugnans qualitati corrumpit formā substātialem, quia ipsam necessario concomitatur talis qualitas. igitur quod est præcise corruptiuum contingenter concōcomitantis non pōt corrumpere illud quod sic contingenter cōcomitat̄. Quarto, quia peccata non drn̄t spē, quę sunt priuationes vnius boni, quia priuationes non habēt distinctionē specificā nisi ab habitibus. Contra eandē arguit Durandus magis ad propositum ꝙ habilitas aīæ ad gratiā nullo mō minuatur illo mō quo dicit probatio cōclusionis, & arguit sic primo. Sicut habilitas subiecti ad actum augetur per intensionē alicuius sibi inhærentis, sic minuitur per remissionem eiusdem, & neutrum istorum potest ꝓcedere in infinitū. Nihil ergo subiecto non inhęrens minuit in aliquo habilitatē subiecti. Et ideo positio obstaculorum inter solem & aerem non minuit habilitatem aeris ad lumen, propter quod non est mirum si eorū multiplicatio non tollit habilitatem, quia nec in aliquo minuit, vnde exemplum non est ad propositum. Secundo quia duplex est habilitas aīæ ad bonum scilicet prima & remota, alia vero propinqua. Prima & remota nunquam minuitur, nec totaliter tollitur. Propinqua vero minuitur, & tandem totaliter tollitur. Primum patet, quia naturalis cognitio principiorū iuris, & correspondens inclinatio voluntatis non tollunt̄ ab homine, nec minuunt̄, pertinent.n. ad synderesim quæ est inextinguibilis, sed rōne horum inest nobis prima inclinatio ad bonum, igitur &c. Secundū sic patet, oē quod causatur ex actibus nostris, & per eos tandem perficitur, pōt per actus contrarios minui & tandē corrumpi. Ex eisdem enim actibus contrario mō factis generatur habitus, & corrumpitur; vt patet ex secundo Ethic. sed proxima habilitas ad bonū causatur ex actibus nostris: illa.n. consistit in habitibus acquisitis, ergo &c. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Contra eandem arguit. Duran dis.35 quæst 4. Vtrum habilitas aīæ ad gratiā minuatur per peccatum.

Cap primo.

Quō sunt interpretande auctoritates sanctorū dicētium ipsas priuationes esse quasdam entitates vel esse in rebus quibuscunque.

QVantum ad tertium articulum respōdendū est obiectionibus supradictis. Et ideo adprimum contra cōclusionem primam respondet Greg. de ari. dicens ꝙ omnes huiusmodi locutiones, & dicta sanctorum vel doctorum significantes aliquas priuationes esse in rebus quibuscunq; non sunt accipiendę in sua proprietate, sed ad sensum quem auctores habebant qui non intendebant signiacare aliquas entitates esse in quibusdam alijs entitatibus, sed potius eas non inesse, quæ inesse debebant, & ideo cum malum aliquod dicitur esse in aliqua re, non aliud significatur, nisi quòd aliquod bonū illa non habet, quod ipsa debebat habere. Hoc docet Augu. in de gen. ad litteram in perfecto super illo verbo, & tenebrę erant super faciem abyssi dicens. Re vera qui diligenter considerat quid sunt tenebrę, nihil aliud inueniet quam lucis absentiam, ita igitur dictum est, tenebrę erant super. f. a. ac si dictum esset, non erat lux super abysso, & sicut hoc de verbo essendi, sic etiam de verbo habendi docet hoc esse intelligendum in lib. de vita beata cap. 3. vbi dicit ꝙ locum aliquem habere tenebras nihil aliud est quam lumen non habere, & habere stultitiam vel egestatem non est aliud quā non habere sapiam, & quam obrem inquit ipse, vt ꝙ volo expliciem, sicut possum, ita dicitur habet egestatem, quasi dicatur non habere. Ex his patet, ꝙ ex talibus locutionibus non potest concludi ꝙ mala, aut priuationes sint vere entitates. Simile in sententia ponit Ansel. de casu diaboli cap. 41. & de conceptu virginali cap. 5. Hæc Greg. Cui satis cōcordat S. Tho. de malo. q. prima ar. 2. in solu. 13. Arg. enim Vigesimumtertium tale est. Quod non est, non est in aliquo, sed malum non est ens, ergo non est in bono. Ecce argum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) ꝙ malum non dicitur esse in bono quasi aliquid positiue dictū, sed sicut priuatio. Hæc ille. Simile dicit prima parte. q. 48. art. 3. in solu. secundi, & secundo sen. dis. 34. q. prima ar. 4. in solutione secundi. Ad Secundum respondet Greg. ꝙ dolor & tristitia & quæcunq; alie entitates quæ dicuntur incōmoditates vel incomoda, ac per hoc mala non sunt malitie seu mala essentialiter & formaliter, sed tantummodo denominatiue & alicuius boni priuatione, quæ est secundum se malum, & patet, quia nihil commodum vel incommodum nisi ad aliud. Vnde quod est vni commodum, alteri dicitur incommodum. Quicquid autem alicui est incōmodum, ideo est incōmodum, quia nocet, & ideo nocet, quia aliquo bono priuat. Et cum arguitur contra hoc primo, quia vbi nulla oīno priuatio boni sequeretur, adhuc dolor & tristitia essent secundum se quidem mala habentis, & per illa esset male illi. Negatur. Quinimmo dicitur, ꝙ si nullo bono per illa priuaretur non minus bene esset illi cum illis quam sine illis, quod patet quia nequaquam sibi nocerent illa, ideo vere est illi male, quia nocent priuādo scilicet eum aliquo bono suo saltem delectationem illa naturaliter aīam consequente, aut aliqua gratia eius, qua in se quiescit & delectatur, dum nihil sentit aduersi. Et hæc est illa delectatio ex qua prouenit vt naturaliter quis etiam inexperta deuitet aduersa secundum sententiam August. 8. supra genesim ad literam capitulo 25. de paruis. Et si dicatur contra hoc, quia multa patiuntur dolorē & tristitiam, quę non delectantur sic in seipsis, vt pote animalia irrationabilia. Talium enim animę non sunt cognitiuę sui, ac per hoc nec in seipsis, nec de seipsis possunt delectari. Dicendum ꝙ assumptum scilicet quòd talia nō cognoscant seipsa falsum est, & expresse contra determinationē Augustini ibidem super gen. ad literam, vbi euidenter ostēdit oppositum. Et similiter de libero arbitrio ca. 8. sicut patere potest intuenti prædicta loca. Hæc ille, & satis conformiter Sanctus Thom. de malo quæst. prima, articulo primo in solutione primi vbi sic dicit. Aliquid dicitur esse malum dupliciter. Vno modo simpliciter. Alio modo secundum quid. Illud autem dicitur simpliciter malum quod est secundum se malum, hoc autem est quod priuat̄ aliquo particulari bono, quod est de debito suæ perfectionis, sicut ęgritudo est malum animalis. Sed secundū quid dicitur malum esse, quod non est malum secundum se, sed alicuius, quia scilicet non priuat̄ aliquo bono quod sit de debito suę perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius rei, sicut in igne est priuatio formæ aquæ quæ non est de debito perfectionis ignis, sed de debito perfectionis aquę. Vnde ignis non est secundum se malus, sed est malus aquæ. Similiter autem ordo iustitiæ habet adiunctam priuationem particularis boni alicuius peccātis, inquantū ordo iustitiæ hoc requirit, vt aliquis peccans priuetur bono quod apperit. Sic igitur pœna ipsa bona est simpliciter, sed est mala huic, & hoc malum dr̄ Deus creare, pacem aūt facere, quia ad pœnā non cooperat̄ appetitus peccātis, ad pacem aūt cooperatur appetitus pacē recipientis. Creare aūt est facere aliquid nullo præsupposito. Et sic patet, ꝙ malum dr̄ esse creatum non inquantum est malum, sed inquantum est simpliciter bonum, & s̄m quid malum.

Tristitia & dolor non sunt mala formaliter, sed denominatiue solum.

Deus est creans malum faciens pacem quis sensus.

malum. Hæc ille. Ex quibus patet, quomodo dolor & tristitia sunt mala, & quomodo non. Ad confirmationem dicit. Greg. ꝙ cum dicitur pęna inquantũ pœna est malum, si accipiatur malum contracte pro eo vnde aliquid denominatur malum siue pro malitia, propositio est falsa. Si vero accipiatur cōiter pro eo vnde aliquid denominatur malum, siue pro eo, quod denominatur malũ, esto ꝙ esset vera, & similiter minor sumpta sub ea non concluditur contra propositum, quia non sequitur quęlibet pœna est malum, igitur est malum isto modo. Hæc ille, satis conformiter S. Tho. vbi supra, in solutione enim. 18. sic dicit. Pœna inquantum est pœna est malum alicuius, sed inquantum est iusta, est bonum simpliciter. Nihil autem prohibet id quod est bonum simpliciter esse malum alicuius, sicut forma ignis est bona simpliciter, sed est malum aquę. Hæc ille. Vbi patet, ꝙ secundum eũ aliquid pōt dici malum multipliciter. Primo modo quia est priuatio boni debiti in eē & hoc dr̃ malum simpliciter, secundo, quia est subiectũ talis priuationis, & hoc dr̃ malum denominatiue: tertio q̃a est causatiuũ talis priuationis, & hoc dr̃ malum ₰m quid. Vnde aliquid mere positiuum pōt esse malum secundo, & tertio mō, & nō primo mō. Ad Tertium dicit Greg. ꝙ cōcedi pōt, ꝙ siquis priuaretur illo bono, & non haberet tristitiã non minus malum haberet, nec minus male esset sibi quam si simul cum illa priuatione magnã tristitiã haberet, dummō per illam tristitiam nullo alio bono priuaretur, nec gratia boni. Et hoc ideo, quia ipsa nihil amplius sibi noceret, ac per hoc nec deteriorē faceret. Hæc ille. Ego dico ꝙ talis haberet in alio casu tm̃ de malo simpliciter, non autem de malo ₰m quid, de quo in tertio membro statim dictæ diuisionis. Ad Quartum dicit Greg. ꝙ ista locutio, pęna damni, potest esse intransitiua, vt sit sensus pęna quæ est damni, & sic loquuntur doctores cum distinguunt de pęna dãni & sensus, per pęnã damni intelligētes ipsum dãnum, quod est priuatio alicuius boni, per pęnam vero sensus aliquod sensibile nocitiuum. Alio mō illa locutio pōt esse transitiua, vt dicatur pęna dãni, pœna causans, vel inferens damnum, seu quã consequitur damnum. Pōt ergo consequēs illud tripliciter intelligi. Vno mō sumendo pœnam dãni determinate primo mō tm̃, alio mō vt sumatur pęna dãni determinate secundo mō tm̃, tertio vt sumatur cōiter ad primum & ₰m modum. Si sumatur primo modo neganda est consequentia, & similiter si secundo mō sumatur. Si vero tertio modo sumatur supposito ꝙ oīs pęna sit malum, concedēdum est illud consequēs, quantum ad illam partem oīs pœna est pœna damni. Sed pro alia parte qua videlicet dr̃ ꝙ nulla est pœna sensus, neganda est consequentia. Nam pœna sensus ēt est pœna damni. i. quã cōsequitur vel concomitatur damnum. Hæc ille, & bene. Ad Quintum dicit, ꝙ cum dr̃ malum esse priuationē boni debiti inesse intelligendum est, q̃n debet inesse, & sicut dēt, & sic accipiendo consequens cōcedo ipsum. Et ad illud quo probatur esse falsum supposito ꝙ terra prius tempore fuerit inanis & incomposita, non tñ prius natura vel causa, quia tunc argum. non haberet locum, dico ꝙ tales negationes non prius erant priuationes alicuius boni debiti pro tunc in esse, & per consequens non erant mala aliqua. Vnde sicut secundum Hug. primo lib. de sacramentis parte 6. cap. 25. ac etiam Magistrum libro secundo distin. 20. Si Adam ante peccatum filios genuisset, illi nati fuissent paruuli corpore, nec dum valentes loqui, vel ambulare, sine etiam scientia vel cognitione veritatis, & per consequens cum carentia multorum bonorum, quæ postmodum per ętatis accessum fuissent adepti, & tamen tales carentię bonorum non fuissent in eis vitia, aut vlla mala, & hoc ideo, quia illę bona non erant pro tunc eis debita. Sic dico quòd illę priuationes circa terram non erant aliqua mala, quia bona opposita non debebant pro tunc eidem inesse. Hæc ille. Et conformiter Sancto Thom. prima parte q. 100. arti primo & secundo. Item secundo sen. dis. 20. q. prima & secunda. Item di. 34. q. prima arti. 2. sic dicit. Auicen. in sua metaphysica ponit perutilem quandã diuisionem mali, quæ ex verbis eius colligi potest. Dicit enim quòd malum dicitur aliquid dupliciter, vel perse, vel per accidens. Per se malum dicitur ipsa priuatio perfectionis, qua aliquid malum est, quæ etiam a quibusdam malum abstractiue sumptum dicitur. Hoc autem duplex est. Illa enim priuatio vel est priuatio perfectionis, quæ est necessaria inesse rei primo, & ista priuatio in omnibus est malum, vt priuatio pedis, vel manus, vel huiusmodi. Vel est priuatio alicuius perfectionis secundæ, sicut priuatio geometrię, vel huiusmodi, & talis priuatio non semper est malum cuilibet, sed tantum ei qui ad eam habendã operam dedit, vel eam debet habere. Malum autem per accidens dicitur dupliciter vel illud, quod est subiectum talis priuationis, vel illud quod talem priuationem in altero causat. Et vtrunq; istorum est malum concretiue sumptũ. Illud autem quod est subiectum priuationis potest accipi quadrupliciter, quia vel est actio vel habitus, vel passio, vel substantia. Actio quidem si priuationem debiti finis vel debitę circunstantię habeat, rationem mali culpæ habebit. Et quia ex similibus actibus similes habitus generantur, inde contingit ꝙ habitus ipsi qui ex talibus actibus relinquuntur, sint habitus viciorum. Passio autem priuationem habet, per quam aliquid in patiente corrumpit, & talis passio malum pœnę dicitur, vel defectus naturæ in illis, in quibus non potest esse culpa & pœna. Et quia nullũ accidens potest esse subiectum alicuius quod vel positiue vel priuatiue dicatur, nisi gratia substantiæ quæ ei subijcitur, ideo oportet ꝙ vlterius subiectum huius priuationis quæ per se malum est, intelligatur malum esse ₰m ꝙ dicitur homo malus, vel aīa mala. Si autem dicatur malũ per accidens, quia causat talem priuationem, & hoc potest esse dupliciter, quia causa carentię debitæ perfectionis vel est ex parte materiæ, quæ non est disposita ad perfecte recipiendum virtutem agentis, sicut est defectus in monstris vel alijs, quæ ex defectu materiæ contingunt. Aut est ex parte agentis, & hoc contingit dupliciter. Vel agens est coniunctum agens in contrarium perfectionis debitę, sicut ignis adurens, & gladius secans. Et hoc sequitur malum, quod dicitur pœna sensus in sentientibus, in quibus culpa & pœna esse potest, quia tale agens, quod priuat perfectionem debitam eo ꝙ coniunctum est sentitur. Aut est agens non coniunctum impediens influentiam causæ perficientis, sicut dicuntur nubes malæ, inquantum impediunt lumen solis, ne ad nos perueniat, & quia talis causa non sentitur ex ipsa perfectionis subtractione, cum nō tollat perfectionem agendo in id quod priuatur, sed magis impediendo agentem ex hoc quòd perfectionem subtrahit cum remota sit, sed forte sentitur alio modo per accidens, sicut quia nubes videntur: ideo malum, quod ex hoc sequitur non dicitur pœna sensus, sed pœna damni in illis tm̃, quę pœnæ susceptiua sunt. In malis ergo hoc modo dictis talis est ordo, ꝙ illud quod est per se malum primo malum dicitur, & omnia alia per relationem ad illud, & secundum gradum tenet malum per accidens, quod est subiectum mali, quod dicitur malum ex hoc ꝙ priuationē quæ per se est malũ habet, & in tertio gradu est illud quod est malum per accidens, sicut causa inducens malum, hoc enim non in se de necessitate habet priuationem, sed facit aliquid esse habens priuationem. Vnde primũ dicitur malum absolute, & secundum in ordine ad primum, & tertiũ in ordine ad secundum. Dicendum ergo ꝙ malum nominat non ens. Vnde illud quod per se malum est, nō ponit aliquid, sed dicitur esse vt priuatio. Malũ vero quod est subiectum priuationis est aliquid positiue, sed non ex eo ꝙ malum est, sicut oculus est aliquid, sed non ex eo ꝙ cęcus est, quia cęcitas nō est in eo nisi negatio visionis. Quod autem dicitur malum vt causa mali, & in se quidem consideratum aliquid est, sed in ordine ad effectum ratione cuius malum dicitur etiam priuatiue dicitur. Dicitur. n. malũ ex hoc ꝙ priuationem inducit, & sic etiam ratio non entis in ipsum redundat tm̃ causaliter, sicut & rationali. Hæc ille. Ex quibus omnes responsiones prius datæ solidantur, & specialiter apparet quòd non oīs priuatio boni malum dr̃, nisi in subiecto, quod dēt habere tale bonũ, & pro tēpore quo dēt habere. Ad secundã probationē falsitatis illius cōsequētis dicit Greg. quod illo casu dato in Adam fuisset aliquod malũ, non tñ pœnę, necculpę proprie loquēdo de pęna ₰m ꝙ pęna dr̃ a pendo pēdis, & inde dr̃ punio. Vnde qui

Pęna est inquantum pęna est mala sed inquantum iusta est bona.

Diuisio mali de mēte. Auicen.

Ordo in malis qui est.

Malum quare sic dicitur.

qui penā infert punire dr̃, & quamuis defectio, & ẜm ordinationem diuinam omne malum sit peccatum vel pœna peccati actualis scilicet vel originalis, vt dicit August. non tamen est impossibile esse aliquod malum, quod, nec sit peccatum, nec pœnę peccati, nec oppositum dicit Aug. & ita esset in casu illo. Hæc Greg. & concordat Sancto Thom. de malo q. prima arti. 4. vbi dicit quòd tria sunt de ratione pœnę, primum est quòd habeat respectum ad aliquam culpam. Dicitur enim aliquis proprie puniri, quā dò malum patitur pro aliquo quod cōmisit. secundum est quòd repugnet voluntati actuali vel habituali, vel saltem naturali inclinationi voluntatis tertium est quòd constat in quadam passione. Ex quibus patet quòd non oē malū est pœna vel culpa, nisi loquamur de malo naturę rationalis, & secundum præsentem cursum rerum, quia vt dicit ibidem S. Tho. hoc habet traditio fidei quòd nullū nocumentum potuisset creatura rationalis incurrere, neq; quātum ad animam neq; quantum ad corpus, neq; quantum ad aliqua exteriora, nisi peccato præcedente, vel in persona, vel saltem in natura, & sic sequitur quòd oīs talis boni priuatio, quo vtitur quis ad bene operandum, pœna dicatur in hominibus, & pari rōne in angelis, & sic omne malum rōnalis creaturæ vel sub culpa vel sub pœna continetur. Hęc ille. Huius tñ oppositum potuit esse per Dei potentiam absolutam, vt dicit Grego. & bene. Ad Sextum dicit Greg. quòd tam angelus ille, quam ēt homo priuaretur aliquo bono. Vtriq;.n.& cuilibet rationali creaturę est bonum esse habilem ad bonum virtutis, & esse magis habilem est magis bonum. Et hæc habilitas secundum aliquos est illud bonū ordinis, seu ille ordo naturalis, cuius corruptionem dicit Aug. esse malum in lib. de natura boni, cum ait quòd malum nihil aliqud est quam corruptio, vel modi, vel speciei, vel ordinis. Ad propositum dico, quòd tam angelus quā ille homo priuaretur bono huius ordinis seu habilitatis naturalis, non quia postea non essent habiles, sed quia minus essent habiles quam prius. Adhuc pōt dici ꝙ quilibet priuaretur bono naturalis ordinis sumendo talem ordinem iuxta sententiam Aug. 12. cōtra faustū, vult. n. ꝙ ordo qui naturaliter debet eē in hoīe est, vt corpus sit subditū aīæ, inferior pars superiori, vt pote sensualitas rōni, & iterum actio rōnis contemplationi siue per fidem operanti, sicut quandiu peregrinamur a domino, siue per speciē, sicut qñ erimus ęquales angelis Dei. Hic aūt ordo pōt attendi & secūdum actum, & ẜm habilitatem, & vtroq; mō quoddam bonum est. Si. n. bonū est vt homo sit totaliter ordinatus, bonum est ēt esse habilem taliter ordinari. Ista autem habilitas in quolibet peccante minuitur. Nam quilibet homo ex peccato redditur minus habilis ad hoc ꝙ in ipso rō dñetur sensualitati, & cōtemplatio actioni. Similiter angelus redditur minus habilis ad hoc ꝙ eius actio seu vita actiua contēplationi subdatur. Hæc ille. Apparet mihi ꝙ beatus Tho. diceret ꝙ tā ille angelus quam homo priuaretur bono naturæ, quæ est habilitas naturæ ad bonum grę. Nam sicut patet ex tertia conclusione. Peccatum quodlibet diminuit bonū naturæ, vnde in de malo q. 2. ar. 11. sic dicit. Peccatum quod est obstaculum grę non solum excludit grām, sed ēt facit aīam minus habilem ad grę susceptionem, & sic diminuit aptitudinem vel humilitatem aīæ ad gratiam. Vnde cū huiusmodi habilitas sit quoddā bonū naturæ, peccatū diminuit bonū naturę. Et quia grā naturā perficit, & quantū ad intellectum, & quantum ad voluntatē, & quantū ad inferiores aīæ partes obedibiles rōni, puta irascibilē & concupiscibilē, peccatū excludēdo grām & huiusmodi auxilia naturæ dr̃ vulnerare naturā. Vnde ignorantia & malitia huiusmodi dicunẗ quædam vulnera naturæ consequentia ex peccato. Hæc ille. Itē q. prima art. 4. in sol. 7. sic dicit. In eo qui nō hēt grām culpa priuat aptitudinē ad grām, non totaliter tollendo, sed diuidendo ipsam. Hæc ille. Ad septimum dicit Greg. negando antecedēs pro sui parte secūda. Et ad primā eius ꝓbationē dicit ꝙ non quælibet boni maioris negatio est maius malum, imo aliqua nō est malū, vt ex dictis patet, sed negatio maioris boni debiti in esse supposita cōstātia subiecti, sicut nō quælibet negatio maioris boni est vitium maius, vel maior deformitas, vtpote quæ

Descriptio mali ex Aug.

Peccati natura quæ est.

nō supponit cōstantiā subiecti debentis habere tale bonū. Immo talis nec vitium nec deformitas est, quamuis minoris boni negatio in subiecto, cui debet inesse, vitium & deformitas sit. Ad secundam probationem negatur consequentia, & si inconsequente accipiatur proprie priuari patet, ꝙ implicat incompossibilia. Nam cum priuatio proprie accepta supponat constantiam subiecti, impossibile est aliquid priuari, quin sit, & per consequens habeat, seu sit aliquod bonum. Si vero accipiatur improprie, ita ꝙ significatum subiecti ipsius consequentis sit idipsum quod nullum bonum habere, seu esse, adhuc nō tenet consequētia propter dictam causam. s. quia omne malū & esse peius, & esse pessimum supponit constantiam subiecti, vnde sicut non sequitur, vt innuit Aug. de natura boni, quāuis illud quod in eodē tempore minus mouetur sit tardius, & quod adhuc minus mouetur sit tardius, nō tñ sequitur ꝙ illud quod nullo mō mouetur sit tardissimū, vel maxime tardum. Et similiter si aliquod luminosum aliquo gradu sui luminis priueẗ, ipsum sit obscurum, & si adhuc aliquo tāto gradu priueẗ sit obscurius, si tñ omni gradu sui luminis priuetur non sit obscurissimū immo nec obscurū, sed tenebrosum. Et hoc ideo quia tarditas nō inest nisi ei quod mouetur, nec obscuritas nisi ei quod aliquid lucis habet, & sic in proposito, quia malum seu malitia non nisi existēti inest. Ad Tertiā ꝓbationē concedit antecedēs, & negat consequentia, & ad eius probationē dicit, quod falsum assumit. Nam ēt aliquid non malum est fugiendū, vt pote cuius oppositū est appetendum, esse vero vtiq; appetendū est. Ad quartā respondet similiter negando consequentiā. Hæc ille & bene. Nā oēs tales responsiones sunt de mente S. Tho. in multis locis, potissime de potentia Dei q. 5. ar. 3. in solu. 14. vbi sic ait. Annihilatio omnium rerum nullum malum esset, quia oē malum fundatur in bono, vnde sicut ante rerum creationem nō erat malū, ita nec malum eēt, si oīa Deus annihilaret. Hæc ille. Simile dicit secundo sen. 34. q. prima art. primo ad quartum. Malū (inquit) si integrum sit & perfectum seipsum destruit, quia nō pōt esse malum integrū nisi oē bonum destruatur, & si corrumpiẗ oē bonum, corrumpitur ens quod mali subiectū esset pōt. Subiecto aūt corrupto ēt priuatio, quę erat in subiecto desijt esse. Hæc ille. Ad primum Scoti contra secundā conclusionem, & ad sequentia rñdendo primo noto, ꝙ causa per accidens dr̃ tripliciter. Primo mō quia nihil penitus confert effectui positiue, nec priuatiue: secundo mō, quia confert effectui priuatiue. s. remouendo prohibens: tertio mō, quia confert effectui positiue, sed præter intentū. Duo mēbra huius diuisionis. s. primū & vltimū ponit S. Tho. de potentia Dei q. 3. ar. 6. in solutione sexti vbi sic dicit. Duplex est causa per accidēs, vna quæ aliquid operatur ad effectū, sed dr̃ causa eius per accidens, quia ꝑter intentionē ille effectus a tali causa sequiẗ, sicut patet in eo, qui fodiēdo sepulchrū inuenit thesaurū. Alia cā per accidens est, quæ nihil operatur ad effectum, sed ex eo ꝙ accidit causę agenti causa per accidens nominaẗ, sicut album dr̃ causa domus per accidens eo ꝙ accidit ędificatori. Hæc ille. ẜm vero mēbrum huius diuisionis ponit in infinitis locis secūdo noto ꝙ effectus dr̃ per accidens dupliciter. Vno mō ad quem potest terminari actio causæ, licet pręter intentionem accidat, sicut inuentio thesauri. Et talis effectus licet sit huius causæ per accidens, pōt tñ esse alterius causæ per se, & hoc mō malum non est effectus per accidens, nec illo mō habet causam, quia non pōt esse terminus alicuius actionis. Alius est effectus per accidens, ad quem non terminatur actio alicuius agentis, sed ex eo ꝙ accidit effectui per se, effectus per accidens nominatur. Sicut album accidens domui potest dici effectus per accidens ędificatoris, & sic nihil prohibet malum habere causam per accidens. Hanc ponit San. Tho. de potentia Dei, vbi ponit & aliam statim dictam, & similia prædictis ponit de malo q. prima arti. 3. in sol. 14. vbi dicit sic. Causa per accidens dicitur alicuius dupliciter. Vno modo ex parte causæ, sicut causa domus per se est ędificator, cui accidit esse musicum, & sic musicum quod accidit causæ per se dicitur per accidens causa domus. Alio modo ex parte effectus, vt si dicatur quòd ędificator est causa domus per se, causa aūt alicuius quod accidit

accidit domui est p accidés, sicut q domus est fortunata vel infortunata, hoc est quòd in domo facta alicui accidat bene vel male. Cum ergo dicitur quòd bonum est causa mali per accidens intelligendum est secundum accidens quod accidit effectui, inquantum scilicet bonum est causa alicuius boni, cui accidit quædam priuatio, quæ dicitur malum. Licet autem aliquando actio causæ pertingat ad ipsum effectum qui est per accidens, sicut effodiens sepulchrum per suam effossionem inuenit thesaurum, nõ tñ hoc est verum semper. Operatio enim ędificatoris non pertingit ad hoc q habitanti in domo bene vel male contingat, & tunc dico q actio boni non pertingit ad malum terminum. Propter quod dicit Dionysius. quarto, capitulo, de diuinis no. q malum non solum est præter intentionem, sed ẽt præter viam, quia motus per se nõ terminatur ad malum. Hæc ille. Ex quibus habetur q non solum est triplex modus causæ per accidens, immo quadruplex scilicet tres primi qui supra dicti sunt, & quartus qui statim dictus est cum. s. aliquid dr̃ causa illius, quod accidit effectui, licet iste quartus modus posset reduci aliquo mõ ad tertium prædictorum. Tertio noto q cum dr̃ q voluntas inquãtum deficiens est causa mali & peccati attendendũ est q ꝯm S. Tho. secundo sen. dis. 34. q. prima ar. 3. in solu. 4. in voluntate creata inuenitur duplex defectus. Vnus scilicet qui est potentialis causa mali. s. esse ex nihilo. Ex hoc enim q ex nihilo est potest deficere peccando ꝯm vertibilitatem electionis. Non tñ iste defectus est actualis causa mali, quia sequeretur q voluntas semper deficeret, sicut crus claudi semper claudicat. Alius autem defectus est secundum quòd actu deficit, & tunc quicquid procedit ab ipsa secundum q sub isto defectu stat totum est malum. Illius autem defectus qui est in actu volũtatis, non oportet quòd sit causa aliquis alius defectus in voluntate præexistens actu &c. Item de malo. q. prima arti. tertio. in solu. 7. sic dicit. Bonum inquantum habet aptitudinem ad deficiendum non est sufficiens causa quòd sit malum in actu, sed inquantum habet aliquem defectum in actu, sicut expositum est in voluntate. Quamuis etiam non sit necessarium q bonum habeat qualencunq; defectum ad hoc q sit causa mali, quia etiam si non sit deficiens potest esse per accidens causa mali. Hæc ille. Istis præsuppositis dicitur ad primum Scoti. Et primo q vt patet ex prædictis defectibilitas non est proxima causa peccati in actu, sed solum in potentia, sed actualis causa peccati est defectus actualis in voluntate. Et dato q illa defectibilitas esset causa in actu argumentum non cogit. Cum enim quæritur an illa defectibilitas sit causa per se peccati, aut per accidés. Dicitur quòd per accidens, sicut remouens prohibens, vel sicut remotio prohibentis. Nec valet consequentia, qua infertur, ergo frustra ponitur causa, nam & ignorantia ponitur causa peccati, non quidem per se, cum nihil sit, sed vt remouens prohibens. Et de hoc S. Tho. prima secundæ q. 76. art. primo. Causa inquit mouens est duplex, vna per se, & alia per accidés. Per se quidem quæ propria virtute mouet, sicut generans est causa moués grauia & leuia. Per accidens autem sicut remouens prohibens, vel sicut ipsa remotio prohibentis, & hoc modo ignorãtia potest esse causa peccati actus, est enim priuatio scientiæ perficientis rationé, quæ prohibet actum peccati inquantum dirigit actus humanos. Hæc ille. Vlterius posito quòd illa defectibilitas esset aliquo mõ causa per se peccati, negatur quòd illa defectibilitas sit a Deo, sicut a causa per se illam efficiẽte, quia illa defectibilitas vel est negatio, vel respectus rationis, quorum nullum habet causam per se efficientem. Vnde S. Thom. secundo sen. dis. 44. q. prima ar. primo dicit quòd potentia peccandi duo includit scilicet ipsam potentiam quæ est principium actus, & hæc est eadem quæ est principium actus ordinati, & hæc est a Deo Consideratur etiam in ea defectus quidam secundum quem actũ deficientem producere potest. Potentię vero perfectissimę nunquam deficiunt ab eo, ad quod sunt ordinatę, vt patet in necessarijs vnde quòd potentia impediatur vel retrahatur ab eo, ad quod naturaliter est ordinata, oportet quòd sit ex defectu eius, inquantum scilicet alteri agenti quod impedit succumbit. Vnde cum potentia voluntatis humanę sit per se ordinata ad bonum, defectus a bono inactu eius oportet quòd causetur ex aliquo defectu in ipsa per quam ab alio vinci potest, vel delectatione, vel suggestione, vel quocunq; alio, vt ab eo quod est nale sibi ad id, quod est sibi innaturale trahatur. Hic autem defectus est secundum q est ex nihilo. Huiusmodi autem defectus. s. quòd creatura sit ex nihilo directe Deus causa non est, vt Auicen. probat, quia quod conuenit rei secundum se non causatur in ea ex alio, res aũt creata si secundum se relinquatur, nihil est. Vnde hoc quod est ex nihilo esse, non est creaturę a Deo, quamuis esse creaturę a Deo sit. Posset tamen dici quòd iste defectus directe a Deo nõ quidem sicut ab agente aliquid, sed sicut a non agente, inquantum. s. ipse hoc creaturę non præbet, vt non ex nihilo sit, sicut dr̃ causa priuationis gratiæ, quæ pœna est, nisi creatura huius perfectionis inueniretur capax non esse, vt. s. non sit ex nihilo, & ideo hic defectus nullo modo a Deo est, nec directe, nec indirecte. Sic ergo potentia peccandi quantum ad id quod potentię est a Deo est, sed quãtum ad defectum qui imputatur non est a Deo. Hæc ille. Cum autem arguens contra hoc dicit, quòd ista defectibilitas non potest esse a termino, a quo &c. Dicitur quòd ratio illa fundatur in falsa imaginatione, ac si defectibilitas esset aliqua proprietas positiua, vel per se producibilis, quorum vtrunq; est falsum. Vlterius dicitur, quòd posito q talis defectibilitas esset aliquo mõ a Deo, non sequitur quòd omnis effectus illius sit effectus Dei. Vnde Sanctus Thom. de malo. q. tertia articulo, primo in sol. 4. sic dicit. Effectus causati inquantum est causatum reducitur in causam. Si autem aliquid procedat a causato non secundum quòd est causatum, hoc non oportet reduci in causam. Sicut motus tibię causatur a virtute motiua animalis, quæ tibiam mouet, sed obliquitas ambulationis non prouenit a tibia secundum quòd est mota a virtute motiua, sed secundum quòd deficiat a suscipiendo influxum motiuę virtutis per suum defectum, & ideo claudicatio non causatur a virtute motiua. Sic igitur peccatum causatur a libero arbitrio secundum quod deficit a Deo, vnde non oportet quòd Deus sit causa peccati, sicut est causa liberi arbitrij. Hæc ille. Ad responsionem quam adducit arguens ad suum argumentum dicitur quòd posset aliqualiter sustineri secundum prædicta, vt dicatur quòd voluntas vt deficiens est causa peccati per accidens tanquam remouens prohibens, sed voluntas sine tali defectu considerata est causa per accidens peccati accidentalitate se tenẽte ex parte effectus Nec valet improbatio huius responsionis sic intellectę, quia falsum assumit dupliciter. Primo quòd voluntas vt sic sit causa peccati vel potens peccare, quia posse peccare non est proprietas conuertibilis voluntati secundo quia male intelligit defectibilitatem esse causam peccati. Nõ enim quecunq; defectibilitas est causa peccati, sed aliqua. Vnde Sanctus Tho. de malo. q. prima arti. 3. in sol. noni sic dicit. Bonum ex hoc quòd est creatum potest aliquo mõ deficere illo defectu, ex quo malum voluntarium procedit, quia ex hoc ipso quòd creatum, sequit̃ q ipsum sit subiectum alteri sicut regulę & mensurę. Si aũt ipsum esset sua regula & mensura non posset sine regula ad opus procedere. Propter quod Deus qui est sua regula peccare non potest sicut nec artifex peccare posset in incisione ligni, si sua manus regula esset suæ incisionis. Hæc ille. Ex quibus patet q voluntas absoluta non est causa peccati conuertibilis, sed voluntas vt defectibilis, vel vt creata quod idem est vt patet ex statim dictis. Ad primam confirmationem dicitur, quòd maior est falsa, vbi subiectum naturaliter inclinatur & ordinatur ad habitam priuationé, cuiusmodi est in proposito, quia voluntas ex natura sua tendit in bonũ, & refugit malum, vnde illa nõ cõcluderet q Deus posset peccare & male velle, sicut põt bene velle. De hoc S. Tho. prima secundæ q. 88. art. primo sic dicit. Homo sicut & quęlibet alia res habet appetitũ boni naturaliter. Vnde q ad malum eius appetitus declinet, cõtingit ex aliqua corruptione vel inordinatione in aliquo principiorũ hominis. Sic enim & in actionibus rerũ naturalium peccatum inuenitur. principia autem humanorum actuum sunt intellectus & appetitus tam rationis

Defectibilitas voluntatis seu potentia peccandi non est a Deo vt a causa per se illam efficiente.

Quia creatura sit ex nihilo. Deus non est cã agens, sed ponus causa non agens.

Natura volũtatis quę est.

nis quæ dicitur voluntas quam sensitiuus &c. Ad Secundam cõfirmationem dicitur quòd ratio illa dupliciter deficit, primo quia supponit quòd nos dicamus quòd defectibilitas sit actu causa peccati & proxima causa. Hoc autem nos dicimus. Secundo quia si arguat de actuali defectu voluntatis quam nos ponimus proximam causam peccati, & arguat sic. Voluntas inquantum deficiens est causa peccati, & inquantum est deficiens non potest bene velle &c. igitur inquantum deficiens non peccat. Consequentia nulla est. Nec valet plusquam ista. Ignorans peccat, & inquantum ignorans non potest bene velle, igitur si ignorãtia est causa peccati, ignorans si peccat nõ peccat & causa a nullitatis est, quia arguitur a superiori ad inferius negatiue, qui modus arguendi est fallacia consequentis. Vnde in argumento est talis processus latenter, voluntas deficiens non potest bene velle, inquantum est deficiens, igitur nullo modo potest bene velle, quæ consequentia est ridiculosa, quia voluntas deficiens duo dicit scilicet voluntatem, & eius defectum. Ex illa parte qua dicit voluntatem potest bene velle, ex illa qua dicit defectum non habet ꝙ possit bene velle, nec tñ ex illo defectu tollitur sibi potentia bene volendi, sed actus bene volendi. Rursus quia ille defectus auferibilis est per liberũ arbitrium, sicut ignorantia & passio. Rursus, quia non oĩs impotentia excusat, potissime impotẽtia voluntaria. Vnde S. Tho. de malo q. prima ar. 3. in solu. 12. sic dicit. Ipse defectus voluntatis est quędam culpa, sicut defectus intellectus est ignorantia, & sicut defectus potentię exequentis est infirmitas. Sic igitur defectus voluntatis nõ excusat a culpa, sicut nec defectus intellectus excludit ignorantiam, nec defectus potentie excludit infirmitatem. Hæc ille. Rursus, alius defectus est in omnibus prædictis argumentis, quia procedunt hoc modo ac si nos ponamus ꝙ sola defectibilitas, aut solus defectus sit totalis causa peccati, quod tamen nos non dicimus. Vnde Sanctus Tho. prima secundæ q. 75. arti. primo sic dicit. Peccatum est quidam actus inordinatus. Ex parte igitur actus potest habere per se causam, sicut & quilibet alius actus, ex parte autem inordinationis habet causam eo modo quo negatio vel priuatio potest habere causam. Negationis autem alicuius duplex causa potest assignari. Primo quidem defectus causæ. i. ipsius causæ negatio est causa negationis in effectu secundum seipsam. Ad remotionem enim causæ sequitur remotio effectus, sicut obscuritatis causa est absentia solis. Alio modo causa affirmationis, ad quam sequitur negatio, est per accidens causa negationis sequentis. Sicut ignis causando calorem ex principali intensione consequenter causat priuationem frigiditatis, quorum primum potest sufficere ad simplicem negationem, sed cum inordinatio peccati & quodlibet malum non sit simplex negatio, sed priuatio eius, quod quidem natum est & debet haberi, necesse est ꝙ talis inordinatio habeat causam etiam agentem per accidens. Quod enim natum est in esse & debet nunquã abest, nisi propter aliquam causam impedientem, & secundum hoc consueuit dici, ꝙ malum quod in quadam priuatione consistit habet causam deficientem vel per accidens agentem, omnis autẽ causa per accidens reducitur ad per se causam. Cuius igitur peccatum ex parte inordinationis habeat causa agentem per accidens, ex parte autem actus habeat causam per se, sequitur ꝙ inordinatio peccati consequatur ex ipsa causa actus. Sic igitur voluntas carens directione regulę rationis & diuinę legis intendens aliquod bonum commutabile causat actum quidẽ peccati per se, sed inordinationem actus per accidens præter intentionem: prouenit. n. defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate. Hæc ille. Item in argumento illo est alius defectus, quia minor est negatiua, & arguitur in tertia figura, qui modus arguendi nullus est, vt patet primo priorum, & multi alij defectus tam in materia quã in forma sunt ibi. Ad Secundum principale eiusdem patet responsio per prædicta, quia tam defectus actualis quam potentialis est causa peccati. Et cum probatur ꝙ non actualis &c. Dicitur ꝙ consequentia non valet, quia primus defectus actualis in voluntate est pura negatio, quæ nec hẽt rõnem mali, nec culpę, nec pœnę. Ex hoc aũt defectus tanquam a causa remouẽte prohibens, vel tanquam a remotione prohibẽtis causatur secundus defectus qui habet rationem culpæ, non quidem vt causatur præcise a primo defectu, sed etiam a voluntate. De hoc S. Tho. de malo q. prima art. tertio in solutione 6. sic dicit. Aliquod bonum est causa mali inquantum est deficiens. Non tamen hoc solũ modo bonũ est causa mali, sed etiam quodammõ bonũ non inquantum deficiens est causa mali per accidens. Sed in voluntarijs causa mali, quod est peccatum est voluntas deficiens, sed ille defectus non habet rationem culpæ, nec pœnę secundum ꝙ præintelligitur peccato sicut expositũ est. Nec huius defectus oportet aliam causam quærere, vnde non oportet procedere in infinitũ. Cum ergo dr̃ ꝙ bonum inquantum est deficiens est causa mali, si inquantum designet aliquid præexistens, non est vniuersaliter verum. Si autem designet cõcomitantiam, sic verum est vniuersaliter, quia omne, quod causat malum est deficiens. i. defectum causans, sicut si diceretur ꝙ omne calefaciens calefacit inquantum est calefaciens. Hæc ille. Vlterius cum arguens improbat aliam partem scilicet quòd defectus potentialis nõ sit causa peccati. Dicitur primo quòd potentialis defectus est alterius rationis ab actuali, quia primus defectus principaliter concernit ipsam voluntatẽ, secundus vero actum eius. Dicitur secundo, ꝙ potentialitas, de qua arguit non est quid positiuum reale, nec talis potentialitas est proprie passiua, nec proprie actiua, nisi per accidens tanquam remouens prohibens, sicut si diceretur ꝙ cæcitas est causa casus. Dicitur tertio quòd ista consequentia non valet, voluntas est causa peccati per accidens accidentalitate se tenente ex parte effectus, igitur peccatum est causale, eius ratio est, quia non omnis effectus per accidens est causalis, nisi contingat vt in paucioribus, & sit totaliter separatum ab intentione agentis, quod non contingit de peccato. Vnde Sanctus Thomas de malo vbi supra in solutione. 15. sic dicit. Aliquando accidens alicuius effectus coniungitur ei vt in paucioribus & raro. Et tunc agens dum intendit effectum per se, non oportet ꝙ aliquo mõ intendat effectum per accidens. Aliquando vero huiusmodi accidens concomitatur effectum principaliter intentum semper, vel vt in pluribus, & tunc accidens non separatur ab intentione agentis. Si ergo bono quod voluntas intendit adiungitur aliquod malum, vt in paucioribus potest excusari a peccato. Sicut si aliquis incidens lignum in silua per quam raro transit homo proijciendo lignum interficiat hominem, sed si semper vel vt in pluribus adiungitur malum bono, quod per se intendit non excusatur a peccato, licet illud malum non per se intendat. Delectationi autem quæ est in adulterio semper coniungitur malum scilicet priuatio ordinis iustitię, vnde non excusatur a peccato, quia ex hoc ipso quòd eligit bonum, cui semper coniungitur malum, & si non velit malum secundum seipsum, magis tamen vult incidere in hoc malum quam carere tali bono. Hæc ille. Dicitur quarto, quòd illa consequentia non valet, videlicet, voluntas creata tantummodo, per accidens vult peccatũ, ergo non plus peccat quam voluntas increata, & huius causa est, quia voluntas increata nullo modo vult deformitatem peccati, nec per se nec per accidens, secus est de voluntate creata, vt statim dictũ est. De responsione vero quam arguens recitat dicitur, ꝙ illa responsio est imperfecta, quia peccatum quod est culpa non solum habet causam deficientem, immo causam agentem & efficientem, sed per accidens, vt superius sępe dictũ fuit. Verum tamen illo modo quo habet causam deficientem habet voluntatem creatam pro causa, non aũt Deũ, & ideo negat̃ prima consequentia contra responsionem illã factã, & ad ꝓbationes consequentię ibidẽ factas dr̃, ꝙ tale deficere non importat solũ non efficere, sed dicit duo. s. nõ efficere & debere, seu teneri efficere. Modo licet primum sit cõmune voluntati increatę & voluntati creatę, tamen non secundum, & ideo defectus & deordinatio in actu voluntatis imputatur potius voluntati creatę quam increatę. De hoc Sanctus Thom. prima secundæ q. 5. arti. 3. Voluntarium (inquit) dicimus quòd est a voluntate. Ab aliquo autẽ dicitur esse aliquid dupliciter, vno mõ directe,

Peccatum est actus inordinatus

Non omnis effectus per accidens est casualis, nisi cõtingat in paucioribus.

Voluntas increata nullo mõ est cã peccati. De eo ad tertium Aureo.

recte, quod .s. procedit ab aliquo inquantū est agens, sicut calefactio a calore. Alio modo indirecte ex hoc ipso quòd non agit, sicut submersio nauis dicitur esse a gubernatore, inquantum desistit a gubernando. Sed sciendum quòd non semper id quod consequitur ad defectum actionis reducitur sicut in causam in agens ex eo quòd non agit, sed solum tunc cum potest & debet agere. Si enim gubernator non posset nauem dirigere, vel non esset ei commissa gubernatio nauis, non imputaretur ei nauis submersio quæ per absentiam gubernantis contingeret. Quia igitur voluntas volendo & agendo potest impedire hoc quod est non velle & non agere, & aliquando debet, ideo quod est non velle & non agere imputatur ei quasi ab ipsa existens. Hæc ille. Ex quo patet, quòd non velle & non agere non imputatur alicui nisi qui potest & debet velle & agere. Et quia Deus non debet, nec tenetur causare rectitudinem in actu voluntatis createç, ideo defectus rectitudinis in tali actu nullo modo sibi imputatur, sed solum voluntati createç quæ ad hoc tenetur. Cum autem arguens vult probare ꝙ prima non causatio est ex parte Dei per 3. rationes, potissime per secundam, & tertiam. Dicitur ad secundam ꝙ consequentia ibidem facta non valet, quia oīs rectitudo reperta in actu causæ secūdç reducitur in primam causam effectiue. Non sic autem oportet esse de defectu & inordinatione repertis in tali actu, quia talis defectus nō prouenit a causa secunda inquantum est causata a prima, sed inquantum deficit a sustinēdo influxum causæ primæ, vt superius dicebatur, ideo non est simile, & cum arguens vult probare illam consequentiam, & reprobare responsionem ibidem factam ex dictis Anselmi, & diuidit tempus vel instans, in quo voluntas peccat in duo instantia naturæ &c. Dicitur quòd Deus in primo instanti naturæ causat in tali actu rectitudinem per comparationē ad seipsum, quia ille actus vt a Deo fit recte fit, & ad rectum finem ordinatur. Non autem causat in eo rectitudinē per comparationem ad voluntatem creatam, ita vt recte fiat ab illa, & recte ordinetur ad vltimum finem. Sed vlterius negatur vtraq; consequentia ibidem facta, prima videlicet qua infertur, ꝙ si Deus in a. causat in actu rectitudinem ergo voluntas creata in b. causat rectitudinem in actu. Illç enim rectitudines sunt aliç & vna potest sine alia causari, & vna causari a Deo, & alia non causari a voluntate creata. Similiter secunda consequentia non valet, qua dicitur, Deus non causat rectitudinem in. a. igitur illa non causatio est causa ꝙ voluntas creata non esset in b. quia sicut dictum est, non est simile de causatione positiua, & de negatiua. Et per idem patet ad tertiam formam ibidem factam. Cum enim dicitur ꝙ in causis præcisis si affirmatio est causa affirmationis & negatio erit causa negationis &c. Dicendum est quòd illa ratio soluit seipsam, quia Deus non est causa præcisa rectitudinis in actu voluntatis createç, quia volūtas aliquid cōfert, licet talis rectitudinis Deus sit causa efficiens principalis, & voluntas instrumentalis. Et ideo non oportet ꝙ defectus rectitudinis imputet causæ principali, sed solum instrumentali, quia plura requiruntur ad bonum, & pauciora sufficiunt ad malum. Sicut patet de claudicatione tibiç, & de eius recto incessu, vt superius dictū est. Ad primum Aureoli, dicitur, ꝙ defectus & defectibilitas dat ꝙ nihil sit, potest tamen esse causa per accidens deformitatis peccati, sicut causa remouens prohibens. Vnde illud argumentum si aliquid valeret, probaret ꝙ ignorantia non posset esse causa peccati, quod est falsum, vt superius fuit dictum. Ad secundum negatur antecedens, Deus enim sub ratione qua Deus non pōt directe odiri, nec de per se, sed solum per accidens .s. inquantū est ꝓhibitor & vltor peccatorū. Tūc.n. peccator directe odit præcepta & punitiones Dei, indirecte autem odit eum a quo datur tale præceptū & infligitur talis pęna, vt aliàs dictum fuit. Nec valet probatio in oppositum quæ fundatur super hoc, ꝙ quicquid intellectus pōt directe intelligere, pōt voluntas directe velle. Hoc.n. falsum est, quia aliquid habet formalem repugnantiam ad obiectum voluntatis, sicut malitia, quæ tamen nō habet formalem repugnantiā ad obiectum intellectus. Item argumētū istud probaret ꝙ Deus posset directe velle peccatum & culpam, quia potest

Nota hic regulā posterioristicam & legē Cai. primo post.

talia directe intelligere, consequens est falsum & erroneū. Ad tertium dr̄ sicut in alia quæstione dicebatur, ꝙ nec voluntas creata nec increata pōt velle aliquid per se, nisi ostēdatur sibi sub aliqua rōne boni, tñ hoc interest inter voluntatem diuinā & creatam, quia diuina voluntas nec per se, nec per accidens pōt velle deformitatem culpç, voluntas autem creata pōt de per accidens. Vnde S. Tho. de malo q. tertia art. 2. in solutione primi sic dicit. Homo qui peccat licet non per se velit deformitatem peccati, tñ deformitas peccati aliquo mō cadit sub voluntate peccantis, dum scilicet magis eligit deformitatē peccati incurrere, quam ab actu cessare, sed peccati deformitas nullo mō cadit sub voluntate diuina, sed sequitur ex hoc ꝙ liberum arbitriū recedit ab ordine diuinç voluntatis. Hæc ille. Ad confirmationem dr̄ ꝙ beatus Tho. prima secundæ, q. 46. ar. 6. vbi allegatur dicit sic. Sicut odiens appetit malum ei quem odit ita iratus eius contra quem irascitur, sed non eadem rōne, sed odiens appetit malū inimici inquantū est malum, iratus aūt appetit malū eius contra quē irascitur, non inquā tum est malum, sed inquantū habet quandam rōnem boni .s. prout ęstimat illud esse iustum, inquantum est vindicatiuum. Vnde ēt supra dictum est ꝙ odium est per applicationem mali ad malum. Manifestū est aūt ꝙ appetere malum sub rōne iusti minus habet de rōne mali quam velle malum alicuius simpliciter &c. Pro cuius intellectu sciendum est, ꝙ S. Tho. non dicit ꝙ oditor velit malum sub ratione mali, & nullo mō sub rōne boni, sed dicit ꝙ vult malum alicuius inquantum est malum illius, & nō bonum illius. Cum hoc autē bene stat, ꝙ talis oditor nō vult malum alterius, nisi pro quanto ęstimat malum alterius esse, vel redundare in proprium bonū. Ex hoc enim quis odit alium, quia appræhendit eum vt contrarium & dissonantem sibi, & quodam mō malum sibi, vt dicit idem S. Tho. prima secundæ q. 29. art. primo. Liberari autem a suo contrario & dissonante & malo sibi habet rōnem boni, vt ibidem dicit articulo quarto. Vnde ideo oditor vult malum alteri quia appræhendit malum proximi, & eius nocumētum & destructionem, & vt quoddam bonum proprium, cuius simile dicit S. Tho. ibidem art. 4. in solu. secundi. Nullus (inquit) sibi vult malum aut facit nisi inquantum apprehendit illud sub rōne boni. Nam & illi qui interimunt seipsos hoc ipsum, quod est mori appræhendunt sub rōne boni, inquantum est terminatiuū alicuius miseriæ vel doloris. Hæc ille. Ita dico in proposito de illis qui odiunt Deum, appræhendunt enim malum Dei vt proprium bonum. Ad oīa argumenta Scoti contra tertiam conclusionem dicitur, ꝙ procedunt ex falso intellectu conclusionis. Nam bonum naturæ quod dr̄ minui vel corrumpi per peccatum non accipitur ibidem pro essentia vel potentia animæ, sed pro habilitate eius ad bonum. Vnde ad primum argumentum dr̄ primo ꝙ malum culpæ non diminuit illud bonum quod est subiectum peccati .s. potentias animæ secundo dr̄ ꝙ si argumentū fiat de habilitate potentiç ad bonum gratiæ vel virtutis. Illud quidem bonum est finitū, & tamen potest diminui in infinitum non quidē per subtractionem, sed per appositionem contrarij, sicut patet in probatione conclusionis. Cui simile ponit de malo q. 2. ar. vltimo. Ad Secundum dr̄, ꝙ peccans non corrumpit naturam intellectualem ẜm totum, nec ẜm partem per modū subtractionis, sed corrumpit habilitatem naturæ intellectualis ad bonum gratiæ, apponendo contrarium gratiæ modo quo dicitur in conclusionis probatione. Ad Tertiū dr̄, ꝙ argumentum solum probat ꝙ peccatum non corrūpit nec destruit voluntatem quo ad eius substantiam, nō aūt quin corrumpat habilitatē voluntatis ad bonum mō prædicto. Ad Quartū dr̄, quòd peccata distinguuntur specie ex parte conuersionis, non aūt ex parte auersionis, nec ex parte priuationis gratiæ, aut habilitatis ad gratiam vnde maior argumenti falsa est. Ad arg. Durandi contra eandem dicitur, quòd bonum naturæ, de quo loquimur non est aliqua dispositio absoluta, nec aliquis habitus de genere qualitatis, nec est habilitas fundata in talibus, nec est habilitas subiecti ad actū, sed est habilitas aiç quo ad eius essentiā, & eius potentias ad recipiedū bonū grāæ in essentia, & virtutes infusas in potentijs. Et iō argumētū non

Differētia inter odientē et iratū in hoc quod est appetere malum.

Oditor quare vult alteri malum.

est ad propositum, quia procedit de habilitate subiecti ad actum virtutis per habitus & dispositiones, quæ quidem habilitas proxima potest totaliter tolli per actus contrarios. Talis etiam habilitas augetur & minuitur per intensionem & remissionem alicuius absoluti, puta habitus vel dispositionis, vnde ratio procedit in equiuoco & assumit vnum falsum scilicet quòd nihil non inhærens subiecto minuit habilitatem subiecti. Ad Secundū patet per idem. Nam insufficienter diuidit habilitatem ad bonum, quia habilitas ad bonum in anima non solum est ex habitibus acquisitis vel infusis, nec solum ex naturali cognitione veri & affectione boni, immo ante omnem habitum & actum. Et quod plus est, ante omnem potētiam animę essentia aīæ est habilis ex natura sua ad gratiam tanquā eius proprium susceptiuum. Rursus argumentū male concipit bonum naturæ, quod corrumpitur per peccatū, loquitur enim de sola habilitate ad actum virtutis, & S. Tho. loquitur de habilitate aīę ad habitus infusos, siue ordinentur directe & immediate ad actum, cuiusmodi sunt virtutes infusę, siue non ordinentur immediate ad actum, sed ad Dei formandum aīam, cuiusmodi est gratia. Vnde patet, ꝙ in nullo procedunt contra conclusionē. De hac materia diffuse ꝓsequitur S. Tho. de malo q. secunda, ar. 11. & 12. Art. enim 11. sic dicit. Diminuere est quoddam agere, & ideo considerandum est quot modis aliquid dicatur agere, vt sciatur qualiter peccatum bonum naturæ diminuat. Dicitur autem proprie agere ipsum agens quod actum producit, abusiue autem illud quo agens agit. Sicut proprie quidem pictor facit album parietem, sed quia facit album per albedinem, consueuit etiam dici quòd albedo facit album. Quotcunque igitur modis id quod proprie est agens dicitur agere, tot etiā modis agere dicitur abusiue id quo agēs agit. Agens aūt principaliter dr̄ esse aliquid & per se & per accidens. Per se quidem, quia agit secundum propriā formam. Per accidens autem quia agit remouendo prohibēs. Sicut per se quidem illuminat domū sol, per accidēs vero & qui aperit fenestram quæ erat obstaculū luminis. Rursus principale agēs dicitur aliquid agere primo, & aliquid consequenter. Sicut generans primo dat formam, consequenter autem dat motum & omnia quæ consequuntur ad formam. Vnde & generās dicitur mouens grauium & leuium, vt dicendum est in 8. phy. Quod autem dictum est in effectibus positiuis, similiter oportet intelligere quantum ad effectus priuationis. Sic. n. corrumpens & diminuens est mouens, sicut generans & augens. Vnde manifeste accipi potest quòd sicut remouens obstaculum luminis dicitur per accidens illuminare, & etiam ipsa remotio obstaculi, abusiue tamen, ita etiam ponens obstaculum dr̄ obtenebrare, & etiam ipsum obstaculum. Sicut autem lumen a sole diffunditur in aerem, ita gratia a Deo infunditur aīæ, quæ quidem est supra aīam, & tamen in naturā aię vel cuiuscunq; creaturæ rationalis est aptitudo quædā ad ad gratię susceptionem, & per gratiam susceptam fortificatur in debitis actibus. Peccatum autem est quoddā obstaculum interpositum inter aīam & Deum ſm illud Isa. 5. Peccata nostra diuiserunt inter nos & Deum nostrum, cuius ratio est quia sicut interior aer domus non illuminatur a sole, nisi directe aspiciat solem, & dicitur luminis obstaculum ꝙ huiusmodi respectus rectitudinē impedit, ita anima non potest illuminari a Deo per gratię susceptionem nisi directe conuertatur in ipsum. Hanc autem conuersionem impedit peccatum, quod conuertit animam in oppositum, quod scilicet est contra legē Dei. Vnde manifestum est ꝙ peccatum est obstaculum quoddam impediens gratiæ susceptionem. Oē autem obstaculum alicuius perfectionis aut formæ simul cum hoc ꝙ excludit formā vel perfectionem quancunq;, facit susceptiuum minus aptum vel habile ad formā, & vlterius per consequēs impedit effectus formæ vel perfectionis in subiecto, & maxime si obstaculum illud fuerit aliquid inhærens habitu vel actu. Manifestum est enim ꝙ illud, quod mouetur vno motu, non mouetur simul motu contrario, & est etiam minus aptum vel habile vt motu contrario moueaᵗ. Similiter etiam quod est calidum est minus aptū vt sit frigidū, Difficilius enim frigidi impressionem recipit. Sic igitur peccatum quod est obstaculum gratię nō solum excludit grā, sed etiam facit animam minus aptam vel habilem ad gratię susceptionem, & sic diminuit aptitudinem vel habilitatem ad bonum gratię. Vnde cum huiusmodi habilitas sit quoddam bonum naturæ peccatum diminuit aliquod bonum naturæ. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ dictę responsiones sunt secundum mentem eius. Ad argumentum pro parte affirmatiua quæstionis respondet S. Tho. de malo q. prima arti. primo in sol. 8. vbi sic dicit. Malum abstracte accipiendo .i. hoc ipsum quod est malum dicitur corrumpere non actiue, sed formaliter, inquantum scilicet est ipsa corruptio boni, sicut & cęcitas dicitur corrumpere visum inquantum est ipsa corruptio seu priuatio visus. Sed illud quod est malum, si sit quidem malum simpliciter .i. secundum seipsum, sic quidem corrumpit .i. corruptionem inducit in actu & effectu non agendo, sed de agendo per defectum actiuę virtutis. Sicut semen indigestum deficit in generando, & producit partum monstruosum, qui est corruptio naturalis ordinis, sed illud quod non est simpliciter & secundum se malum secundum virtutem actiuam perfectam corruptionem facit non simpliciter, sed alicuius. Hæc ille.

Quæ & qualis sit illa habilitas quam peccatum diminuit De eo dē ad secūdū.

Tex. com. 34.

DISTINCTIO XXXV.

QVAESTIO I.

Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus.

CIRCA trigesimamquintam distinctionem secundi sen. quęritur. Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus. Et arguitur ꝙ sic. Dicit enim Aug. ꝙ peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei, sed in quodlibet illorum trium ponitur aliquis actus, ergo in quolibet peccato est aliquis actus.

IN oppositum arguitur, quia dicitur Iacobi. quarto Scienti bonum & non facienti peccatum est illi, igitur ipsum non facere est peccatum.

IN hac quęstione sunt tres articuli. In primo ponentur cōclusiones. In secūdo obiectiones. In tertio solutiones

QVantum ad primum articulum sit hæc prima cōclusio. Actus humanus si sit malus habet proprie rationem peccati. Hanc ponit Sanctus Tho. prima secundæ quæstione 12. articulo primo vbi sic dicit. Malum in plus est quam peccatum sicut & bonum in plus est quam rectum. Quęlibet enim priuatio boni in quocunque constituit rationem mali, sed peccatum consistit proprie in actu, qui agitur propter finem aliquem, cum non habet debitum ordinem ad finem illum, qui secundum aliquam regulam mensuratur, quæ quidem regula in his quæ secundum naturam agunt, est ipsa virtus naturæ, quæ in talem finem inclinat. Quando ergo actus procedit a virtute naturali secundum naturalem inclinationem in finem, tunc seruatur rectitudo in actu, quia medium non exit ab extremis scilicet actus ab ordine actiui principij ad finem. Quando autem a tali rectitudine actus recedit, tunc incidit ratio peccati. In his vero quæ per voluntatem aguntur, regula proxima est ratio humana, regula autem suprema est lex æterna. Quando autem actus homnis procedit in finem secundum ordinem rationis & legis æternę, tunc est actus rectus, quando autem ab hac rectitudine obliquatur, tunc dicitur esse peccatum. Manifestum est autem ex præmissis quòd omnis actus voluntarius est malus per hoc quòd recedit ab ordine rationis & legis æternę, & omnis actus bonus concordat rationi & legi æternę. Vnde sequitur quòd actus humanus ex hoc quòd est bonus vel malus habet ratione rectitudinis vel peccati. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Omnis actus qui agitur propter finem carens ordine debito ad illum finem dicitur peccatum, sed omnis actus malu. voluntarius est huiusmodi, igitur

Rectitudo actus voluntarij sumitur secundum ordinem rationis & legis æternę.

quilibet

quilibet talis habet rationem peccati. Item de malo. q.2. arti. secundo sic dicit. Quidam dixerunt, quòd nullus actus interior nec exterior est secundum se peccatum, sed so la priuatio habet rationem peccati, propter hoc quòd August. dicit quòd peccatum nihil est. Alii vero dixerunt quod peccatum consistit in solo actu exteriori voluntatis. Quidam autem dixerunt quòd peccatum consistit in interiori actu voluntatis, & in exteriori actu. Et quamuis hæc opinio magis contineat veritatem, tamen omnes aliqualiter sunt veræ. Sed considerandum est quòd hæc tria malum peccatum & culpa se habent ad inuicem, vt communius & minus commune. Nam malum communius est, in quocunque enim siue in substantia siue in actu sit priuatio formæ aut ordinis, aut mensuræ debitę mali rationem habet, sed peccatum dicitur aliquis actus debito ordine aut forma siue mensura carens. Vnde potest dici quòd tibia curua sit malum, vel mala tibia, nō tamen potest dici quòd sit peccatum, nisi forte eo modo loquendi quo peccatum dicitur effectus peccati. Sed ipsa claudicatio peccatum dicitur. Quilibet enim actus inordinatus potest dici peccatū vel naturæ, vel artis, vel moris. Sed rationem culpæ non habet peccatum nisi ex eo quod est voluntarium, nulli.n. imputatur ad culpam actus inordinatus, nisi ex eo quòd est in eius potestate. Et sic patet quod peccatum est in plus quàm culpa, licet secundum communem vsum loquendi apud theologos pro eodem sumatur peccatum & culpa. Qui ergo cōsiderauerunt in peccato solum rationem mali, dixerunt quòd peccatum non est substantia actus, sed deformitas actus. Qui vero considerauerunt in peccato solum illud vnde habet rationem culpę dixerunt peccatum in sola voluntate consistere, sed oportet in peccato non solum considerare ipsam deformitatem, sed etiam actum deformitati substratum, quia peccatum non est deformitas sed actus deformis. Deformitas autem actus est per hoc, quòd discordat à debita regula rationis vel legis Dei. Quæ quidem deformitas inuenitur non solum in actu interiori, sed exteriori. Sed tamen hoc ipsum quòd actus exterior deformis imputetur homini ad culpam est a voluntate, & sic patet quòd si totum, quod est in peccato, volumus cōsiderare, peccatum non solum consistit in priuatione, neque solum in actu interiori, sed etiam in actu exteriori, & quod dicimus de actu in peccato transgressionis, est etiam intelligendum de remotione actus in peccato omissionis. Hæc ille. Secunda conclusio. In quolibet peccato actuali requiritur aliquis actus, non tamen omne peccatum est actus, nec includens intrinsece actū. Hanc ponit Sanctus Thom. prima secundæ quæst. 71. art. quinto vbi quærit. Vtrum in quolibet peccato sit aliquis actus, & in responsione sic dicit. Ista quæstio principaliter mouetur propter peccatum omissionis, de quo aliqui diuersimode opinantur. Quidam enim dicunt quòd in omni peccato omissionis est aliquis actus interior vel exterior. Interior quidem cum sicut aliquis vult non ire ad ecclesiam quando ire tenetur. Exterior autem sicut cum aliquis illa hora qua tenetur ire ad ecclesiam, vel cum etiam ante occupat se in talibus quibus ab eundo ad ecclesiam impeditur, & hoc quodāmodo videtur in primum redire. Qui enim vult aliquid cum quo aliquid simul esse non potest, ex consequenti vult illo carere, nisi forte non perpendat quod per hoc quod vult facere, impeditur ab eo quod facere tenetur. In hoc enim casu posset per negligentiam culpabilis iudicari. Alii vero dicunt quòd in peccato omissionis non requiritur aliquis actus. Ipsum enim nō facere, quod quis tenetur, peccatum est. vtraque autem opinio secundum aliquid habet veritatem, si enim intelligatur in peccato omissionis, illud solum quod per se pertinet ad rationem peccati, sic quandoque peccatum omissionis est cum actu interiori, vt cum aliquis vult non ire ad ecclesiam, quandoque vero absque omni actu tam interiori quam exteriori, sicut cum aliquis hora qua tenetur ire ad ecclesiam, nihil cogitat de eundo, vel de non eundo ad ecclesiam. Si vero in peccato omissionis intelligantur etiam causæ vel occasiones omittendi sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse, non enim est peccatum omissionis, nisi cum aliquis prætermittit, quod potest facere, & non facere. Quia autem aliquis declinet ad non faciendum illud quod potest facere & non facere non est nisi ex aliqua causa vel occasione coniuncta vel præcedente, & si quidem illa causa non sit in potestate hominis, omissio non habet rationem peccati, sicut cum aliquis propter infirmitatem prætermittit ire ad ecclesiam. Si vero cā uel occasio omittendi subiaceant voluntati, omissio habet rationem peccati, & tunc semper oportet quòd ista causa inquantum est voluntaria habeat aliquem actum ad minus interiorem voluntatis. Qui quidem actus quandoque fertur directe in ipsam omissionem, puta cum aliquis vult nō ire ad ecclesiam vitans laborem, & tunc talis actus per se pertinet ad omissionem. Voluntas enim cuiuscunq; peccati per se pertinet ad peccatum illud, eo quòd voluntarium est de ratione peccati. Quandoque autem actus voluntatis directe fertur in aliud, per quod homo impeditur ab actu debito, siue illud in quod fertur voluntas sit coniunctum omissioni, puta cum aliquis vult dormire quando debet ire de ecclesiam, siue etiam sit pręcedens, puta cū aliquis vult diu vigilare de sero. Ex quo sequitur, quòd nō vadit hora matutinali ad ecclesiam, & sic actus iste interior, vel exterior per accidens se habet ad omissionē quia omissio sequitur pręter intentionem. Hoc autem dicimus esse per accidens, quod præter intentionem, vt patet secundo physi. Vnde manifestum est, quòd tunc peccatum omissionis habet quidem aliquem actum coniunctum vel præcedentem, qui tamen per accidens se habet ad peccatum omissionis. Iudicium autem de rebus dandum est secundum id, quod est per se, non autem secundum id quod est per accidens. Vnde potest dici verius, quòd aliquod peccatum possit esse absque omni actu, alioquin etiam ad essentiam aliorum peccatorum actualium pertinerent actus & occasiones circunstantes. Hæc ille. Simile dicit secundo sen, dist. 35. q. 1. art. 3. Item de malo. q. 2. art. i. Ex quibus potest formari talis ratio pro prima parte conclusionis, scilicet quòd in omni peccato actuali sit aliquis actus, vel ad illud concurrat, quia omne peccatum actuale aut est peccatum commissionis, aut omissionis, sed in vtroque istorū concurrit aliquis actus: igitur maior nota est, sed minor patet. Nam de peccato commissionis nullum est dubium, quin ad illud concurrat actus interior vel exterior. Sed de peccato omissionis probatur, quia illud concurrit ad peccatum omissionis, sine quo ipsa omissio non habet rationem peccati nec culpæ, sed omissio non habet rationem culpæ, nisi quia causatur ex aliquo actu voluntario: igitur &c. Pro secunda parte cōclusionis, scilicet quòd peccatum omissionis essentialiter consistat in pura cessatione ab actu, arguitur sic. In illo solo cōsistit essentialiter peccatum omissionis quo posito ponitur tale peccatum, & quo non posito non ponitur. Sed posita pura cessatione voluntaria ab actu ad quem quis tenetur, ponitur peccatum omissionis igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Variæ opiniones quid sit seu in quo cōsistat peccatū.

Qvantum ad secundum articulum arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primam arguit Grego. de arimino probando, quòd nullus actus nec aliquid incomplexe significabile sit peccatum proprie loquendo sed omne peccatum actuale sit aliquid solum complexe significabile, vnde primo arguitur sic. Peccatum actuale nō est aliud quam voluntarie committere aliquid vel omittere contra rectam rationem, sed hoc quod aliquis agit cō mittit contra rectam rationem tantummodo per orationem vel aliquid æquiualens orationi in significando potest significari: igitur peccatum non est aliquid incomplexe significabile. Maior probatur, quia omnis qui vere dicitur peccare, seu denominatur peccās ex hoc primo & præcise dicitur peccare, quòd ipse voluntarie agit contra rectam rationem, & vtor verbo agendi communiter, vt tam eum qui peccat omittendo seu non faciendo quod facere debet, quam eum qui peccat faciendo, quod non debet facere dicamus male facere, cum tamē qui omittit proprie loquendo nihil faciat, igitur peccatum est voluntarie agere contra rectam rationem. consequentia clara est. Nam nomine peccati nihil aliud significamus quam illud quādo quis primo peccat. Antecedens patet, quia hoc solo posito quis dicitur peccare, hoc solo remoto nequaquam. Si enim

Cōtra primā cōclusionē argu. Greg. d. 24 q. 1. ar. 2. Vtrum pctm̄ sit aliquid incomplexe significabile.

enim quis agat secundum quòd recta ratio iudicat ab eo esse agendum, agit sicut agere debet, & sic non peccat, nã oppositum dicere scelus est secundum Aug. tertio de libero arbitrio capit. 37. Confirmatur. Quia cum omnis qui peccat inquantum huiusmodi recte vituperetur, sequitur quòd q ageret, ut deberet agere, recte vituperaretur, quod vt dicit Augu. ibidem trigesimoquinto cap. execrabilis est insania, & miserrimus error. Rursus si quis voluntarie agit contra illud, quod ab eo agendum esse recta ratio dictat, agit contra id quod debet ac per hoc recte vituperatur Nõ uituperarẽt rectè, si culpa careret, & nõ peccaret, vt clarũ est & hoc etiam ponit Aug. eodem libro capitulo 1. Igitur ex hoc primo & præcise quis peccat seu est peccans, quia ipse voluntarie agit contra rectam rationem: & sic patet maior principalis sed minor probatur, nam in prohibitionibus seu præceptis negatiuis illa quæ prohibentur dicuntur proprie peccata, & in affirmatiuis opposita eorũ quæ iubentur, sed vtrobique sola complexe significabilia sunt huiusmodi ergo sola talia proprie appellantur peccata. Et ita est de cæteris si qua non sunt prohibita, assumptũ patet discurrendo. Cum enim dicitur, non mæchaberis, nec vir nec mulier nec aliquid incomplexe significabile ꝓhibetur, sed prohibet, ne admisceatur non suæ, & ita est de cęteris, vt patet inquirenti. Secundo arguit sic. Quia si peccatum est entitas aliqua, oportet nos dicere alicuius entitatis quæ Deus non est Deum non esse factorem, vel confiteri Deum esse auctorem peccati, sed neutrum videtur posse dici catholice dicente Augu. primo de libero arbitrio. cap. 20. Credimus ex vno Deo esse omnia quę sunt, & tamen non esse peccatorum auctorem. Item. 83. q. 21. dicit de deo quòd mali auctor non est, qui & omnium quæ sunt auctor est, vbi sicut dicit Magister sen. secundo di. 37. in fine, & ꝓbat per dictum eiusdem Augustini primo retractationũ, cap. vigesimosexto nomine mali peccata intelliguntur. Ibidem etiam dicit, quòd omnes catholici tractatores cõsentiunt quòd Deus non est actor malorum idest peccatorũ. Constat autẽ ꝙ omnis entitas est de numero eorum quæ sunt. Tertio arguit in speciali de aliquibus, quia adulteriũ nõ est omnino aliqua entitas, q̃a nec est adulter, nec adultera, nec aliqua entitas fingi potest quæ sit adulterium. Similiter nec homicidium: quæ enim esset, cum nec occidẽs nec occisus, nec instrumentum occidendi, nec aliqua omnino entitas ibi concurrens, quæ sit hoc peccatum, quod homicidium nominamus, & ita est de furto & cæteris peccatis, quibus exteriori operatione homines peccant. Et sicut talia non sunt entitates vllæ, sed tantummodo quędã complexe significabilia, ita etiam de cæteris peccatis videtur esse sentiendum. Quarto arguit. Nam sicut recitat August. in de natura & gratia satis ante medium. Pelagius volens probare naturam humanam non esse debilitatam neque mutatam peccato dicebat sic. Ante omnia quærendum puto quid sit peccatum, substantia an omnino substãtia carens nomine, quo non res, non existentia non corpus aliquod, sed perperam facti actus exprimitur. Deinde adiũgit. Credo, ita est. Et si ita est (inquit quomodo potuit humanam debilitare naturam vel immutare, quod substantia caret. Ex hac argumentatione patet, quod Pelagius substantiam accipit communiter pro entitate seu pro essentia non contracte, vt substantia distinguitur contra formas accidentales, nam si sic acciperet, nullius apparentiæ esset argumentum. Quis enim non videt multis accidentibus posse debilitari & immutari humanam naturam tam in spiritualibus sicut erroribus, & prauis affectionibus quibus redditur debilior ad cognoscendum verum, & eligendum bonum, quàm etiam corporalibus, quibus etiam secundũ corpus debilior redditur. Si autem substantiam vniuersaliter pro entitate accipiat, argumentum apparet aliqualiter. Nam satis apparere potest alicui illud quod nulla entitas est nullam naturam posse immutare. Huic autem argumentationi ibidem respondet Augu. concedendo assumptum. s. peccatum non esse substantiam. Ita est inquit vt dicis non est peccatum aliqua substãtia, sed tantum hoc nomine perperam facti actus exprimitur. Et paulo post. Peccatum inquit didicimus non esse substantiam. Deinde negat consequentiam, qua infertur quòd non potuit debilitare naturam, siue respondet ad interrogationem Pelagii, quæ virtualiter talem importat consequentiam, ostendendo quòd etiam ex illo quod prorsus nulla entitas ẽ potest debilitari natura dicens. Nonne attenditur, vt alia omittã, etiam non manducare non esse substantiam. A substantia quippe receditur, q̃m cibus sub̃a est, sed abstinere a cibo non est substantia & tñ sub̃a corporis, si omnino abstinetur a cibo languescit. Constat enim quòd non manducare nulla omnino entitas est, nec substantia specialiter sũpta, nec accidens. Ex quo etiam exemplo patet satis ipsum voluisse dicere peccatum nullam omnino entitatem esse, & tamẽ ex eo potuisse debilitari naturam hominis. Sic igitur patet ex hoc loco Augustinum voluisse quòd peccatum nulla omnino entitas est. Quinto arguit ad idem per eundem Aug. in de perfectione iustitiæ, qui circa principiũ recitat vnum argumentum Cœlestii quo probare nitebatur hominem posse vitare peccatum. Sic enim arguẽbat ille. Quęrendum est inquit quid est peccatum, actus an res. Si res est, vt auctorem habeat necesse est, & si auctorem habere dicitur, iam alter præter Deum rei alicuius actor induci videbitur. Ac si hoc dici ipsum est confiteri, necesse est peccatum omne actum esse non rem. Si ergo actus est, immo quia actus est, vitari potest. Hinc patet, quòd etiam rem iste accipit vniuersaliter pro entitate, quoniam aliàs alicuius entitatis Deus non esset actor, sicut nec peccati, quod ipse reputat falsum, & vere. Concludit ergo iste primo peccatum non esse entitatem, sed actum, & deinde infert quòd potest uitari. Ad hoc argumentum, sic dicit Au. ibidem Respondemus inquit peccatum actum dici, & nõ esse rem, non accipit autem rem communissime pro omni significabili complexe vel incomplexe. Nam hoc modo peccatum, & actus, seu quodlibet agere res dici potest sicut infra rem accipit cum iuxta auctoritatem Iob secundum aliam literam. d. Erat vir habitans &c. abstinens se ab omni re mala ait quòd peccatum & si actus sit, res dici potest, sed accipit pro essentia seu pro entitate. Sic enim quęlibet res alia a deo habet auctorem deum. Et similiter accipiendo dicit peccatum esse actum non rem, ex quo patet propositum, & immediate respondendo ad consequentiam Cęlestii dicit. Sed etiam in corpore claudicatio eadẽ ratione actus est non res, quoniam res pes ipse vel corpus, vel homo est qui pede viciato claudicat. Nec vitare potest claudicationem, nisi habeat sanatum pedem. Ex quo etiã exemplo propositum declaratur, nam non est fingere quę res sit claudicatio seu claudicare, quod idem est supposito pro constanti quod motus non sit secundum se distincta res a rebus permanentibus. Sexto arguit. Nam Aug. omelia prima super Ioannem exponẽs illud Io. primo. Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil ait. Peccatum quidem non per ipsum factum est, & manifestum est quòd peccatum nihil est. Et item super eisdem uerbis. Vniuersa inquit creatura per ipsum facta est maior, minora per ipsum facta sunt iferiora superiores spirituales corporales per ipsum factę sunt nulla enim forma, nulla compago, nulla concordia partium nulla qualicunque substãtia, quæ potest habere numerum, pondus mensuram, nisi per illud uerbum, & ab illo verbo creatore, cui dictum est omnia in mensura numero pondere disposuisti. Hæc ille. Vbi ad propositam probationem primo facit quod ait. Peccatum nihil est, igitur non est entitas aliqua, secundo quia vt patet ex secunda parte auctoritatis cum ait euangelista. Omnia per ipsum facta sunt per ly omnia omnis entitas magna, & parua generaliter significatur, ut tantum ualeat illud dictum, ac si dicatur omnis entitas per ipsum facta est. In prima autem parte auctoritatis dicit. Peccatum non per ipsum factum. Ex quibus necessario & euidẽter concluditur, igitur peccatum non est entitas aliqua, quomodo etiam videtur conclusisse Augu. ꝙ peccatum est nihil in prima parte aucto ritatis. Hæc sunt argumenta Gregorii in forma. Contra eandem conclusionem arguit Aureolus probando, quòd rectitudo voluntatis non sumatur ex conformitate ad rectam rationem primo sic. Illud non est mensura dans rectitudinem actui uoluntatis quod potest obliquari, & esse rectum, & non rectum. Dicetur forte quod argumentum solum probat, quod ideo nõ potest

potest esse prima regula, non autem probat quin possit esse regula, ideo arguit sic. Illud non potest esse prima nec secunda regula ipsius regulati, quod non potest mediare inter primam regulam & ipsum regulatum. Verbi gratia imprimens sigillum in cera non dicitur esse mensura figuræ relictę ex sigillo in cæra, eo quòd non mediat nisi per modum applicantis. Sed ratio non mediat inter primam regulam, & regulatum nisi applicatiue, applicando scilicet obiectum circuustantionatum ad voluntatem, quare ergo &c. Cognitio enim tantummodo ostendit id quod habet mensurare obiectiue. Secundo in hoc consistit rectitudo voluntatis vt faciat id quod decet & conuenit, sed non habet aliquid, quod deceat & conueniat, quia recta ratio dictat, immo quia econtra, quia illud conuenit recta ratio hoc dictat, quare &c. Confirmatur, quia diuina voluntas dictat aliquid conuenire actui respectu cuius non se habet ratio, nisi cognoscendo & præsentando voluntati. Confirmatur etiam, quia propter aliud & aliud obiectum, & aliā & aliam circunstantiam, recta ratio dictat actum conuenire & disconuenire: ergo conuenientia & disconuenientia actus est ex parte obiecti, & non ex parte rationis, vnde ratio non habet de se quòd sit recta nisi quia sententiat conformiter, vt est in obiecto, hoc enim innuit philosophus secundo Ethi. cum ait. Vt sapiens determinabit. Sapiens autem non se habet per modum mensurantis, sed applicantis, quia illud medium quod sapiens coniectat, non imprimitur a ratione, sed ratio inuenit illud, & ostendit voluntati.

Contra secundam conclusionem argu. Dur. d. 15. q. 2.

Contra secundam conclusionem argui Durandus probando, quòd ad peccatum omissionis non requiratur quicunque actus. Primo quia si hoc esset verum, hoc videretur pro tanto, quia negatio vel omissio actus nō est ī potestate nostra, nec per consequens culpabilis, nisi mediante aliquo actu, per quem habemus dominium super negationem actus, quia aliud est non exire in actum, & aliud habere dominium super non exire in actum, quia non exire in actum dicit solam negationem actus, sed habere causalitatem super non exire in actum dicit aliquid positiuum & actuale. Nulla autem res habet causalitatem positiuam & actualem super aliquid affirmatum vel negatum, nisi aliquid agendo, ergo voluntas non habet dominium vel causalitatem super non exire in actum aliquid agendo, & sic videtur quòd pura omissio non esset peccatum nisi ratione alicuius actus per quem habemus dominium super ipsam omissionem, sed ista ratio nō valet, quia ad hoc quòd omissio imputetur voluntati, non oportet quòd sit in potestate eius mediante aliquo actu, sicut ad hoc quod actus eius imputetur, non oportet quòd iste actus sit in potestate eius mediante aliquo alio actu, sed ex hoc solo imputatur ei actus vel omissio eius, quia in libertate volūtatis est exire in actum vel non exire, quia actus vel eius oppositū non est de necessario volibilibus, nec habet cum eis necessariam colligantiam, & quicquid sit de actu respectu tamen omissionis imputabilis non oportet in voluntate ponere causalitatem actualem & positiuam, quia nulla causalitas positiua directe requiritur ad effectum priuatiuum, sed sufficit non exire in actum, cuius habetur dominium, & sic causatur a voluntate omissio culpabilis. Secundo quia si ad peccatum omissionis requireretur aliquis actus aut ille esset īterior, aut exterior, sed neutrū horū requiritur: igitur &c. Probatˀ minor quo ad vtranque partem. Quia enim non requiratur actus interior patet, quia velle facere, & velle non facere, quod præceptum est, non sic opponuntur, vt necesse sit alterum inesse, sicut dicimus de Deo quòd non est necesse, quòd velit mala fieri, vel velit mala non fieri, immo neutrum vult. Similiter non est necesse aliquem velle obedire præcepto, aut velle non obedire. Forsan enim de præcepto nihil cogitat, & tamen non faciens, quod præceptum est peccat: ergo nihil prohibet peccatum omissionis esse sine quocunque actu interiori voluntatis. Idem apparet de actu exteriori dupliciter. Primo quia omne peccatum quod est contra determinatum præceptum, si consistit in actu, consistit in actu determinato, alioquin non esset determinatum peccatum, sed actus incompossibiles ei quod præceptum est fieri sunt indeterminati, sicut nimis vigilans loquendo, orando, studēdo non potest horā debita surgere ad matutinas, ergo in nullo talium actuum potest per se consistere peccatum omissionis, quod est contra determinatum præceptum. Secundo. Quia nullus peccat faciendo illud, quod non est malum de se, nec est prohibitum, sed multi actus incompossibiles ei quod præceptum est fieri sunt huiusmodi, vt vigilare in studio, vel oratione: igitur &c. Tertio Quia omnis defectus voluntarius est culpabilis, sed omissio actus debiti est huiusmodi, est enim defectus vt de se patet, sed voluntarius non ab actu voluntatis cadente super ipsum, sed quia in potestate voluntatis fuit vitare illum: igitur &c. Quarto Omnis transgressio præcepti est peccatū, sed in pura omissione est transgressio præcepti affirmatiui: ergo ipsa est peccatum circunscripto quocunque actu. Ad idem arguunt alii prout recitat Adam super quarto sen. quia bene sequitur Deus præcepit sorti quòd velit hodie. a. & iste non volet. a. in nullo legitime excusatus de nō volendo. a. sicut sibi præcipitur: igitur iste hodie peccabit. Consequentia est bona: igitur quicquid stat cum antecedente, stat cum consequente, sed quòd iste nullum actum volendi vel nolendi hodie sit habiturus stat cum antecedente: igitur & consequēte stat, igitur stat simul quod iste peccabit per omissionem actus volendi sibi præcepti, sine hoc quòd habeat al quem actum positiuum. igitur sola carentia actus debiti potest esse peccatum omissionis. Secūdo. Quia præcipiatur isti a Deo quod infra certam partē temporis velit vel nolit ire ad ecclesiam, & ita infra illā partem temporis sine excusatione legitima nec volet nec nolet ire ad ecclesiam: igitur peccabit. Consequentia hæc est bona, vt prior, ergo quicquid stat cum antecedente stat cum consequente, sed cum antecedente stat quod iste in data parte temporis nec habebit velle nec nolle: igitur & cum consequente: ergo poterit peccare per solam carentiam actus debiti. tertio. Præcipiatur isti quod aliquem actum volendi vel nolendi habeat hodie, & sit ita quod sine excusatione debita de non habendo nullum habebit hodie actum volendi vel nolendi: igitur peccabit, & non per positionem alicuius actus nolendi vel volendi, igitur per solam omissionem seu carentiam alicuius talis, si antecedens sit verum. Quarto Quia iudicante sorte quod. a. sit ab eo agendum vel volendum, vel præcepto sibi a Deo ꝙ velit. a. vel agat, aut sortes potest se suspendere ab omni actu volendi, vel nolendi cessante impedimento, aut non. Si non igitur deus non posset sibi præcipere quod se suspenderet ab omni actu quia nihil potest rationabiliter alicui præcipi, quod non subsit cum Dei adiutorio suæ liberę potestati, nec Deus potest aliquid nisi rationabiliter præcipere. Item. Si non potest non videretur libere velle vel nolle quia necesse esset sibi, nisi Deus ipsum suspenderet ab agendo velle vel nolle. Præterea. Tunc oēs rationes quæ solent fieri per mediationem inter velle & nolle per non velle falsę essent, & tunc huiusmodi difficultates, vt videtur, nullatenus possunt solui. Ista videntur inconuenientia, igitur ex istis videtur quod prima pars conclusionis sit falsa. Itē potest argui quòd secunda pars sit falsa, & qđ pura omissio actus nullo modo sit peccatum mortale, arguitur enim sic. Quia dictato quod aliquid puta a. sit volendum vel agendum, si sola omissio vel non causatio actus volēdi a dicatur esse peccatum mortale, tunc videtur quod nolle illud dictatum, vbi tenetur velle illud esset peccatum maioris malitiæ in infinitum quam sola omissio actus volendi, qui deberet haberi, seu esset peccatum in infinitum maius vel grauius. Quod non videtur dandum, igitur nec antecedens, s. quod sola omissio actus sit peccatum mortale. Consequentia videtur clara, quia dictato quod deus sit summe diligendus vel summe amabilis, & nullo modo odiendus plus quàm duplo videretur grauius iste peccare qui odiret eum stante illo dictamine, & elicere ipsum odire, quā qui nullum actum volēdi vel nolendi eliceret in tali casu, quia posset fortassis iste remisse Deum odire, & tunc duplo minus peccaret quam primus odiens, & tamen plus alio non odiente nec diligente, & pari ratione plus quam triplo grauius, & sic sine fine: immo breuiter nulla videtur poni certa comparatio secundum excessum cæteris omnibus paribus, aliās tantum peccaret, neque diligens Deum

Vtrum pura omissio possit aliquo mō esse peccatū mortale.

nequ e

neque odiens deum sicut odiens Deum, & equæ ille qui nec vellet nec nollet ire ad ecclesiam, quando sua consciētia clare dictaret quòd esset eundem sicut alius conténés ire, quod non videtur dádum, saltem hoc est clarum quòd in infinitum remittendo actum odiendi Deum, & nolendi facere, quod dictatur faciendum, nunquam venietur ad actum ita parvę malitiæ sicut esset cæteris paribus sola carentia omnis actus volendi facere quod iudicatur vel iudicaretur esse faciendum. Confirmatur. Quia si esset dare malitiam indiuisibilem positiuam se habentem ad malitiam gradualem, sicut se habet punctus ad lineam adhuc ista excederet malitiam priuatiuam, & illam gradualis excederet infinite: igitur & priuatiuam si daretur. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supra dictis, ideo ad primum Gregorii contra primam cōclusionem negatur minor. Nam hoc quod dico facere contra rectam rationem est aliquid incomplexe significabile, quod patet. Tum quia secundum arguentem hoc significatur per hoc incomplexum peccatum. Tum quia significatur per hoc quia significatur per hoc incomplexum significabile, vel enūciabile. Tum quia sicut idem sunt cursus & currere, ita idem sunt facere & factio agere & actus vel actio, nec differunt nisi sola ratione vel modo significandi. Et ad probationem minoris dicitur, quòd per præcepta negatiua prohibetur aliquid incōplexe significabile. Nam cum dicitur nō mechaberis prohibetur ibi quidam actus vitiosus, qui. s. est commixtio carnalis duorum non matrimonio coniunctorum. Quæ quidem commixtio est aliquid distinctum a viro & a muliere præterea contactus susceptiuus vnius ab alio in determinata parte corporis, & cum certo membro, talis autem cōtactus est motus localis vel alterationis. Vnde argumentum istud procedit ex illo falso fundamento arguentis, quo ponit motum localem vel alterationis nō esse aliquid successiuum a permanentibus distinctum, & ex alio scilicet quòd nullus respectus distinguatur ab absolutis. Ad secundum negatur consequentia. Nam bene stat quòd peccatum sit entitas aliqua, & quòd illa entitas sit a deo, & tamen quòd Deus non sit actor peccati, nam peccatum dicit duo, potissime peccatum actuale commissionis. Primum est actus quidam interior vel exterior. secundum est inordinatio & deformitas in quadam priuatione consistens. Primum illorum est a Deo, non autem secundum, & ideo quamuis omnis entitas sit a Deo, non tamen peccatum est a Deo, quia peccatum dicit aliquid in obliquo qđ non est a Deo. Et si quis contra hoc arguat bene sequitur, hoc est a Deo, & hoc est peccatum: igitur peccatum est a Deo. Dicitur quòd consequentia non valet, quia mutatur vnum prædicamentum in aliud quia medium scilicet ly hoc est de prædicamento substātiæ, vel ad illud pertinens. Vna autem extremitatum, s. ly peccatum est de prædicamento actionis, vnde in tali modo arguendi est fallacia figuræ dictionis. Potest etiam aliter dici quòd argumétum solum concludit, quòd peccatum in suo significato non dicit puram & solam entitatem positiuam, & hoc cōcedimus. Non autem concludit, quin peccatum in recto dicat entitatem positiuam, & in obliquo importet priuationem, peccatum enim, de quo loquimur, est actus cum deformitate, puta odium Dei, vnde nullus sanę mentis negaret odium Dei esse peccatum, & constat quod odium Dei est aliqua entitas. Ad tertium dicitur, quòd adulteriū est quidam actus, puta motus localis, vel alterationis, aut actio, vel passio. Et similiter dico de homicidio, & de furto, & præter hoc in omnibus talibus est aliquis actus voluntatis, quem constat esse incomplexe significabile. Conceditur tamen quòd nulla entitas mere positiua sufficit ad completam rationem peccati, quia vltra hoc requiritur priuatio rectitudinis. Ad quartum dicitur primo, quòd Pelagius in verbis illis non accipit substantiam ita stricte quod excludat omne accidés, nec ita large vt includat omnem entitatem, quod patet, nam Pelagius in illis verbis dicit & concedit, quod peccatum est actus perperam facti. Ex quo sequitur quod sit aliquid de genere actionis, & aliqua entitas, & tamen ibidem dicit, peccatum non esse substantiam. Accipit autem substantiam medio modo prout significat entitates pure positiuas non includentes in sua ratione priuationem, & illo modo tam ipse quam Augu. dicunt peccatum non esse substantiam. Item dato quo substantia accipiatur ab eis communiter pro entitate. Tunc dicitur, quod peccatum non est substantia, nec entitas quātum ad suum formale. Ex quo habet rationem peccati, scilicet inordinationem, cū hoc autem stat, quòd peccatum quantum ad suum materiale, scilicet actum sit substantia & entitas, vt post dicetur. Dicitur secundo quod vbicunq; Augu. dicit peccatum nihil, vel nullam entitatem esse loquitur de peccato quantum ad suum formale, scilicet deordinationem, non autem quantum ad suum materiale, quod est actus quidam. Et de hoc beatus Thom. de malo, qu. secunda artic. primo in solu. quarta sic dicit. In peccato transgressionis non est verum quod peccatum sit priuatio sed quod peccatum sit actus priuatus debito ordine, sicut furtum, vel adulterium est quidam actus inordinatus, eo enim modo peccatum est nihil, quo nihil fiunt homines cum peccant non quidem ita quod fiunt ipsum nihil, sed quia inquantum peccant priuantur quodam bono, & ipsa priuatio est non ens in subiecto, & similiter peccatum est actus priuatus ordine debito, & secundum ipsam priuationem dicitur nihil. Hæc ille. Item primo quolibet q. 17. sic dicit. Peccatum maxime transgressionis est actus inordinatus. Ex parte ergo actus peccatum est natura aliqua, sed inordinatio est priuatio, & secundum hoc peccatum dicitur nihil. Hæc ille. Ex quibus etiam patet, quod ista propositio peccatum est a Deo posset distingui, quia vel accipitur ibi peccatum pro suo materiali solum, & tūc posset concedi: vel accipitur peccatum pro suo formali solum, & tunc est neganda. Vel accipitur ibi peccatum pro formali & materiali simul, & tunc similiter est neganda. Ista tamen communiter negatur, quia posset esse occasio erroris, si male intelligatur, vnde non debet concedi, nisi cum additione dicendo sic. Peccatum quo ad substantiā actus est a Deo. Ad quintum dicendum est sicut ad pręcedens nam tam Aug. quam Cœlestius concedunt peccatū esse quendam actum, & consequenter aliquid pertinens ad genus actionis, & consequenter esse quoddam accidés & consequenter quandam entitatem. Cum autem dicunt peccatum non esse rem accipiunt rem pro entitatibus & naturis mere positiuis, vel loquuntur de peccato quantū ad suum formale, vt prius dictum est, non autem quantum ad suum materiale, satis concondat cum hoc Sanctus Thom. secundo sen. di. 37. q. 1. ar. 1. vbi sic dicit. Substantia dicitur dupliciter, vt habetur ex quinto metaphy. Vno modo enim dicitur substantia secundum quod significat ré primi prædicamenti, & hoc est vel materia, vel forma, vel compositum, quod per se in genere est. Alio modo dicitur substantia illud quod significat quid in omnibus rebus, sicut dicimus quòd diffinitio significat substantiam rei, & hoc modo quicquid positiue dicitur in quocunque genere substantia est vel habet substantiam. Primo modo igitur accipiendo substantiam, nullo modo dubium est peccata substantias non esse, quia nec etiam virtutes hoc modo sunt substantiæ, neque sicut principia, neque sicut principiata. Sed secundo modo accipiendo substantiam, potest esse dubium, vtrum peccatum substantia sit, eo quod in actu peccati duo est considerare. s. ipsum actum. qui essentia quædam est in eo quod actus est, & sic proculdubio substantia est, vel etiam secundo ipsam priuationem ordinis per quam malus est, & quia priuationes essentiam non habent, ideo ex ista parte substantia non est, & quia peccatum dicitur peccatum secundum quod est priuatum debito ordine, ideo peccatum absolute loquendo dicitur substantia non esse, sed tamen inquantum actus est, substātia est. Similiter etiam nomen naturæ multipliciter dicitur, vt dicit Boe. in libro de duabus naturis, & vnica persona Christi. Primo modo dicitur natura secundum quod communiter ad omnia entia se habet, prout natura diffinitur, quod est oē illud qđ intellectu quoquo modo capi potest. secundo modo tantum prout substantiis conuenit, & sic natura dicitur omne, quod agere vel pati potest: tertio modo dicitur, quod est principium motus & quietis in

Licet entitas quæ est pctm sit a deo, non tamen deus é auctor peccati. Itē infra ad quartū sextū

Non det... lute conc... g aliquod p... cata ita D... De eodem... pta ad ... & arg. ad ...

in eis in quibus est per se & non secundum accidens: quarto modo vnumquodque informans specifica differentia, secundo ergo & tertio modo peccata natura dici non possunt, quia in genere substantiæ non sunt, vt dictum est. Neque iterum principia motus sunt, sed potius motus vel actiones quędam. Et quod plus est etiam tertio modo accipiendo naturam, nec natura, nec secundum naturam dici possunt, quia peccatum in nulla re accidit nisi secundum recessum ab eo, quod est secundum naturam, vel quod naturaliter sibi inest, vnde etiam peccatum hominis est per recessum a rectitudine rationis, quæ naturaliter homini conuenit. Sed primo modo, & quarto quodammodo peccatum natura dici potest, & quodammodo non, quia secundum quod est actus quidam est quoddam ens, quod intellectu capi potest, & aliquam differentiam ad speciem determinat, sed inquantum rationem peccati habet ex priuatione rectitudinis neque ens est, neque differentiam habet, sed per priuationem debitæ formæ dicitur. Similiter autem & nomen rei dupliciter sumitur, simpliciter enim dicitur res quod habet esse ratum & firmum in natura, & dicitur res hoc modo accepto nomine rei secũdum quòd habet quidditatem, vel essentiam quandam, ens vero secundum quòd habet esse, vt Auicen. dicit distinguens entis & rei significationem, sed quia res per essentiam suam cognoscibilis est transumptum est nomen rei ad omne illud quod in intellectu vel cogitatione cadere potest secundum quod res a reor reris dicitur, & per hunc modum dicuntur res rationes, quæ in natura ratum esse non habẽt, secundum quem modum etiam negationes & priuationes res dici possunt, sicut & entia rationis dicuntur, vt Commentator dicit in quarto metaphy. primo ergo modo sumendo nomen rei peccatum inquantum actus est, res quædam est, sed inquantum peccatum est ex priuatione ordinis debiti, non est res quædam, quia priuatio res naturæ non est, sed rationis tantum Vnde secundo modo accipiendo rem, quantum ad vtrunque peccatum res est, scilicet inquantum est actus, & inquantum priuationi subiicitur. Hæc Sanctus Thom. in forma. Ex quibus patet, quo modo peccatum potest concedi vel negari esse substantiã esse naturam, esse rem. Cum autem vlterius dicit arguens quòd claudicatio nulla res est &c. dicitur quòd fasum est. Nam claudicatio est motus localis. Quid autem sit talis motus sæpe dictum fuit in præcedentibus. Ad sextum patet responsio per prædicta, quia ostensum est, quomodo peccatum potest dici nihil. s. quo ad suum formale qđ est priuatio. Item dictum est quo modo & quantum & ad qđ potest concedi quòd peccatum sit a deo. s. secundum quid & non simpliciter quo ad materiale non quo ad formale, quo ad illud quod dicit positiue & in recto, non quo ad illud, quod dicit priuatiue & in obliquo, quo ad illud hẽt de bono & rectitudinem, non quo ad illud quod habet de malo & obliquitate. Et de hoc aliàs dicetur latius. Vnde S. Th. 2. sen. dis. 27. q. 2. ar. 2. sic dicit. Actus peccati inquãtum est actus a Deo est, non autem secundum quòd deformitatem habet, quod qualiter sit ita considerari oportet. In omnibus enim in quibus incidit defectus ex causa secũda, & non ex causa prima, oportet ꝙ quicquid est in effectu deficiente essentiæ & bonitatis, totum a causa prima procedat, quod autem est de defectu reducatur in causam secundam deficientem, vt patet in claudicatione, que est a virtute gressiua mediante tibia, per cuius, s. tibię curuitatẽ obliquitas in ingressu claudicantis relinquitur. Vnde quicquid est de gressu totum est a virtute gressiua, sed defectus vel obliquitas gressus non est a virtute gressiua, sed a curuitate tibię tantum. Similiter etiam est ordo Dei ad voluntatem creatam, sicut causę primæ ad causam secundam. In Deo autem nullus defectus incidere potest, voluntas autẽ creata ad defectum possibilis est. Et ideo quicquid est in actu deficiente. s. peccato de ratione actus & entis & boni totum hoc a primo agente. s. Deo procedit mediante voluntate, sed ipse defectus qui est in actu hoc modo est a voluntate, quod a Deo non procedit, & ideo quancunque deformitatem simul cum actu significat siue in generali siue in speciali, non potest dici quod hoc a Deo sit simpliciter. Vnde nõ potest absolute dici ꝙ pctm̃ sit a Deo, vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, nisi cum hac additione inquantum est actus, vel inquantum est ens. Hæc ille. Ad primum Aureoli contra eandem conclusionem dicitur, ꝙ argumentum illud probat, quod ratio in communi vt ratio est, non est mẽsura dans rectitudinem actui, quia ratio vt ratio practica est in communi non plus habet quòd sit recta quam non recta, sed non probat quin ratio recta vt recta est sit mensura. Vnde negatur minor. s. quòd ratio recta vt sic possit obliquari in sensu. s. composito. Potest ẽt dici quòd responsio ibidem data sustineri potest. s. ꝙ ratio humana non est mensura prima, sed secunda, nam prima mẽsura est lex vel ratio diuina. Et ad improbationem huius responsionis negatur minor. Nam recta ratio practica mediat inter primam regulam, quæ est lex diuina & actum voluntatis qui est quid regulatum. Argumentum autẽ qđ fit ibidem ad probandum minorem procedit ex falso, scilicet quòd opus circunstantionatum sit prima regula voluntatis, & non diuina ratio, ideo similitudo de imprimente sigillum in cæra non valet. Dato etiam quod obiectum bene circunstantionatum esset regula voluntatis constat, ꝙ huiusmodi obiectum nõ est regula, sed esse reale, quod hẽt in effectu, quia secundum tale esse est posterius & ignotius Relinquetur ergo, quod si sit mẽsura vel regula quod hoc conuenit sibi in esse cognito. Tale autem esse habet a ratione, & sic adhuc sequitur quòd ratio esset regula prima, & prior in ratione regulandi quam ipsum obiectum. Ad secũdum negatur minor, nam obiectum actus ex hoc habet ꝙ sit decens & conueniens, quia conformatũr rectæ rationi diuinæ, vt primæ mensuræ, & rectę rationi creatę vt regulę proximę. Ad primam conformationem dicitur, ꝙ cognitio diuina & ratio diuina ad hoc quod sit prima mensura, non oportet quòd habeat rationem causæ efficientis, sed sufficit ꝙ sit causa exemplaris vel finalis, [illegible] tamen ratio diuina simul cum voluntate est causa effectiua. Vnde arg. supponit falsum. s. ꝙ de ratione mensurę sit efficere rectitudinem in actu. Hoc enim falsum est, quia sufficit rectitudinem ostendere. Ad secundam confirmationem dicitur, ꝙ obiectum aut circunstantia non dat actui conuenientiam aut disconuenientiam prout obiectum consideratur in esse reali ad extra, & ideo, vt sic non est regula, nec mensura actus sed hoc dat actui vt est prior actu, respectu autem actus non habet prioritatem nisi prout est in ratione diuina vel humana. Quod autem adducitur de philosopho non valet ad propositũ, sed ad oppositum, nam sapiens est regula vel mensura humanorum actuum. Et cum dicitur, ꝙ ratio non imprimit medium, sed ostendit, dicitur ꝙ ratio imprimit medium obiecto in esse intentionali, & obiectũ sic in medio constitutum mouet voluntatem, & voluntas efficit obiectum in esse reali. De prædictis dicit. S. Tho. prima. 2. q. 19. ar. 3. Bonitas inquit voluntatis proprie ex obiecto dependet. Obiectum autem voluntatis proponitur ei per rationem, nam bonum intellectum est obiectum voluntatis proportionatũ ei. Bonum autem sensibile vel imaginarium non est proportionatum voluntati, sed appetitui sensitiuo, quia voluntas potest tendere in bonum vniuersale, quod ratio apprehẽdit, appetitus autem sensitiuus non tendit nisi in bonum particulare, quod apprehendit vis sensitiua, & ideo bonitas voluntatis dependet a ratione eo modo, quo dependet ab obiecto. Hæc ille. Item ibidẽ secundo loco arguit sic. Philosophus dicit in sexto ethi. ꝙ bonitas intellectus practici est verum conforme appetitui recto, appetitus autem rectus est voluntas bona: ergo bonum rationis practicę magis dependet a bonitate voluntatis quam econuerso. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicẽdum inquit quòd philosophus ibi loquitur de intellectu practico secundum quòd est consiliatiuus & ratiocinatiuus eorũ, quæ sunt ad finem, sic enim perficitur per prudentiam. In his autem quæ sunt ad finem rectitudo rationis cõsistit in conformitate ad appetitum finis debiti. Sed tamẽ ipse appetitus finis debiti præsupponit rectam apprehensionem de fine, quæ est per rationem. Hæc ille. Item art. 4. sic dicit. In omnibus causis ordinatis effectus plus dependet a causa prima quam a causa secũda ꝗa causa secunda non agit nisi in virtute primæ. Quia autem ratio humana sit regula voluntatis humanæ ex qua eius boni-

Q̃ñ rõ recta & lex diuina sint mensuræ dãtes rect tudinem actui. De eodem ad secundum.

Ad rationem mensuræ non requiritur efficere sed sufficit ostendere rectitudinem.

bonitas mensuretur, habet ex lege æterna quæ est ratio diuina. Vnde in psal. dicitur. Multi dicunt quis ostendit nobis bona signatum est &c. q. d. Lumen rationis, quod in nobis est in tantum potest bona nobis ostendere, & nostram voluntatem regulare, inquantum est lumen vultus tui. i. a vultu tuo deriuatum. Vnde manifestum est quòd multo magis dependet bonitas voluntatis humanæ a lege æterna quam a ratione humana, & vbi deficit ratio humana, oportet ad rationem æternam recurrere. Hæc ille. Item. q. 20. ar. 1. sic dicit actus exteriores possunt dici boni vel mali dupliciter. Vno modo secundum genus suum & secundum circunstantias in ipsis consideratas, sicut dare elemosynam seruatis debitis circunstantiis dicitur esse bonum. Alio modo dicitur aliquid esse bonum vel ex ordine ad finem, sicut dare elemosynam propter vanam gloriam dicitur esse malum. Cum autem finis sit proprium obiectum voluntatis, manifestum est ꝙ ista ratio boni vel mali quā habet actus exterior ex ordine ad finem per prius inuenitur in actu voluntatis, & ex eo deriuatur ad actum exteriorem. Bonitas autem vel malitia quam habet actus exterior secundum se propter debitam materiam & debitas circunstantias nō deriuatur a voluntate, sed magis a ratione. Vnde si consideretur bonitas exterioris actus secundum ꝙ est in ordinatione & apprehensione rationis prior est quam bonitas actus voluntatis, sed si consideretur secundum ꝙ est in executione operis sequitur bonitatē voluntatis, quę est principium eius. Hæc ille. Item ar. 2. sic dicit. In actu exteriori potest considerari duplex bonitas vel malitia, vna secundum debitam materiam & circunstantias, alia secundum ordinem ad finem. Et illa quidem quæ est secundum ordinem ad finem tota dependet ex voluntate. Illa autem quæ est ex debita materia & circunstantiis dependet ex ratione, & ex hac dependet bonitas voluntatis secundum quòd in ipsam fertur. Hæc ille Ex quibus patet, quòd recta ratio ostendens finem est mensura actus voluntatis q est de fine: secundo rectus appetitus finis est regula rectę rationis consiliantis & iudicantis de his, quę sunt ad finē tertio recta ratio iudicatiua & præceptiua est regula rectę electionis: quarto recta electio cum præcedentibus est regula actus exterioris, & sic semper recta ratio est mensura omnium actuum humanorum. De hoc Sanctus Thom. prima secundæ quæst. 91. art. secundo. Omnis operatio rationis & voluntatis deriuatur in nobis ab eo, quod est secundum naturam. Nam omnis ratiocinatio deriuatur a principiis naturaliter notis, & omnis appetitus eorū, quæ sunt ad finem deriuatur ab appetitu naturali vltimi finis, & sic etiam, patet, quod prima directio actuum nostrorum ad finem fiat per legem naturalem. Hæc ille. Patet etiam quomodo bonitas obiecti. i. materiæ & circunstantiarum actus exterioris dependet a ratione. Ad primum contra secundam conclusionem, quod est Durandi dicitur, quod Sanctus Thom. non assignat illam rationem, quam tangit arguens. s. quòd omissio non sit in potestate nostra nisi mediante aliquo actu qui pertineat intrinsece ad essentiam peccati omissionis, vel qui habeat omissionem pro obiecto volito per se directe. Ipse enim oppositum dicit de malo. q. 2. art. primo in solu. 2. vbi sic ait. Aliquid dicitur esse voluntarium nōn solum quia cadit sub actu volūtatis, sed quia cadit sub potestate voluntatis sic. n. & ipsum non velle dicitur volūtarium, quia in potestate voluntatis est velle & non velle, & similiter facere & nō facere, sed motiuū S. Tho. ad illam conclusionem est, quia semper ad peccatū omissionis concurrit aliquis actus tanquam causa omissionis per se, vel per accidens. vnde ibidem sic dicit. Si consideretur id quod requiritur ad peccatum, vt causa peccati, sic oportet quòd ad quodlibet peccatum etiam omissionis aliquis actus requiratur. Quod sic patet, vt enim dicit philosophus. 8. physi. si aliquid quando que mouetur, & quandoque non mouetur oportet assignare aliquam causam quietis. Videmus. n. quòd eodē modo se habente mobili & mouente similiter aliquid mouetur vel nō mouetur. Eadē aūt rōne si aliquis agat quod agere debet oportet huius esse aliquam cām. Si aūt cā fuerit totaliter extrinseca, talis omissio non habet rationem peccati, sicut si aliquis a lapide cadente læsus impediatur ne ad ecclesiam vadat, aut si aliquo furante impediatur ne elemosynam det. Tunc ergo solum omissio imputatur ad peccatum cum habeat causam intrinsecam non quacunque sed voluntariam, quia etiam si impediretur a causa intrinseca non voluntaria, puta febre, eadem ratio esset sicut de causa extrinseca. Ad hoc ergo quòd omissio sit peccatū requiritur quòd omissio causetur ex aliquo actu voluntario, sed voluntas est cā alicuius quandoque quidem per se quandoque autem per accidens. Per se quidem sicut quando per intētionem agit ad talem effectum, puta si aliquis volens inuenire thesaurum fodiens inueniat. Per accidens autem sicut quando præter intentionem puta si aliquis volens fodere sepulchrum, fodiendo inueniat thesaurum. Sic ergo actus voluntarius quandoque est causa p se omissionis actus, non tamen ita quasi voluntas directe feratur in omissionem, quia non ens & malum est præter intentionem & voluntatem, vt dicit Diony. quarto c. de diui. no. Voluntatis autem obiectum est ens & bonum, sed indirecte, quia fertur in aliquid positiuum cum præuisione omissionis consequentis. Sicut cum aliquis vult ludere sciens quod ad hoc concomitatur non ire ad ecclesiam. Sicut etiam in transgressionibus dicimus quòd fur vult aurum non refugiens iniustitiæ deformitatem. Quandoque vero actus voluntarius est causa per accidens omissionis, sicut cum alicui occupato circa aliquem actum non uenit in mētem id quod facere tenetur, & non differt quātum ad hoc, vtrum actus voluntarius, qui est causa omissionis per se vel per accidēs simul sit cum ipsa omissione, vel etiam præcedat, sicut est de eo qui in nimia occupatione tarde impediente se dormire impediuit ne surgeret matutinarum hora. Sic ergo verum est, quòd ad omissionem requiritur aliquis actus voluntarius, vt causa Hæc ille. Cum autem dicit arguens quod non oportet respectu omissionis ponere causalitatem actualem posstiuam, cum sit effectus priuatiuus &c. Dicitur quòd non solum oportet assignare causam positiuam motuum, immo etiam quietum, vt supra dictum est, & maxime quietis innaturalis, & contra naturam, cuiusmodi est peccatum omissionis, qua omittitur illud, quod iudicatum est debere fieri. Licet enim voluntas possit esse causa talis omissionis sine actu volendi talem omissionem directe, non tamen sine quocunque actu volendi respectu illius omissionis, aut alterius obiecti post consilium & iudicium. De hoc satis concordat cum dictis Sancti Thom. Adam super quarto. sen. q. 6. vbi dicit sic. Homo experitur se non posse transire sine actu voluntati dictato clare & plane quod aliqud sit agendum vel volendum quin statim eligat sicut dictatum est vel contrarie, vel libere diuertat se ad considerandum vel volendum aliquid impertinens, vel eligat differre & quodcunque præter primum captet, interpretatiue volet non facere, quod dictatur. Nam si posset pro aliqua parte temporis manere habito pleno iudicio de agendo vel non agendo sine omni actu volendi vel nolendi, stante tali iudicio per horulam, pari ratione per omne tempus posset stare illud euidens iudicium sine hoc quod voluntas diuerteret se alibi. Hæc ille. Forte dicetur, quod ipsa nuda potentia voluntatis potest esse causa sufficiens omissionis actus sicut & ipsius actus, & ita non oportet quod omissio causetur ab aliquo præcedente. Dicitur primo, quòd nullus actus volendi ea que sunt ad finem inquantum huiusmodi producitur a voluntate immediate nisi mediante volitione finis actuali vel habituali præsente vel præterita Vnde sicut prius dictum fuit volitio eorum, quæ sunt ad finem causatur necessario ex volitione finis. Dicitur secundo quod omnis omissio culpabilis præsupponit aliquem actum intellectus, & aliquem actum voluntatis, tanquam causam sui proximā vel remotā, sicut enim volibile propter aliud reducitur ad volibile propter se, ita omne volibile indirecte & per accidens reducitur ad volibile directe, & primo, & per se. Constat autem quòd omissio nō est directe aut primo aut per se volibilis, nec est culpabilis nisi sit aliquo modo volita vel voluntaria, ideo omnis omissio culpabilis causatur ex aliquo directe, & per se voluntario. Hoc autem est aliquis actus positiuus voluntatis elicitus aut imperatus. Ad secundum dicitur, quod licet dictato & iudicato quòd

Marginalia: Bonitas actus exterioris sumitur ex duobus, secundū quorū unū dependet a uolūtate secūdū alterū a ratione

Dist. 44. post fol. arg. circa quartam.

quòd eundum sit ad ecclesiam, aut aliqiud volendum, vel faciendum non sit necessarium voluntatem velle illud quod dictatum est, aut nolle illud, necessarium tamen est eam stante tali iudicio aliquem actum elicere pertinenté vel impertinentem ad illud iudicium. Et ad illud quod ad ducitur de Deo respondet Sanctus Tho. de malo. q. secūda arti. primo in solutione. 4. in contrarium quòd Deus neq; vult mala fieri, neq; vult mala non fieri, sed tamen hoc ipsum vult quod est se non velle mala fieri, & non velle mala non fieri. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ omnis omissio culpabilis causatur ab aliquo actu interiori, licet non oporteat talem actum includi intrinsece in ipso peccato omissionis. Cum aūt probatur, ꝙ ad peccatum omissionis non requiratur actus exterior dr̄ vt prius, ꝙ peccatum omissionis non consistit in tali actu, pōt tamē causari ex tali actu, & ideo prima probatio nō probat aliquid contra nos. Ad Secundam vero probationē respondet S. Tho. vbi supra in solutione septimi in contrarium dicens. Omnis actus per rationem regulari debet, vnde oīs actus potest bene non fieri, si non sit debite regulatus, vt. s. fiat quando debet, & propter quod debet, & sic de alijs, quæ sunt in actibus obseruanda. Vnde ēt hoc ipsum, quod est diligere Deum, potest male fieri, puta si aliquis diligat Deum propter temporalia, & hoc ipsum quod est laudare Deum ore potest male fieri, si hoc faciat quando non debet, qñ scilicet alia facere tenetur. Sed si actus accipiatur regulatus, sicut significatur cum dr̄ temperate agere, vel iuste agere, sic non pōt male fieri, si tamen daretur ꝙ aliquis actus non posset male fieri, non esset inconueniens, si esset causa per accidens omissionis, quia bonum potest esse per accidēs causa mali. Hæc ille. Ex quo patet, ꝙ in illo casu vbi omittens illud ad quod tenetur occupatur in orando vel studendo, tales actus sunt peccata vel causa peccati. Et ideo probatio non concludit, nisi ꝙ omissio non includit tales actus intrinsece, quod conceditur. Ad Tertium & quartum, quòd nō aliud concludunt, nisi ꝙ peccatum omissionis non includit intrinsece aliquem actum quod conceditur. Vnde Sanctus Thom. de malo vbi supra sic dicit. Si consideretur illud quod requiritur ad peccatum, sicut de essentia peccati existens, sic ad peccatum omissionis non requiritur aliquis actus, sed per se loquendo peccatum omissionis in ipsa cessatione ab actu consistit, & hoc patet si rationem peccati attendamus. Peccatum enim, vt dicit philosophus secundo physic. contingit & in his, quæ sunt secundum naturam, & in his quæ sunt secundum artem, quando natura vel ars non consequitur finem, propter quem operatur. Quia aūt finem non consequatur operans per artem vel naturam, contingit ex hoc ꝙ declinatur a regula vel mensura debitę operationis, quæ quidē in naturalibus est ipsa naturæ inclinatio consequens aliquā formam, in artificialibus vero est ipsa regula artis. Sic igitur in peccato duo possunt attendi. s. recessus a regula vel mensura, & recessus a fine. Contingit autem quandoq; recedere a fine, & non recedere a regula vel mensura, quā quis operatur propter finem tam in natura quam in arte. In natura quidem sicut si in stomaco ponatur aliquid indigestibile vt ferrum, vel lapis, defectus digestionis absq; peccato naturæ contingit. Similiter si medicus secundum artem det potionem, & infirmus non sanetur, vel quia habet morbum incurabilem, vel quia aliquid contra suam sanationem agat, medicus quidem non peccat, licet finem non consequatur. Si autem econuerso finem consequeretur, sed tamen a regula artis diuerteretur nihilominus diceretur peccare. Ex quibus patet, quòd magis est de ratione peccati præterire regulam actionis quam deficere ab actionis fine. Hoc est ergo per se de ratione peccati, siue in natura siue in arte, siue in moribus, quòd opponatur regulę actionis. Regula autem actionis, quia constituit medium inter superfluum & diminutum, necesse est ꝙ quædā neget, & quædā statuat, vnde & in ratione naturali, & in lege diuina, ex quibus nostri actus regulari debent, quædam præcepta negatiua, & quædam affirmatiua continentur. Sicut autē negationi opponitur affirmatio, sic affirmationi opponitur negatio. Vnde sicut agere imputatur homini in peccatum, quia opponitur præcepto legis negatiuo, ita etiam ipsum non agere, quia opponitur præcepto legis affirmatiuo. Sic igitur per se loquendo potest esse aliquod peccatum, ad quod nō requiritur aliquis actus, qui sit de essentia peccati. Hæc ille in forma. Ad Primū aliorum respondet Adam vbi supra dicens, quòd prima forma seu prima consequentia est satis bona, sed minorem sequentis deductionis negat cū accipit, ꝙ cum antecedentes eius stat, ꝙ ille nullum sit habiturus hodie actum volendi vel nolendi, quia non est in potestate volentis, si iudicet clare aliquid esse faciendum, quin velit facere vel nolit, vel velit diuertere intellectum ad cogitandum de alijs, vel expectare, vel aliquid simile. Veruntamen quòd ille nullum actum sit hodie habiturus, bene staret cum prima parte antecedentis. Nec argumentum probat, quòd hoc stet cū toto antecedente. Dimissa autem alia parte antecedentis negatur consequentia. Hæc ille. Ad Secundum dicit, ꝙ eodem modo minor deductionis est falsa, & iterum præmissę repugnant. Dicetur (inquit) contra hoc, quia si potest illud præceptum transgredi, & neq; per actum volendi ire ad ecclesiam, neq; nolēdi, igit per solā vtriusq; actus omissionē, & per consequens per solam carentiā pōt peccare. Ad istud inquit concedo, ꝙ voluntas potest illud pręceptum transgredi per voluntatem non obediēdi, vel per contēptum præcepti, aut præceptorum, vt pote quia ipsa potest velle vel nolle ire ad ecclesiam, sed potest concedi, ꝙ omnino nullum actum habendo non peccaret quicquid sibi præciperetur, quia nec in libera potestate voluntatis est nullum actum habere habito tali præcepto. Et idem dico de pleno iudicio quòd aliquid est agendum vel non agendum, non est in illo stante in libera potestate voluntatis, quin aliquem actum habeat volendi conformiter dictamini, vel nolendi expresse, vel interpretatiue pro tunc. Ad Tertium dicit, quòd præmissę repugnant, ideo nimirum si inferant falsam conclusionē, ꝙ talis peccabit, sed quia præmissę repugnant, & per consequēs totale antecedēs non est verum, ideo non oportet, ꝙ licet iste non peccet per positionem alicuius actus volendi, si præmissę sint verę, ꝙ propter hoc peccet per solā carētiā, quia antecedēs huius conditionalis est īpossibile, ideo non oportet ꝙ antecedens ad ipsum sit verū. Ad quartū dicit, ꝙ sortes non pōt stante tali iudicio, & stante generali Dei influentia respectu actuū a tali volūtate in tali casu causabiliū suspendere se ab oī actu volendi vel nolendi. Et cū arguit primo, ꝙ tunc Deus non posset præcipere voluntati ꝙ se ab oī casu suspenderet, neganda est consequentia, quia licet voluntas non posit implere illud stāte actuali aīaduersione pcepti, tñ posset velle implere illud, & conat ad sibi impossibile stāte aniaduersione, & posset conari ne ammō aīaduerteret, sed vel dormiret, sed hmōdi forsan conatus esset tali voluntati meritorius, voluntati inquam existenti in charitate, & non scienti nec attendenti, quod sibi præcipitur esse ipossibile. Deus aūt non pōt velle ꝙ ipsa libere huiusmodi præceptū ipleat, sicut sonat. Et si præceptū debeat eē rationabile oportet ꝙ intendat aliquid libere possibile voluntati, & hoc non est nisi conari ad aliquid circa tenorē præcepti, vt ipleatur præceptū, quod non aduertit impossibile impleri a voluntate libera. Et dato ꝙ aduerteret adhuc posset facere actionē pręcepti sibi dati, videlicet habendo conditionale velle meritorium. s. ꝙ vellet illud implere, si posset pro amore precipientis. Ad illud quod secundo infert ex illo, dato ꝙ voluntas non posset libere velle vel nolle, dicēdum ꝙ hoc pōt capi tanq̄ disiunctiua, & tunc consequentia non valet, vel potest intelligi ꝙ hoc disiunctū velle vel nolle non subest liberę potestati voluntatis stante tali iudicio claro de aliquo agendo vel volendo, & tūc concedat, licet forte hoc disiunctū velle ire ad ecclesiam vel nolle ire ad ecclesiam, subsit in casu imperio volūtatis potentis imperare sibi, vt nec velit nec nolit, sed ꝙ transferat se & intellectum & alia impertinentia, & tunc interpretatiue nolet. Ad illud quod tertio infertur ꝙ responsiones cōmunes de medio inter velle & nolle per non velle non valerent, dicendū ꝙ non sequitur, qm̄ aliquę earum valent, quia illum qui cras libere fornicabitur Deus nec vult, nec non vult, vt ita loquar, cras fornicari volūtate beneplacenti vel efficienti, sed solum non vult ipsum libere

Oīs omissio culpabilis causatur ab aliquo actu interiori culpabili

Omittens illud ad quod tenetē peccat, & si in bonis actibus occupetur.

Tex. com. 83

libere fornicari, quãuis velit voluntate beneplaciti ipsũm permittere fornicari libere, & secundum etiam generalem influentiam concurrere ad motum, & omnem rẽ positiuã producendam. Item etiam dubitans de aliquo, vtrum sit bonum vel malum, volendum vel nolendum non debet interim velle illud nec nolle nec diligere nec ordire, sed velle expectare donec certius cognouerit quid agendum sit circa hoc, vel velle indifferenter se habere, & sic de vijs alijs tunc habendis. Hæc Adam in forma, & satis conformiter dictis Sancti Tho. prælibatis, nisi quòd Adam non loquitur nisi de omissione sequente plenum iudicium de agendis, & non loquitur de omissione sequenti ignorantiam vel inconsiderationem agibilium, sed rectè consideranti idẽ apparet esse iudicium de vtrisq;, quia quod aliquis non consideret, aut quòd ignoret agenda procedit ex aliqua causa quæ si sit voluntaria, culpam nõ euadat. Si vero non sit voluntaria omissio sequens non imputatur ad culpam, & sic semper omnis omissio causatur ex aliquo actu voluntatis concomitante vel præcedente. Ad argumenta contra secundam partem eiusdem conclusionis docet respondere Adam, vnde ad primum negatur prima consequentia ibidem facta scilicet quòd in casu ibidem posito nolle agere esset peccatum in infinitum grauius quam sola & pura carentia actus voluntatis. s. purum non velle. Et ad probationem consequentię dicitur ẽm eum ꝙ esset deuenire ad aliquod nolle vel odire tam remissę malitię & grauitatis ꝙ non posset dari remissior in genere peccati mortalis, & sic nunquam deuenietur ad aliquod non velle vel ad omissionem puram in sola negatione consistentẽ ęqualis grauitatis cum aliquo nolle, nec ad non dilectionẽ Dei æqualis grauitatis cum odio Dei, & sic de ceteris: & dicit Adam ꝙ difficultas huius argumenti & suæ confirmationis similis est difficultati, quæ potest fieri de grauitate peccati venialis comparata ad grauitatem mortalis, & de pęnis eis debitis post cõtritionem in purgatorio. Vnde dicit, ꝙ si quis vult sustinere, ꝙ pęna maior restat in purgatorio pro mortali quã pro veniali, & sit ita ꝙ in certa proportione, non propter hoc oportet vlterius dicere ꝙ in eadem proportione potuisset peccare mortaliter minus quã prius in qua pœna venialis se habet ad pœnam mortalis, sed stabitur citra, ita ꝙ non veniatur vnquã ad hoc ꝙ quis mortaliter peccet in eadem proportione, nec vnquã plus venialiter vnico veniali vsquequo pro vno solo veniali restet sibi tanta cæteris paribus sicut pro quouis mortali. Sed quia omne peccatum est volitio vel nolitio vel eius causatio vel talis omissio, non enim peccatur in opere exteriori sine peccato interiori commissionis vel omissionis. Sed omnis volitio nostra vel nolitio & iudicium seu deliberatio contra quam itur cum peccatur, quodlibet inquam istorum est in infinitum remissibile, sic intelligendo ꝙ omni tali actu contingit dare actum minorem vel remissiorem eo. Cum igitur quodlibet peccatũ sit talis actus vel omissio talis actus, cuius omissionis grauitas mensuranda est ex quantitate actus qui haberi debuit, vt videtur, igitur quolibet peccato poterit dari minus peccatum, & hoc in duplo minus & triplo, & quadruplo, & sic in infinitum. Sicut quolibet actu est possibilis aliquis duplo remissior, & alius quadruplo, & sic deinceps, igitur nullus peccat mortaliter, quin idem vel alius posset peccare duplo minus. Respondetur inquit Adam, quòd hæc vltima consequentia est neganda, quia licet actus. a. sit duplo remissior actu. b. &c. Veruntamen si cętera sint paria vel eadem, non peccabit duplo minus habens illum actũ a quam habens. b. & tamen peccatum. a. est duplo minus quam peccatum. b. de virtute sermonis loquendo. Et ita dici potest, quòd ita grauiter vel parum minus peccat eliciens duplo remissiorem actum. Ex quo enim voluntarie contra deliberationem intellectus aduertenter vere vel interpretatiue elicit eum, non stat per voluntatem solum quòd actus sit duplo remissior, nec grauius semper peccatur, vel minus grauiter præcise ex maioritate vel minoritate actus, sed ex alijs circunstantijs & obiecto, quæ remanent eadem, & sola quantitas actus variatur, nec erit proportio grauitatis peccatorum secundum proportionẽ inter actus secundum quantitatem eorum in sua specie.

Ois missio causatur ex aliquo actu voluntatis concomitante vel præcedente. De eodem supra ad argu. Dux.

ADDIT.

Hęc ille. Breuiter ad ista omnia secũdum dicta beati Thomæ dicẽdum esset, quòd fundantur in falso scilicet quòd volitio vel nolitio sint formæ remissibiles in infinitum. Huius enim oppositum ipse ponit dum vult nullam formam accidentalem esse diuisibilem in infinitũ. Et de hoc dicendum est in primo sen. dis. 17. & ideo talia nullam sibi ingerunt difficultatem. Ad argumentum pro parte affirmatiua quasi respondet S. Thom. de malo q. secunda articulo primo, in solutione primi dicens, ꝙ in illa diffinitione peccati accipiendum est pro eodem dictum & non dictum, factum & non factum quantum ad rationem peccati, quia affirmatio & negatio ad idem genus referuntur. Vnde & Augustinus dicit in libro de trinitate quòd ingenitum ad genus relationis pertinet sicut & genitum.

Peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legẽ Dei quis sensus.

DISTINCTIO XXXVI,

QVAESTIO I.

Vtrum malum sufficienter diuidatur per culpam, & pœnam.

CIRCA trigesimam sextam distinctionem secundi sen. quæritur. Vtrum malum sufficienter diuidatur per culpã & pœnam. Et videtur quòd non quia in irrationabilibus non est culpa, nec pœna, quæ respondet culpę, & tamen in eis inuenitur malum igitur &c. In oppositum est commune dictum doctorum.

IN hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur cõclusiones. In secũdo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit hæc prima conclusio. Omne malum in rebus voluntarijs consideratum est pœna vel culpa. Hanc ponit Sanctus Thomas prima parte q. 48. arti. 5. vbi sic dicit. Malum est priuatio boni, quod in perfectione & actu consistit principaliter & per se. Actus autem est duplex scilicet primus & secundus. Actus quidem primus est forma & integritas rei, actus autem secundus est operatio. Contingit igitur malum esse dupliciter. Vno modo per subtractionem formæ, vel alicuius partis quæ requiritur ad integritatem rei sicut cęcitas malum est, & carere membro. Alio modo per subtractionem debitę operationis, vel quia omnino non est, vel quia debitum modum vel ordinem non habet. Quia vero bonum simpliciter est obiectum voluntatis, malum quod est priuatio boni secundum specialem rationem inuenitur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur quod est per subtractionẽ formæ vel integritatis rei habet rationem pœnę, & præcipuè supposito quòd omnia diuinæ prouidentiæ, & iustitiæ subdantur. De ratione enim pœnæ est ꝙ sit contraria voluntati. Malum autem quod consistit in subtractione debitæ operationis in rebus voluntarijs habet rationem culpę. Hoc enim imputatur alicui in culpam cum deficit a perfecta actione, cuius est dominus secundum voluntatem. Sic igitur omne malum in rebus voluntarijs consideratum est pœna vel culpa. Hæc ille. Ex quibus potest formari talis ratio, tot sunt differentię malorum in rebus voluntarijs quot sunt differentiæ bonorum, quibus priuari possunt res habentes voluntatem, sed tantummodo sunt duæ differentię bonorum principalium a natura habente voluntatem scilicet actus primus & actus secundus, igitur tantummodo sunt duæ differentiæ malorum talis naturæ. Vnum autem dicitur culpa, & aliud dicitur pœna, igitur culpa & pœna sufficienter diuidunt malum naturę habentis voluntatem. Similem probationem ponit de malo. q. prima arti. 4. Item secundo sen. dis. 25. q. prima art. primo. Secunda conclusio. Omnis pœna inquantum pœna est infligitur propter aliquam culpam. Hanc ponit Sanctus Thom. prima secundo q. 87. arti. 7. vbi sic dicit. Pœna põt dupliciter considerari scilicet simpliciter, & inquantum est satisfactoria. Pœna quidem satisfactoria est quodãmõ voluntaria, & quia cõtingit eos qui differunt in reatum

Pœna p... considera... simplici... pœna &... vt satisfa...ria.

tum pœnæ esse vnum secundum voluntatem vnione amoris, inde est ꝙ interdum aliquis, qui non peccauit, pœnam voluntarius pro alio portat, sicut etiam in rebus humanis videmus ꝙ aliquis in se transfert debitum alterius. Si vero loquamur de pœna simpliciter secundum quòd habet rationem pœnæ, sic semper habet ordinem ad culpam propriam. Sed quandoque quidem ad actualem culpam, quandoque vero ad culpam originalem, & hoc quidem vel principaliter, vel consequenter, principaliter quidem pœna originalis peccati est ꝙ natura humana sibi relinquitur destituta auxilio originalis iustitiæ. Sed ad hoc consequuntur omnes pœnalitates, quæ ex defectu naturæ in hominibus contingunt. Sciendum tamen est quòd quandoque aliquid videtur esse pœnale, & tamen non habet simpliciter rationem pœnæ. Pœna enim est species mali, malum autem est priuatio boni. Cum autem sint plura bona hominis, scilicet animæ, & corporis & exteriorum rerum, cõtingit interdum ꝙ homo patiatur detrimentum in minori bono, vt augeatur in maiori, sicut cum patitur detrimentum pecuniæ propter sanitatem corporis, vel in vtroque horum propter salutem animæ, & propter gloriam Dei, & tunc tale detrimentum nõ est simpliciter malum hominis, sed secundum quid, vnde non habet simpliciter rationem pœnæ, sed medicinę. Nam & medici austeras potiones propinant infirmis vt inferant sanitatẽ, & quià huiusmodi non proprie habent rationem pœnę, non deducuntur ad culpam sicut ad causam nisi pro tanto, quia hoc ipsum ꝙ oportet naturæ humanæ medicinas pœnales exhiberi est ex corruptione naturæ, quæ est pœna peccati originalis. In statu enim innocentię non oportuisset aliquem ad profectũ virtutis inducere per exercitia pœnalia, vnde hoc ipsum quod est pœnale in talibus reducitur ad culpam originalem sicut ad causam. Hæc ille. Ex quibus potest sic argui, illud quo remoto remouetur aliud, & quo posito ponitur habet aliquem modũ causalitatis ad illud, qđ sic aliud ponit & remouet, sed culpa originali posita ponuntur pœnæ, illa vero penitus remota, idest non presupposita nulla pęna posita fuisset: igitur omnis pœna causatur ab aliqua culpa, & potissime originali, licet non solum ab illa. Similia ponit 2. sentent. distinc. 36. q. 1. artic. 4. Tertia conclusio. Omnis pęnæ Deus est actor. Hanc ponit S. Thom. 2. sentent. distin. 37 q. 3. artic. 1. vbi sic dicit. Pœna duo habet in se, scilicet rationem mali secundum quòd est alicuius boni priuatio, & rationem boni secundum ꝙ iusta est & ordinata. Quidam ergo considerantes pęnam tantummodo ex illa parte, in qua defectus est & malum dixerunt pœnas à Deo non esse. In quem etiam errorem Tullius incidisse videtur, vt patet in lib. de officijs, huiusmodi enim homines prouidentiam Dei negauerunt de humanis actibus. Vnde ordinem qui est in pœna respectu culpę non dicebant per diuinam prouidentiam esse, sed per iustitiam hominis pęnam infligentis. Defectum autem qui est in pęna nõ esse à Deo ordinatum, sed ex necessitate causarum secundarum incidere. Ponebant enim Deum res in esse produxisse sicut producit agens ex necessitate naturę, vt scilicet ex vno primo, in quo. s. nullus defectus est, vnũ primũ procederet ab entis perfectione distans, & ꝭm quòd longior sit distantia ab vno primo per ordinẽ causæ & causati magis dicebant defectum incidere. Hæc autem positio erronea est sicut in 1. lib. dist. 39. patet, vbi dictum est prouidentiam diuinam ad omnia se extendere. Et ideo dicendũ est pęnas à Deo esse, nullam aũt culpam à Deo esse, quamuis vtrũque dicatur malum, cuius ratio est, quia vnicuique rei assignatur causa agens secundũ ꝙ ab agente res illa producitur. Culpa aũt rationem mali & defectus habet etiam secũdum ꝙ ab agente suo producitur & actionem suam in debitum finem non ordinat. Et ideo culpæ causa non potest assignari nisi in talis quam defectus cadere põt. Pœna autem non habet rationem mali vel defectus secundum ꝙ ab agente procedit, quia per ordinatam actionem agentis pœna infligitur. Sed habet rationem defectus vel mali in ipso recipiente actionẽ tãtum, quia ꝑ iustam actionem aliquo bono priuat, & ideo pœnę Deus est auctor, diuersimode tamen diuersarum, quædam enim est pœna damni, vt subtractio gratiæ, & huiusmodi, & harum pœnarum Deus est causa, non quidẽ agendo aliquid sed potius nõ agendo, ex eo enim ꝙ Deus gratiam non influit, consequitur in isto priuatio gratiæ. Quædam vero pœna sensus, quæ per aliquã actionem infligitur, & huius etiã agendo Deus auctor est. Hæc ille. Ex quibus potest sic argui. Omnis effectus, cuius productio non arguit in efficiente defectum, sed perfectionem reducitur in Deum sicut in causam, sed omnis pœna est huiusmodi: igitur &c. Simile ponit prima parte. q. 49. artic. 2. Et in hoc primus articulus terminatur.

Error Tullij & aliorũ Dei prouidẽtiam negantium ꝙ nulla pœna à Deo fit.

Diuersarum pœnarum, scilicet damni & sensus Deus diuersimode cã est.

QVantum ad secundum articulũ arguitur contra prædicta. Et quidem contra primam conclusionem arguit Aureolus probando, quòd non sufficienter distinguatur malum culpæ à malo pœnæ per hoc quòd culpa est priuatio secundæ perfectionis, pęna vero est priuatio vel priuatiua primæ perfectionis. Arguitur ergo primo sic, quia malum pęnæ potest esse respectu vtriusque perfectionis, & respectu boni moris. Vnde dicit August. ꝙ peccatum sibijpsi est pœna, culpa enim dicit carentiam boni debiti inesse agenti inquantum est agens, & hoc in natura, quæ habet dominium sui actus, puta in libero arbitrio. Sed eadem culpa potest esse pęna in ordine ad iuste infligentem illam, sicut dicit Apostolus Ad Rom. 1. Mercedem quam oportuit erroris sui in seipsis recipientes. Et ita videtur dicere magister quòd pœna adimit bonum passiue, sed culpa quasi actiue. Secũdo arguit, quia agens sub ratione qua causat, videtur quòd actus culpabilis habeat rationem pęnæ, quia secundum quòd elicit & causat peccatum priuat bonum. Et tamen secundum hoc habet rationem pœnæ, & inquantum elicitur & respicit agens habet rationem disconuenientis, quia per hoc voluntas ponitur extra statum naturalis rectitudinis, quia agit non recte. Et ita idem est pœna & culpa. Hæc Aureolus. Contra secundam conclusionem arguit sic Durandus. Si pœna semper infligeretur pro aliqua culpa, vel pro actuali, vel pro originali, non pro actuali, quia in multis inueniuntur graues pœnę in quibus nulla est culpa actualis, sicut in pueris nuper, vel nondum baptizatis, in quibus sunt ęgritudines & vexationes dęmonum, & similia. Item nec pro originali, quia culpæ originali non debetur pœna sensus, sed pœna damni, licet ipsa passibilitas pœnæ sensus insit propter peccatum originale, sed multæ pœnæ sensus insunt hominibus, vt de se patet: ergo non omnis pœna infligitur pro culpa. Secundo, quia multę sunt pœnę quę infligũtur ab hoĩe simpliciter iniuste absque aliqua culpa patientis, & à Deo non quidem iniuste cum sit Dominus vitæ & mortis, sed præter iustitiam, quod cõtingit multis modis, sicut tractat magister 4. sen. dist. 15. cap. 1. dicens, ꝙ quinque modis flagella contingunt, vel vt iustis merita per patientiam augeantur, vt Iob, vel ad custodiam virtutũ ne superbia tentet, vt Paulo, vel ad corrigendum peccata, vt Mariæ lepra, vel ad initium pœnæ, vt Herodi, vt hic videatur quid in inferno sequatur, vel ad gloriam Dei manifestandam, vt in cæco nato. In primo & vltimo istorum modorum pœna non infligitur pro culpa, vt de se patet: igitur & cęt. Contra tertiam conclusionem arguit Durandus, quia Deus non est immediatus actor illius pęnæ, quæ infligitur actione culpæ, sed quædam pęnæ sunt huiusmodi, sicut omnes pęnę quę ab hominibus iniuste inferuntur: ergo &c. Et in hoc secũdus articulus terminatur.

Contra secundã arguit Durand. dist. 36. q. 3.

Capitulo 1.

Quinque ob causas contingit ꝙ à Deo homo flagelletur.

QVantum ad tertium articulũ respondendum est obiectionibus prælibatis. Et ideo ad primum contra primam conclusionem dicitur negando antecedens, priuatio enim secundæ perfectionis inquantum huiusmodi non est pœna, sed est formale constitutiuum culpæ. Et ad probationem dicitur primo ꝙ nullum peccatum inquantum est peccatum vel culpa est pœna, immo si peccatum sit culpa & pœna, ab alio habet rationem culpæ, & ab alio rationem pœnæ. Et hoc ostendit S. Thom. de malo. q. 1. artic. 4. in solutione primi, vbi sic dicit. Cum de ratione culpæ sit quòd sit voluntaria, de ratione vero pęnæ quòd sit contra voluntatem, impossibile est quòd idem secundum idem sit pœna & culpa, quia idem secundum idem non potest esse voluntarium, & contra volũtatem, sed secundum diuersa nihil prohibet, ei enim quod volumus potest esse coniunctũ aliquid quod naturaliter voluntati repugnat, & quærendo quod volumus incurrimus illud, quod nollemus, & hoc in peccantibus accidit. Dum enim inordinate afficiuntur ad ali-

Idem secundũ diuersa, potest esse pœna & culpa non autem secundũ idem. De hoc eodem ad secundum.

ad aliquod bonum creatum, incurrunt separationem à bono increato, & alia huiusmodi, quæ non vellent, & sic idem secundum diuersa potest esse pęna & culpa, sed non secundum idem. Hæc ille. Et ex hoc soluit argumentum primũ quod est tale. Omnis bona diuisio est per opposita, sed pęna & culpa non sunt opposita, quia aliquod peccatum est pœna peccati, vt dicit Gregor. super Ezechielem: ergo malum non cõuenienter diuiditur per pœnam & culpã. Item in solutione secundi sic dicit. Ipse actus peccati non est volitus inquantum est inordinatus, sed secundum aliud quòd dum voluntas quærit in prædictam inordinationem incurrit quam nõ vellet, & sic ex eo ꝙ est volitũ habet rationem culpæ, ex eo vero ꝙ inordinationem inuitę quis quodammodo patitur, immiscetur ratio pœnæ. Hæc ille. Et ex hoc soluit argumentum secũdum ꝙ est tale. Actus inquantum est inordinatus est malus, sed inquantum est inordinatus est pœna, dicit enim Augustinus in primo confessionum. Iussisti Domine, & sic est vt inordinatus omnis animus sit sibijpsi pœna. Hæc ille. Ex quibus patet etiam ꝙ nulla culpa inquantum huiusmodi est pœna, sed solum per quandã concomitantiã. Dico secundo pro alio adducto ad probationem antecedentis quòd culpa inquantũ huiusmodi non dicit carentiam boni debiti inesse agenti, sed verum est ꝙ omnis culpa causatur ex tali carẽtia, & causat talem carentiam. Primum patet, quia iuxta prædicta in alijs distinctionibus. Omne peccatum habens rationem culpæ præsupponit aliquem defectũ in ratione: secundum patet, quia omnis culpa diminuit bonum naturæ rationalis bonum dico, seu perfectionem se habentem per modum actus primi, scilicet habilitatem ad bonum virtutis vel gratiæ. Non tamen prima carentia vel secunda constituunt rationẽ culpæ, nec sunt de ratione eius, sed se habent ad eam vt causa vel effectus. Dicitur tertio quòd priuatio boni formaliter constituens rationem culpę nullo modo est pœna agentis. Vnde S. Thom. ibidem in solutione octaui sic dicit. Corruptio boni in actione inquantum huiusmodi non est pęna agentis per se loquendo, sed esset pœna actionis, si actioni pœna debeat competere, sed ex hac corruptione vel priuatione actionis consequitur aliqua corruptio vel priuatio in agente, quæ habet rationem pœnæ. Hæc illę. Ad secundum negatur antecedens, scilicet ꝙ actus inquantum culpabilis habeat rationem pœnæ. Et ad probationem dicitur ꝙ actus vitiosus inquantum elicitur non est pœna, nec inquantum actus est pœna, nec inquantum priuat effectiue est pœna, sed causa pœnæ, & ideo nullo modo probatur quòd culpa inquantum huiusmodi sit pœna, sed solum quòd culpa sit pœna effectiue, vel per quandam concomitantiam, vt patet ex dictis. Dicitur secundo quòd actus vitiosus non ex hoc dicitur culpa, quia disconuenit agenti causando disconuenientiam in ipso subiectiue, nec ex hoc quia ponit agens extra statũ naturalis rectitudinis, ista enim non sunt de ratione & essentia culpæ, sed sunt effectus culpæ. Conceditur tamen quòd disconuenientia actionis ad agens subiectiue existẽs in actu vt in subiecto proximo est de ratione culpæ, sed talis disconuenientia actionis ad agens fundata in actione nullo modo est pęna, sed solum disconuenientia sibi opposita fundata in agente & terminata ad actionem, vnde breuiter loquendo omnis priuatio conueniens actui vt exit ab agente habet rationem culpæ, omnis autem inordinatio conueniens agenti vt recipit actionem habet rationem pœnæ. Constat autem quòd aliud est exire ab agente, & aliud est agens recipere actionem, quia primum est actio: secundum est passio: & sic non secundum idem contingit actui ratio culpæ & pœnæ, vt sępe dictum est. De hoc Sanctus Thomas prima parte. quæstio.48. articulo quinto in solutione quarti sic dicit. De ratione pœnæ est quòd noceat agenti vel habenti in seipso, sed de ratione culpæ est quòd noceat agẽti in sua actione, & sic vtrunque sub malo continetur secundum quòd habet rationem nocumenti. Hæc ille. Ad primum contra secundam conclusionem dicitur quòd aliquæ pœnæ infliguntur pro peccato actuali tam à Deo quam ab homine, tam in præsenti quam in futuro, aliquæ autem pœnę sensus & damni infliguntur pro solo originali, sicut mors & aliæ pœnæ vitæ pręsentis, potissime consistentes in defectu consequente principia naturæ sibi relictę. Et cum dicit arguens quòd originali peccato non debetur pœna sensus & cætera. Dicitur quòd peccato originali post hanc vitam non debetur pœna sensus, sed in præsenti debetur sibi pœna sensus consecutiue, licet non directe. Vnde S. Thom. de malo. quæst. 5. artic. 4. quærit. Vtrum mors & alij defectus huius vitæ sint pœna originalis peccati. Et arguit sic quarto loco. Huiusmodi defectus sunt quædam pœnæ sensus, sed pœna sensus debetur peccato propter conuersionem indebitam ad bonum commutabile, quæ quidem conuersio non est in originali peccato: ergo huiusmodi defectus nõ correspondet ei pro pœna. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd pœna sensus taxata non debetur nisi conuersioni actuali, sed alia ratio est de pœna concomitante. Hæc ille. Simile dicit secunda secundæ. quæstio.164. articulo primo. Ad secundum dicitur, quòd nisi culpa originalis præcessisset, nihil pœnale inflictum fuisset homini ad profectum virtutis, neque ad custodiam eius, neque ad correctionem, nec ad initium pœnæ, nec ad gloriam Dei, vt supra dictum est. Quia enim homo indigeat talibus exercitijs, signum est vitiatę naturæ. Ad illud quod obijcitur contra tertiam conclusionem dicitur, quòd procedit ex falso fundamento, scilicet quòd Deus nullo modo producat actum peccati, & per consequens non sit causa pœnæ, quæ per talem actum infertur. Falsitas enim huius fundamenti in sequenti quæstione patebit. Et de hoc Sanctus Thomas secundo sententiarum distinctio.37. quæstione tertia articulo primo sic arguit. Quicquid non est causa actionis, non est causa illius quod per actionem causatur, sed multæ sunt pœnæ, quæ aliquibus per aliorum peccata infliguntur, multi enim afflictionibus premuntur per eos qui iniuste opprimunt, cum ergo culpæ Deus non sit causa, videtur quòd nec omnis pœnæ. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum est (inquit) quòd quamuis actionis turpis Deus non sit causa secundum quòd deformitati substat, est tamen causa eius secundum quòd actio quædam est, & ideo etiam potest dici causa eius, quod per illam actionem effectum est. Hæc ille. Ad argumentum in oppositum. q. respõdet Sanctus Thomas prima parte quęstio.48. articul.5. in solutione secundi vbi sic dicit. Pœna & culpa non diuidunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntarijs. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant. Benedictus Deus, Amen.

Omnis culpa causatur ex carẽtia boni debiti inesse agenti, & talẽ esse causat.

Peccatum vt sic nõ potest habere rationem pœnæ, vide supra ad primum.

Pœna pro peccato à quo infligitur.

Deus est ca[...] sa pœnæ [...] quæ non iniuste ab [...] mine imp[...] tur.

DISTINCTIO XXXVII.

QVAESTIO I.

Vtrum actus peccati sit à Deo.

CIRCA trigemamseptimam distinctionem secundi sententiarum quæritur. Vtrum actus peccati sit à Deo. Et arguitur quòd non. Homo enim non dicitur esse causa peccati, nisi quia est causa actionis peccati, nihil enim ad malum intendens operatur, vt dicit Dionysius quarto de diuinis nominibus, sed Deus non est actor peccati: igitur nec actionis vel actus peccati.

IN oppositum arguitur sic. Nam secundum quòd dicit Augustinus tertio de Trinitate, voluntas Dei est causa omnium specierum & motionum, sed actus peccati est quidam motus liberi arbitrij: igitur est à Deo.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit hęc prima conclusio. Deus non est causa peccati, vt peccatum est. Hanc probat Sanct. Thom. de malo. quæst. 3. artic. 1. vbi sic ait. Causa peccati est aliquis dupliciter. Vno modo quia ipse peccat. Alio modo quia facit alium peccare, quorum neutrum Deo potest conuenire. Quia enim Deus peccare non possit, manifestum est & cõmuni ratione peccati,

& ex

& ex propria ratione mortalis peccati, quod dicitur culpa. Peccatum enim communiter dictum secūdum q̄ in rebus naturalibus & artificialibus inuenitur, ex eo prouenit, q̄ aliquis in agendo nō attingit ad finem, propter quem agit, quod contingit ex defectu actiui principij. Sicut si Grammaticus non recte scribat contingit ex defectu artis, si tñ recte scribere intēdat, & quòd natura peccet in formatione animalis, sicut contingit in partibus monstruosis, contingit ex defectu actiuæ virtutis in semine. Peccatum vero secundum quòd in moralibus dicitur, & habet rationē culpæ prouenit ex eo quòd voluntas deficit à debito fine per hoc quòd in debitum finem tendit. In Deo autem neque actiuum principium potest esse deficiens, eo quòd eius potentia est infinita, nec eius voluntas potest deficere à debito fine, quia ipsa eius voluntas, quæ etiam est eius natura, est bonitas summa quæ est vltimus finis, & prima regula omnium voluntatum, vnde naturaliter eius voluntas inhæret summo bono, nec potest ab eo deficere, sicut nec alicuius rei appetitus naturalis deficere potest [quin appetat suum bonum naturale. Sic igitur Deus causa peccati esse non potest, eo quòd ipse peccet. Similiter etiam non potest esse causa peccati eo quòd alios peccare faciat. Peccatum enim prout de ipso nunc loquimur, consistit in auersione voluntatis creatę ab vltimo fine. Impossibile est autem quòd Deus faciat voluntatem alicuius auerti ab vltimo fine, cum ipsemet sit vltimus finis. Quod enim communiter inuenitur in omnibus agentibus creatis, oportet quòd hoc habeant ex intentione primi agentis, quod dat omnibus suam similitudinem secūdum q̄ capere possunt, prout dicit Dionysius. 9. cap. de diuinis nominibus. Vnumquodque autem agens creatum inuenitur per suam actionē alia quodammodo ad seipsum trahere assimilando ea sibi, vel per similitudinem formæ, sicut cum calidum calefacit, vel conuertendo alia ad finem suum, sicut homo per præceptū alios mouet ad finem, quem intendit. Est igitur hoc Deo conueniens, q̄ omnia ad seipsum conuertat, & per consequens quòd nihil auertat à seipso. Ipse autem est summum bonum, vnde non potest esse causa auersionis voluntatis à summo bono, in quo ratio culpæ consistit, prout nunc loquimur de culpa. Impossibile est igitur q̄ Deus sit causa peccati. Hæc ille. Ex quibus potest argui dupliciter. Primo ad probandum q̄ Deus non sit causa peccati hoc modo q̄ ipse peccet, arguitur ergo sic. Nullum agens, cuius actiuum principium est indefectibile, & cuius voluntas à debito fine nō potest deuiare est peccabile, sed Deus est huiusmodi: igitur est oīno impeccabilis. Secundo arguitur q̄ Deus nō sit causa peccati hoc modo q̄ alios faciat peccare vel facere possit, & hoc sic. Ille cui est impossibile aliquid auertere à summo bono, nō pōt talium inducere ad peccatum, sed Deus est huiusmodi: igitur &c. Similia dicit prima secundæ. q. 79. artic. 1. Secunda conclusio. Actus peccati producitur effectiue à Deo. Hanc probat de malo. q. 3. artic. 2. vbi sic ait. Apud antiquos circa hoc erat duplex opinio. Quidam enim dixerunt antiquitus actionem peccati non esse à Deo, attendentes ad ipsam peccati deformitatē, quæ à Deo non est. Quidam vero dixerunt actionem peccati à Deo esse duplici ratione. Primo quidē ratione communi, quia cum ipse Deus sit ens per essentiam suam, quia sua essentia est suū esse, oportet q̄ omne, quod quoquomodo est, deriuetur ab ipso, nihil enim aliud est quod sit suum esse, sed omnia dicūtur ētia per participationem quandā. Omne autem quod est tale per participationem, deriuatur ab eo quod est per essentiam, sicut omnia ignita deriuantur ab eo quod est per essentiam suam ignis. Manifestum est autem quòd actio peccati est quoddā ens, & in prædicamento entis posita, vnde necesse est dicere, q̄ sit à Deo: secundo idem apparet speciali ratione. Necesse est enim omnes motus causarum secundarum causari à primo mouente, sicut omnes motus inferiorum corporū causantur à motu cęli. Deus autem est primum mouens respectu omniū motuum corporalium & spiritualium, sicut corpus cœleste est principium omnium motuum inferiorum corporū. Vnde cum actus peccati sit quidam motus liberi arbitrij, necesse est dicere quòd actus peccati inquantum est actus sit à Deo. Sed tamen attendendum est quòd motio primi mouentis non recipitur vniformiter in omnibus motibus, sed in vnoquoque secundum proprium modum eius. Alio enim modo causatur à motu cœli motus corporum inanimatorū, quæ non mouent seipsa, & alio modo motus animaliū, quæ mouent seipsa. Rursum quia alio modo consequitur ex motu cœlesti pullulatio plantæ in qua virtus generatiua non deficit, sed producit perfectum germen. Et alio modo pullulatio plantæ, cuius virtus generatiua & germinatiua est debilis, & producit germen inutile. Cum enim aliquid est in debita dispositione ad recipiendum motionem primi mouentis, consequitur actio perfecta secundum intentionem primi mouentis, sed si non sit in debita dispositione & aptitudine ad recipiendum motionem primi mouentis, sequitur actio imperfecta, & tunc id quod est ibi actionis reduceretur in primum mouens sicut in causam. Quod autem est ibi de defectu nō reducitur in primum mouens sicut in causam, quia talis defectus sequitur in actione ex hoc quòd agens secundum deficit ab ordine primi mouentis, vt dictum est. Sicut quicquid est de motu in claudicatione, totum est à virtute motiua animalis, sed quicquid est ibi de defectu non est à virtute motiua, sed à tibia secūdum quòd deficit aptitudine mobilitatis à virtute motiua. Sic ergo dicendum est quòd cum Deus sit primū principium motionis omnium, quæ quidem sic mouentur ab ipso, q̄ etiam ipsa seipsa mouent, sicut quæ habent liberum arbitriū, quæ si fuerint in debita dispositione & ordine debito ad recipiendum motionem qua mouentur à Deo, sequuntur bonæ actiones, quæ totaliter reducuntur in Deū sicut in causam. Si autem deficiant à debito ordine, sequitur actio inordinata, quæ est actio peccati, & sic id qđ est ibi de actione reducitur in Deum sicut in causam. Quod autem est in deordinatione vel deformitate non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium. Et propter hoc dicitur, q̄ actio peccati est à Deo, sed peccatum non est à Deo. Hæc ille. Ex quibus arguitur sic. Omne ens per participationem deriuatur ab ente per essentiam, quod est Deus, sed omnis actio peccati est ens per participationem: igitur &c. Secundo sic. Omnis motus est à primo mouente quod est Deus, sed actus vel actio peccati est quidam motus: igitur & cætera. Simile ponit prima secundæ. quæstio. 79. artic. 2. & 2. sentent. distin. 37. q. 2. artic. 2. Et in hoc primus articulus terminatur.

Radix peccati in generali. De eodem supra distin. 36. ad tertium & quartum Durand. contra secundam.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra secundam conclusionem. Vnde Aureolus arguit primo sic. Si Deus ageret ad actum positiuum voluntatis substractum deformitati, necessario ageret ad deformitatem, cuius oppositum dicunt Sancti. Probatur consequentia, quia quando aliqua sic se habent quòd vnum est priuatio in alio, & inseparabile ab alio, quodcunque agens agit in vnum, necessario agit in reliquum, sed ita se habet deformitas ad actum: igitur & cætera. Maior patet, quia enim priuatio albedinis & negatio est inseparabiliter annexa nigredini, ideo producens nigredinem, necessario producit non albedinem. Minorem probo. Accipio enim istū actum, qui est odire Deum, ita concomitatur deformitas istum actum quòd impossibile est eam separari vel tolli, & hoc est quod dicunt Doctores, quòd Deus non potest dispensare in præceptis primæ tabulæ, quia ex se habent annexam deformitatem: secundo quia quę sunt mala ex obiecto nō possunt fieri sine deformitate, ratio est, quia sunt de se conuoluta cum malitia. Confirmatur hoc per Aristot. 3. Ethicorum. Ipse enim ibi quęrit, vtrum habitus insit nobis voluntarie, & dicit quòd sic, quia voluntarie elicimus actus, ex quibus necessario generatur habitus, quia quicquid est causa causæ, est causa necessario causati ab illa causa secunda, sed deformitas in actu sequitur necessario naturam actus non minus quàm habitus: ergo si Deus causet actum quo ad substractum, necessario causabit deformitatem. Item agens quantum dat de forma, tantū dat de consequentibus ad formam 8. Physic. & si hoc est verum in positiuis magis verum est in priuatiuis. Confirmatur. Quia quando Deus prohibet aliquam deformitatem ne fiat, non tantum prohibet actum quo ad deformitatem, immo quo ad substractū. s. concupiscere. Secundo principaliter arguit sic. Si Deus coagit actui voluntatis, aut hoc est q̄ a sequitur

Contra secundam conclusionem arguitur Aure. dist. 37. q. 1.

Capit. 11.

ADDIT.

determinationem voluntatis in illo actu, sic quòd voluntas prius natura determinet se ad actum illum, & ex hac Deus coagit volũtati determinatæ, aut ecõtra prius Deus determinat se ad agendum,& voluntas nostra sequitur determinationem eius,aut veniunt ad istã actionem ex æquo, sed nullo istorum modorum: igitur & cætera. Maior patet per sufficientem diuisionem, minor probatur, primo quòd non primo modo, quia tunc Deus voluntarie coageret ad peccatum. Et etiam habetur propositum,cum in illo determinate non coagit sibi Deus, & sic non est causa omnis actus positiui. Nec potest dari secundus modus, quia tunc voluntas determinaretur à Deo ad peccatum: igitur non ageret à se sed ab alio, & ita voluntas non peccaret, quia de se non haberet vnde esset causa peccati, quia non libere: determinaretur enim ab extrinseco. Nec est possibilis tertius modus. Tum quia iste modus esset casualis. Tum quia Deus voluntarie coageret ad peccatũ. Tertio non minoris potestatis est voluntas respectu actus sui quàm agentia naturalia respectu propriorum actuum, sed agentia naturalia sic eliciunt actus suos per se, quòd Deus non cooperatur actiue,nisi per conseruationem:igitur &c. Probatur minor auctoritatibus & ratione, prima auctoritas est Augustini septimo de ciuitate Dei.cap.30.sic dicentis. Sic Deus administrat omnia, quæ creauit, vt ipsa proprios exercere & agere motus sinat. Alia est Ecclesiast. 15. Deus ab initio constituit hominem & reliquit eum in ma-
Com. 10. nu consilij sui. Alia est etiam Commentatoris 12.Metaph. qui deridet Saracenos eo quòd negant res habere proprias operationes. Ratione etiam probatur dicta minor primo, quia non apparet quare Deus non posset cõmunicare creaturæ actionem quæ non est creatio, sed extractio perfectibilis ad complementum, cum illa non requirat in agente virtutem infinitam: secundo quia aut in eductione formæ de materia si Deus coagit agenti naturali, ambo faciunt idem totaliter, aut Deus vnam partem, & agens naturale aliam, non potest dici primum, quia impossibile est idem simul esse à duabus causis totalibus in eodem genere: nec secundum. Tum quia aliquando forma illa simplex est carens partibus. Tum quia tunc sequitur quòd ad partem, quam facit agens naturale,Deus non coagit,quod est pro-
Contra eandem conclusionẽ arguunt alij quos recitat Greg dist. 34. artic. 3. positum. Contra eandem arguunt alij primo, quia si eundem actum malum facit Deus,quem facit homo: igitur sicut homo peccat faciendo illum actum, sic Deus peccaret, quod est impossibile. Patet consequentia, quia nõ propter aliud ille homo peccat, nisi quia facit actum malum. Secundo. Si Deus faciat actum malum,Deus est actor malorum, cuius oppositum dicit Augustin in de moribus Manichæorum, & in multis alijs locis. Patet consequentia,quia non est aliud esse actorem mali quàm facere actum malum. Tertio. Quia tunc Deo actore fieret homo deterior contra eundem Augustinum 83. q. q. 3. Probatur consequentia, quia qui causat actum quo fit homo deterior, eo actore fit ille homo deterior. Si autem conclusio sit vera, Deus causat actum quo homo est deterior: igitur & cæter. Quarto. Deus est vltor mali actus: igitur eius non est actor, antecedens certum est per fidem. Probatur consequentia auctoritate Fulgentij dicentis quòd Deus, cuius rei est vltor eius non est actor. Item August.in libro qui dicitur confutatio catholica quorundam sibi false impositorum dicit, quòd ab actore naturæ prorsus alienum est quicquid in vnoquoque damnandum est. Quinto. Si Deus est causa partialis actus mali posset esse causa totalis eiusdem, ita quòd solus ipse causaret actum illum. Consequens est falsum, quia tunc posset causare actum odiendi Deum, & mandatum, ac per hoc mentiri,consequens est falsum. Probatur consequentia, quia quemcunque actum potest Deus producere concurrente causa secunda, potest absque illa,aliàs non sibijpsi sufficeret ad omnem effectum suum causandum, sed ad aliquem causandum indigeret adiutorio creaturæ. Hoc autem est falsum dicente Beato Augustino de libero arbitrio capitulo secundo,quòd nullus de Deo optime æstimat, qui non eum credit nulla adiutum esse natura in causando, quasi qui non sibi sufficeret. Sexto. Si Deus facit istum actum malum, quem etiã facit iste homo, Deus vult istum actum esse: igitur vult istum hominem facere istum actum malũ. Et vltra: igitur iste hoc faciendo istum actũ malum facit illud,quod Deus vult eum facere, & per consequens non peccat,& sic sequitur quòd quemcunque actũ homo faciat nunquam peccat. Nam sic potest de quolibet argui. Arguit ad idem Durandus primo.Sumatur(inquit) Contra eandẽ arguit Durã. dist. 37. q. 1.
aliqua singularis actio puta hoc adulterium,quæ secũdum se separari non potest à deformitate culpæ, impossibile est quòd Deus sit immediata causa talis actionis,quia necessario esset causa deformitatis, ita quòd sibi attribueretur defectus sicut & actus,quod patet. Ad defectum enim culpabilem tria concurrunt,scilicet quòd defectus culpabilis nõ causatur nisi ab agente, quia culpa est malum quod facimus,defectus vero non culpabiles aliunde causari possunt, scilicet ex indispositione materiæ, sicut tibia claudi non potest recte incedere, licet non sit defectus ex parte virtutis gressiuæ, sed ex indispositione materiæ: secundo ad hoc quòd defectus sit culpabilis, oportet quòd sit in potestate agentis, quia quæ non sunt in potestate nostra, non sunt nobis culpabilia: tertio requiritur quòd defectus non sit ignoratus ignorantia quæ excuset. Ex quibus arguitur sic. Omnis defectus culpabilis imputatur agenti producenti & habenti dominium super actum, & non ignoranti defectum. Si ergo Deus immediate causet actum huius adulterij,cum non agat ex necessitate naturæ,sed libere,habens plenum dominiũ actus, nec ignoret defectum adiunctum, non video, quin sibi debeat ad culpam imputari sicut & homini, vel magis quàm homini, cuius ignorantia potest eum quandoque totaliter excusare, vel culpam alleuiare. Confirmatur. Quia quando duo sunt coniuncta inseparabiliter,quicunque sciens vtrunque eligit vnum, eligit & alterum,quia & si illud non eligeret absolute quia malum,ex quo tamen coniunctum est ei, quod vult, nec separari potest ab eo,necesse est quòd vtrunque velit,sicut patet in voluntarijs mixtis, vt cum aliquis proijcit merces in mari vt saluetur,quas tamen secundũ se non vellet proijcere. Cum igitur Deus non ignoret defectum coniunctũ actui, si vult vnum, vult & alterum. Non operatur autem nisi sciens & volens: igitur & cætera. Secundo arguit,quia defectui non assignatur causa nisi ratione actus. Vbi ergo actus & defectus sunt inseparabiles, quicquid est causa actus, est causa defectus, sed in actione peccati, puta in verbo blasphemiæ actus & defectus sunt inseparabiles: ergo cum Deus non sit causa defectus, alioquin Deo imputaretur peccatum, videtur quòd non sit causa actus. Et in hoc secundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus prælibatis. Et ideo ad primum,quod est Aureoli respondet Gregorius de Arimino,quòd si per deformitatem intelligatur aliqua entitas, quæcunque & vbicũque sit illa, Deus coagit illam, nec oppositum scio dici à Sanctis, nec arguens ostendit. Sed Doctores aliqui moderni vtique dicunt, quòd licet actus deformis sit à Deo,deformitas tamen ipsa non est à Deo.Quod dictum potest habere bonum intellectum,non quidem concipiendo quòd deformitas sit aliqua entitas ab actu distincta,quæ non causetur à Deo. Nam non est deformis, nisi inquantum contra rectam rationem fit,inquantum autem fit contra rectam rationem fit ab homine,non autem à Deo, qui nihil agit contra illud quod ab eo agendum esse recta ratio dictat. Et huic concordat, quod alij recte intelligentes significare intendunt,cum aiunt, quòd Deus est causa actus mali, sed non vt malus est, quoniã scilicet ille nõest à Deo, vt est malus, nec etiam vt est à Deo est malus. Hæc ille. Sed apparet mihi quòd ipse non vadit ad mentem arguentis. Non enim arguens sicut nec alij Doctores intendunt quòd deformitas sit proprie entitas positiua, sed pura negatio, vel priuatio ordinis & rectitudinis in actu libere elicito,vel imperato à voluntate. Et hanc priuationem omnes Doctores concorditer negant esse a Deo, sed à voluntate creata,ideo aliter dicendum est negando primam consequentiam ibidem factam. Et ad primam probationem ibidem factam negatur maior, si generaliter intelligatur. Vbi considerandum est, quòd aliqua priuatio vel conditio potest consequi aliquem actum dupliciter. Primo modo ex ipsa essentia & natura actus in se, & absolute conside-

considerata, sicut hũc actum qui est fornicari ex natura sua sequitur & concomitatur priuatio integritatis & experientia voluptatis venereæ. Alio modo potest aliquem actum consequi vel concomitari aliqua priuatio non ex propria natura & essentia actus in se considerata, scilicet prout aspicit obiectum, à quo speciem trahit in esse naturæ, sed concomitatur actum prout à tali agẽte egreditur, sicut actum illum qui est fornicari concomitatur priuatio ordinis & rectitudinis prout fit à tali agente, quod agẽdo talem actum discrepat à sua regula & lege, & non prout actus ille consideratur in esse naturæ, sed in esse moris. Tunc dicitur, quòd quicquid producit aliquem actum producit vel causat omnem priuationem vel proprietatem consequentem actum primo modo, sed non oportet quòd sit causa priuationis consequentis actum secundo modo. Illo modo autem deformitas consequitur actum peccati, & non primo modo. Et ideo Deus potest causare quicquid absolutum & positiuum est in actu peccati non causando deformitatem consequentem actum. Et hæc solutio habetur ex dictis S. Tho. de malo. quęst. 3. artic. 2. in solutione secundi, quod est tale. Quicquid est causa alicuius, est causa eius, quod ei conuenit secundum rationem suæ speciei, sicut si aliquod est causa Sort. sequitur quòd sit causa hominis, sed quidam actus sunt qui ex sua specie habent q̄ sint peccata: si ergo actio peccati sit à Deo, sequitur quòd peccatum sit à Deo. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) q̄ deformitas peccati non consequitur speciem actus secundum quòd est in genere naturæ, sed consequitur speciem actus secundum quòd est moralis, prout causatur ex libero arbitrio. Hæc ille. Ex quibus patet quòd maior argumenti est falsa, & quòd sua probatio non valet, quia non est simile quod adducitur pro simili, quia priuatio albedinis consequitur nigredinem ex natura sua sine relatione ad aliquod agens. Non sic autem deformitas consequitur actum. Dicitur secundo quòd similiter minor argumenti falsa est. Et ad primam probationem eius dicitur, quòd iste actus, qui est odium Dei separabilis est à deformitate. Quod patet quia si essentia absoluta illius actus à solo Deo fieret, vel separaretur ab omni subiecto, vel poneretur in lapide, quod vtique per Dei potentiam posset fieri, talis actus non esset actualiter deformis, quia talis actus tunc à nullo agente male fieret, nec contra rectam rationem. Non est autem deformis nisi dum fit male. Illud autem quod dicitur de dispensatione præceptorum non est ad propositum, quia solum concludit, quòd tales actus non possunt bene fieri à creatura, quod conceditur, possunt tamen bene fieri & iustissime fiunt à Deo quandocunque fiunt. Ad secundam probationem minoris dicitur, quòd nullus actus est malus ex obiecto, nisi quia procedit à libero arbitrio discrepante à sua regula, vt dictum est. Et inquantum procedit à tali agente, cui conuenit tendere per suum actum in tale obiectum. Bene autem stat, quòd obiectum, quod disconuenit libero arbitrio creaturę, cõueniat libero arbitrio Dei. Item bene stat, quòd actus tendens in aliquod obiectum sit effectiue ab aliquo, quod per illum actũ non tendit in aliquod obiectum, Deus enim causat actum, quo asinus videt, nec tamen Deus illo actu videt. Ad confirmationem dicitur, quòd minor est falsa, quia deformitas non consequitur naturam actus in se, sed actum cum relatione ad proximum agens non substans proprię regulæ. Ad aliud dicitur, quòd agens quantum dat de forma tantum dat de consequentibus ad formam secundum naturam formę absolute consideratam, non autem oportet quòd det omnia consequentia ad formam de per accidens. Ad aliam confirmationem dicitur, quòd Deus non solum prohibet deformitatem, immo illud ex quo sequitur deformitas naturali consequentia. Modo ad actum non sequitur deformitas naturali consequentia, hoc est quantum ad absolutum ipsius actus, sed vt dictum est, prout fiunt à libero arbitrio, cui præfixa est lex & regula ad oppositum talis actus, vel ad oppositum alicuius conditionis actus. Omnes istę solutiones fundantur in dictis Sancti Thomæ de malo. quęstione secunda articulo quarto vbi sic dicit. Quidam dixerunt omnes actus esse indifferentes de se. Hoc autem alij negauerunt dicentes quosdam actus esse per se bonos, & quosdam per se malos.

Vnde prouenit q̄ Deus cũ sit causa actus peccati nõ est causa deformitatis quæ necessario talem actum consequitur.

Agens quantum dat de forma tantũ dat de consequentibus ad formam quis sentit.

Ad huius autem veritatis inuestigationem considerandum est, quòd bonum importat quandam perfectionẽ, cuius perfectionis priuatio malum est, vt vtamur large nomine perfectionis secundũ quòd in se comprehendit conuenientem mensuram, & formam, & ordinem. Vnde Augustinus in libro de natura boni constituit rationem boni in modo, specie, & ordine, & in horum priuatione rationem mali. Manifestum est autem, quòd non est eadem perfectio omnium, sed diuersa diuersorum, siue accipiatur diuersitas, quæ est inter diuersas species, vt inter equum & bouem, quorum est diuersa perfectio, siue inter genus & speciem, vt inter animal & hominem, aliquid enim pertinet ad perfectionem hominis, quod non pertinet ad perfectionem animalis. Vnde aliter oportet accipere bonum animalis & bonum hominis, & aliter bonum equi & bouis, & idem dicendum est de malo. Manifestum est enim quòd non habere manus in homine est malum, non autem in equo, & boue, aut etiam in animali, inquantum est animal. Et similiter dicendum est in actibus de bono & malo. Nam alia est consideratio boni & mali in actu secundum quòd est actus, & in diuersis specialibus actibus. Nam si consideremus actum inquantum est actus, bonitas eius est vt sit quædam emanatio secundum virtutem agentis; & ideo secundum diuersitatem agentium diuersimode accipiuntur bonum & malum in actibus. In rebus enim naturalibus actus bonus est qui est secundum conuenientiam naturæ agentis, malus autem qui non conuenit naturæ agentis, & sic contingit de vno & eodem actu diuersimode iudicari secũdum comparationem ad diuersa agentia, nam hoc quod est moueri sursum si comparetur ad ignem est bonus actus, quia est ei naturalis. Si autem comparetur ad terram, malus est actus, quia est contra naturam eius. Si vero comparetur ad corpus mobile in communi, non habet rationem boni nec mali, loquimur autem nunc de actibus hominis. Vnde bonum & malum in actibus secundum quòd loquimur nunc est accipiendum secundum id quod est proprium hominis inquantum est homo. Hoc autem est ratio, vnde bonum & malum in actibus humanis consideratur secundum quòd actus concordat vel discordat rationi informatę lege diuina, vel naturaliter, vel per doctrinam, vel per infusionem. Vnde & Dionys. dicit 4. capit. de diuinis nominibus, quòd animæ malum est præter rationem esse corpori præter naturam. Si igitur sic esse secundum rationem, vel præter rationem pertinet ad speciem actus humani, oportet dicere quòd aliqui actus humani sint secundum se boni, & aliqui secundũ se mali. Dicimus enim per se conuenire alicui non solum, quod conuenit ei ratione sui generis, sed etiam quod conuenit ei ratione suę speciei, sicut rationale & irrationale per se conuenit animalibus ratione suarum specierum, licet non ratione huiusmodi generis, quod est animal. Nõ enim animal inquantum animal est rationale neque irrationale. Si vero esse pręter rationem, vel secundum rationem non pertinet ad speciem actus humani, sequitur quòd actus humani per se, nec boni nec mali sunt, sed indifferentes, sicut homines per se nec albi, nec nigri sunt. Hoc est ergo ex quo veritas conclusionis dependet. Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum actus accipiat speciem ab obiecto, secũdum aliquam rationem obiecti specificabitur actus comparatus ad vnum principium actiuum, secundum quam rationem non specificabitur comparatus ad aliud, cognoscere enim colorem & cognoscere sonum sunt diuersi actus secundum species, si ad sensum referantur, quia hæc secundum se sensibilia sunt, non autem si referantur ad intellectum, quia ab intellectu comprehenduntur sub vna ratione communi obiecti, scilicet entis, aut veri. Et similiter sentire album & nigrum differunt specie, si referantur ad visum, non autem si referantur ad gustum. Ex quo potest accipi, quòd actus cuiuslibet potentiæ specificatur secundum id quod per se pertinet ad potentiam illam, non autem secundum id quod pertinet ad eam solum per accidens. Si ergo obiecta humanorum actuum considerentur, quæ habeant differentias secundum aliquid per se ad rationem pertinens, erunt actus specie differentes secundum quòd sunt actus rationis, licet non sint specie differentes secundum quòd

Quidã actus humani sunt de se boni qui dam vero de se mali.

Vnde sumatur bonitas & malitia in actibus humanis.

sunt actus alterius potentiæ, sicut cognoscere mulierem suam, & cognoscere mulierem non suam sunt actus habentes obiecta differentia secundum aliquid ad rationem pertinens, nam suum & non suum determinantur secundum regulam rationis, quæ tamen differentiæ per accidens se habent si comparentur ad vim generatiuam, vel etiam ad vim concupiscibilem, & ideo cognoscere suam & cognoscere non suam specie differunt secundum quòd sunt actus rationis, non autem secundum quòd sunt actus generatiuę, aut concupiscibilis. In tantum autem sunt actus humani inquantum sunt actus rationis. Sic ergo patet quòd differunt specie inquantum sunt actus humani. Patet ergo quòd actus humani ex specie sua habent, quòd sint boni vel mali, & ideo simpliciter aliquos actus humanos esse secundum se bonos vel malos, & non omnes esse indifferentes, nisi forte secundum quòd considerantur in suo genere tantum. Sicut enim dicitur, quòd animal inquantum est animal neque est rationale, neque irrationale, ita potest dici quòd actus humanus inquantū est actus non dum habet rationem boni vel mali moralis, nisi aliud addatur ad speciem contrahens, licet etiam ex hoc ipso ꝙ est actus humanus, & vlterius ex hoc quòd est actus, & vlterius ex hoc quòd est ens habeat aliquam rationem boni, sed non huius boni moralis, quod est secundum rationem esse, de quo nunc agimus. Hæc ille. Ex quibus infertur. Primo quòd de vno & eodem actu contingit diuersimode iudicare secundum comparationem ad diuersa agentia: secundo quòd idem actus est malus comparatus ad liberum arbitrium, qui est bonus comparatus ad vim generatiuam: tertio quòd nullus actus habet rationem culpæ, aut mali moraliter nisi secundum quòd procedit à ratione vel libero arbitrio subducente se à lege diuina: quarto ꝙ nullus actus proprie dicitur humanus, nisi ille qui sequitur deliberationem rationis: quinto quòd nullus actus habet rationem mali moralis in se & absolute consideratus, sed solum per relationem ad actiuum principium, & multa alia superius dicta sequuntur ex prædictis. Ad secundum principale dicit Gregorius de Arimino, ꝙ secundum modum loquendi arguentis dicendum est, quòd Deus sequitur determinationem voluntatis non quòd determinatio voluntatis sit aliqua entitas distincta à voluntate & actu eius, quæ primo fiat à voluntate, sicut argumentum videtur imaginari, nec etiam intelligendo quòd prius natura volūtas agat actum illum quàm Deus, proprie loquendo de priori natura, quoniam tunc sequitur quòd posset illum actum agere Deo nō coagente, sicut patet ex diffinitione prioris secundum naturam. Sed ad hunc sensum dico Deum sequi determinationem voluntatis creatę, quoniam ideo Deus agit illum actum, quia eum voluntas agit, & non ideo quia Deus agit illum voluntas agit illum. Et ideo magis proprie dicitur Deus coagere voluntati in causando talem actū, quàm voluntas dicatur coagere Deo. Et cum arguitur contra hoc, quia tunc Deus voluntarie coageret ad peccatum. Si peccatum accipiatur proprie, neganda est consequentia, quia actus ille nō sic est peccatum. Si autem improprie pro actu malo, consequens concedendum est. Quod vero vltra additur iam exclusum est. Hæc ille. Sed apparet mihi quòd aliter potest melius dici, scilicet quòd quantum ad omne positiuū, quod est in actu voluntatis, actio voluntatis creatę est posterior actione Dei in producendo quodlibet tale, quia nulla creatura agit nisi mota à Deo. Et ad huius improbationem dicitur quòd consequentia ibidem facta non valet, quia motio Dei nō determinat voluntatem creatam ad aliquid quod sit secundum se malum, sed ad illud, quod est secundum se bonum ex natura sua, licet sit malum quo ad deformitatem quam habet relatum ad causam secundā. Item negatur alia consequentia ibi facta, scilicet voluntas non agit à se, sed ab alio: igitur non à se, sed ab alio habet quòd sit causa mali, & per consequens non peccat. Cuius ratio est, quia voluntas creata non ideo peccat, quia illum actum agit, sed quia illum taliter agit, primū habet à Deo, non autem secundum. Ad tertium dicit Gregor. ꝙ maior est falsa, & ad probationem, quę est per auctoritatem dicit, quod illæ auctoritates nullo modo sunt ad propositum, quia non habetur ex his quòd Deus non coagat agentibus naturalibus, sed solummodo quòd agentia naturalia agant suas actiones, quod conceditur. Dicetur tamen ꝙ cū eis agit Deus. Ad primam vero probationem per rationē dicitur, quòd illa nō probat, quod debet probare, quia dato ꝙ Deus possit communicare creaturæ vt sola possit in talem actionem, nō sequitur quòd cōmunicauerit. Vtrum autem possit alibi poterit videri. Ad secundam probationem dicit, quòd idem totaliter fit ab ambobus, & cum dicitur quòd impossibile est idē esse simul à duabus causis totalibus, dicendum ꝙ causa potest dupliciter dici totalis, vno modo totalitate relata ad causam, idest sufficiens habere effectum absque concursu alterius causæ præcise causando sicut causat, & sic neganda est ista consequentia, quoniā nec Deus nec creatura est sic causa totalis actus mali, nunquam enim talis actus fieret si Deus non causaret eum, neque etiam si creatura non causaret, & Deus non aliter causaret quàm nunc de facto causet cōcurrendo cum creatura. Alio modo totalis totalitate relata ad effectum, idest totum effectum causans, & sic eiusdē possunt esse plures causę totales. Eiusdem enim volitionis secundum totum est causa, notitia, & etiam voluntas, & multa alia exempla dari possent. Item non minus est possibile idem totum à duobus produci quàm secundum totū iam productum à duobus conseruari. Nunc autem idem actus voluntatis siue bonus, siue malus conseruatur immediate à Deo, & à voluntate secundum arguentem. Hæc Gregor. Apparet mihi quòd omnia dicta sua stare possunt præter vnum, scilicet quòd creaturæ possit communicari vt sola agat aliquā actionem nullo alio coagente. De hoc S. Thom. secundo sententiarum præsenti distinctio. q. 2. artic. 2. Quædam (inquit) opinio dicebat actus peccatorum nullo modo nec etiam inquantum actus sunt à Deo esse, & hæc opinio tangitur in præsenti distin. quam ad præsens nulli vel pauci tenent, quia propinquissima est duplici errori. Primo quia videtur sequi ex ea quòd sint plura principia. Hoc enim est de ratione primi principij vt agere possit sine auxilio prioris agentis, & influentia eius, vnde si voluntas humana actionem aliquam posset producere, cuius Deus actor non esset, voluntas humana rationem primi principij haberet. Quamuis quidam hoc soluere nituntur dicentes quòd voluntas & si per se possit producere actionem sine innuentia prioris agentis, non tamen habet esse à se, sed ab alio, quod etiam exigitur ad rationem principij. Sed hoc videtur inconueniens, vt quod à se esse non habet à se agere possit, cum etiam per se durare non possit quod à se nō est, omnis etiam virtus ab essentia procedit, & operatio à virtute, vnde cuius essentia ab alio est, oportet quòd virtus & operatio ab alio sit. Et præterea quamuis secundū hanc responsionem euitaretur quod non esset primum simpliciter tamen nō posset vitari, quin esset primū agens, si eius actio in aliquod prius agens nō reduceretur sicut in causam: secundo quia cum actio peccati sit ens, non solum ẜm ꝙ priuationes & negationes entia dicuntur, sed etiam ẜm ꝙ res in genere existentes entia sunt, quia & ipsę actiones in genere ordinantur, sequeretur ꝙ si actiones peccati à Deo non sunt ꝙ aliquod ens essentiam habens à Deo non esset, & ita Deus nō esset vniuersalis causa omnium entium, quod est cōtra perfectionem primi entis: primum enim in quolibet genere est causa eorū quæ sunt post, vt dicitur 2. Metaphys. Hæc ille. Item de potentia Dei. q. 3 artic. 5. probat triplici ratione, ꝙ omne aliud à Deo oportet esse creatum à Deo. Item q. 5. articul. 2. probat quòd omne aliud à Deo indiget conseruari à Deo, & in multis alijs locis dicit similia. Ad primum aliorum respondet Gregor. negando consequentiam, & ad probationem dicit ꝙ non ideo præcise quis peccat, quia facit actum malum, vocando actum malum illam entitatem, quæ nūc à modernis vocatur actus malus, quod dico ad excludendum acceptionem huius nominis actus, vt dicitur de quibusdam complexe significantibus, quomodo actus negantur esse res proprie, idest entitates, sed ideo peccat, quia facit illum male, idest cōtra rectam rationē, & quia illum actum quem homo habet cōtra rectā rōnem & ideo male facit, Deus ẜm rectam rationem, ac per hoc bene facit, ideo homo illū faciendo peccat, & nō Deus, illud declaratur de propinquo, nam eundem actū quē homo libere continuat

Actus humani qui sunt.

Licet voluntas creata habeat à Deo ꝙ agat, non tamen ꝙ male agat.

Impossibile est idem esse simul à duabus causis totalibus, quis sensus,

Nulli creaturæ potest cōmunicari vt agat nullo alio coagente

Tex. com.

continuat & conseruat postquam factus est continuat & etiam conseruat Deus, & tamen homo sic continuando & conseruando peccat, non autem Deus. Similiter eundem hominem Deus producit & format in vtero, quem generat etiam homo adulterando, & tamen Deus non peccat, sed homo. Similiter dicit Magister 3. senten. 20. distin. traditio Christi facta est à Deo Iuda, & à Iudæis, & tñ Deus non peccauit, illi vero peccauerunt, & ita dari possent multa exempla de multis operationibus exterioribus, ad quæ etiam diuersi homines concurrunt, & tamen vnus peccat, alius non, quia vnus secundum rectam rationem & bene illud agit, alius vero contra rectam rationem & male. Dices quòd saltem in his, quæ sunt secundum se mala, nec possunt bene fieri, concedendum erit quòd non fiunt à Deo, quia tunc non solum mala, sed etiam male faceret, & contra rectam rationem, sicque peccaret. Dicendum ꝙ nulla entitas est vel esse potest, quæ non possit bene fieri, licet nô à quolibet, sed ea quæ sunt secundum se mala & dicuntur non posse bene fieri, non sunt aliquæ entitates existentes vel possibiles existere, sed sunt quædam complexe significabilia, quæ etiam proprie peccata nuncupantur, & talia nunquam fiunt à Deo, etiam secundum modum loquendi, quo dicuntur fieri ab homine: verbi gratia. Inuidere dicitur esse malum secundum se, & dicitur fieri ab homine ad hunc sensum, quia scilicet dicimus quòd homo inuidet, Deus autem non & si actum illum, seu entitatem illam quam inuidiam nominamus, & qua homo dicitur inuidere esset simul cum homine, nô tamen ille inuidet, sicut nec notitia inuidentis partialiter cũ volũtate hominis causans inuidiam vlli inuidet, sed tantummodo ipsa anima, quæ illa entitate afficitur, & ita de alijs, vt furari, mechari & huiusmodi est dicendum. Nullum enim talium potest Deus, licet enim omnem entitatem quam agit vel mouet mendax, aut fur, simul etiam Deus agat & moueat, ipse tamen nec furatur, nec mentitur. Quodlibet enim talium vltra simplicem factionem aut motionem talis vel talis rei alia connotat ex parte eius quod denominatur, sicque Deo nô conueniunt, sicut furari vltra simplicem translationem rei de loco ad locum connotat rem illam non esse transferentis. Mentiri etiam vltra formationem talis falsę vocis connotat eum qui mentiri dicitur, velle per illam falsum significare, & alium fallere, & quia Deus esto quòd simul partialiter rem illam transferat, non transfert rem non suã, quia omnia eius sunt, & licet simul cum mentiente illam vocem formet, nô tamen intendit per illam falsum significare, aut aliquem fallere, ideo nec ipse potest furari, vel fur esse, nec mentiri, aut mendax esse. Dices, quamuis Deus non inuideat, aut mentiatur, & sic de alijs, causat tamen secũdum te inuidiam in anima inuidentis, & similiter causat illam vocem quæ dicitur mendacium, sed talia causare videtur esse contra rectam rationem, sicut inuidere & mentiri. Nam talia faciens facit quodammodo, vel saltem iuuat alium ad mentiendum & inuidendum, quod recta ratio dictat non esse faciendum: igitur Deus male agit & peccat, vt prius inferebatur. Respondetur quòd sicut Deus non agit contra rectam rationem faciẽdo hominem qui possit malum actũ facere, cum eum ad illum faciendum nô cogat vel inducat, sic nec agit contra rectam rationem non subtrahendo illud, sine quo homo non potest facere actum malum, nec tamen excitando vel faciendo vt homo faciat talem actum. Illud autem sine quo non potest homo malum actum facere est coefficentia Dei, quæ necessaria est cuilibet creaturæ ad suos effectus producendos, cum nulla se sola ad aliquã essentiam causandum sufficiat. Confirmatur responsio, quoniam certum est Deum non peccare, nec agere contra rectam rationem ex eo quòd actum malum partialiter continuat & conseruat, nec sic dicitur ipse facere vel iuuare hominem ad peccandũ per continuationem illius mali actus. Hæc ille in forma. Quæ omnia bene dicta sunt præter hoc, quod dicit de significabilibus complexe, scilicet quòd ea quæ sunt secundum se mala non sunt aliquæ entitates, sed sola complexe significabilia & cætera. Dicitur enim secundum S. Thom. quòd ea quę dicimus secundum se mala sunt actus mali sumpti cum suis deformitatibus, Nam aggregatum ex ipso actu & sua deformitate nunquam potest bene fieri, licet actus possit bene fieri. Dicitur ergo ad argumentum principale negando consequentiam. Et ad probationem dicitur, quòd homo faciendo actum malum peccat, quia non solum est causa actus, immo malitiæ & deformitatis actus, Deus autem est causa primi & nô secundi, ideo non peccat, nec est causa peccati inquantum peccatum est, nec quãtum ad id quod est formale & completiuum rationis peccati. Et hæc solutio habetur à Beato Thom. de malo. q. 3. artic. 2. in solutione primi, vbi respondet ad hoc argumentum quasi in forma, arguit enim sic. Homo non dicitur esse causa peccati, nisi quia est causa actionis peccati. Nihil enim ad malum intendens operatur, vt Dionys. dicit, sed Deus non est auctor peccati: igitur &c. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd homo qui peccat, licet per se non velit deformitatem peccati, tamen deformitas peccati aliquomodo cadit sub voluntate peccantis, dum scilicet magis eligit deformitatem peccati incurrere, quàm ab actu cessare, sed deformitas peccati nullo modo cadit sub voluntate diuina, sed consequitur ex hoc quòd liberum arbitrium recedit ab ordine diuinæ voluntatis. Hæc ille. Item prima secundæ. quæst. 79. articulo secundo facit idem argumentum, & soluit sic. Dicendum quòd in hominem sicut in causam reducitur non solum actus, sed etiam ipse defectus, quia scilicet non subditur, cui debet subdi, licet hoc ipse non intendat principaliter, & ideo homo est causa peccati, sed Deus sic est causa actus, quòd nullo modo est causa defectus concomitantis actum, & ideo non est causa peccati. Hæc ille. Simile ponit secundo sententiarum distinctio. 37. quæstio. 2. articulo 2. in solutione secundi. Illud (inquit) dicitur ad malum cooperari, quod inclinat ad actionem secũdum quòd actio deformitati substat, vnde mala est. Hoc autem Deo non conuenit, & ideo non oportet vt ad malum cooperari dicatur, quamuis sit causa illius actionis, in qua malum consistit, secundum quòd influit agenti esse, & posse, & agere, & quicquid perfectionis est in agente. Hæc ille. Ad secundum patet ex iam dictis, nã ille proprie dicitur auctor malorum qui est causa non solum actus, sed defectus & deformitatis actus. Vnde S. Tho. secundo sententiarum, vbi supra in solutione tertij sic dicit. Deus dicitur causa bonarum operationum nô solum quantum ad essentiam actus, sed etiam quantum ad perfectionem, secundum quam bonæ dicuntur, vtrunque enim influit agenti, scilicet vt agat, & vt bene agat, sed in malis actionibus quamuis sit causa earum quantum ad essentiam, non tamen est causa quantum ad defectum, & ideo absolute dicendum est causa bonorum operum, nô autem peccatorum. Hæc ille in forma. Ad tertium negatur consequentia, & ad probationem dicitur, quòd ille solus dicitur hominem deteriorare qui causat actum, quo homo fit deterior, non solũ quo ad substantiam actus, sed etiã quo ad malitiam & defectum, & deformitatem actus. Hoc autem Deo non conuenit. Ad quartum dicitur, quòd illo modo Deus est vltor mali actus quo nô est eius actor, & econtra illo modo nô vlciscitur actum malum, quo est actor eius, nam Deus punit hominem pro actu malo inquantum malus & deformis est, & illo modo non est actor actus mali. Rursus, Deus est causa actus mali quantnm ad substantiam & essentiam actus, quæ in se bona est, & illo modo non punit hominem pro actu malo. Veruntamen breuius dici potest quòd argumentum non aliud concludit, nisi quòd Deus non est causa actus mali, vt malus est sicut nec est causa peccati, quod concedimus. Cum quo stat quòd est causa actus, qui substat malitiæ & defectui. Ad quintum dicit Gregor. quòd Deus potest solus illum actum causare & actum odiendi, id est qui est odium Dei, & mendacium etiam potest causare, tamen non potest causare odium Dei, seu actum odiendi, neque potest causare mendacium seu mentiri, neque potest causare actum malum, quia quemcunque actum causaret solus, licet ille nunc sit odium Dei, vel mendacium aut aliquis actus malus, si tamen solum illum Deus causaret, sicut potest illum causare solus non esset actus malus, neque odium Dei, neque mendacium. Hæc ille. Et apparet mihi ꝙ aliqua falsa dicit, quia sicut illud accidens, quod nunc est albedo, quia essentialiter est albedo, ideo æque esset

Cum tã Deus quam homo sit causa actus peccati vnde ꝓuenit ꝙ homo ex hoc dicitur peccare, non aũt Deus. De hoc eodẽ infra ad secundum & ad argum Durand. contra eandẽ.

Nota doctrinam Angelicam.

Licet Deus causet actum peccati, non tamen est concedendum ꝙ sic causa eius quo homo fit deterior, vel eius actor cuius est vltor.

esset albedo, si esset omni subiecto separatum, & à solo Deo dependens, vel causatum, aut productum, sicut est nunc dum est in subiecto, & à causis secundis dependens in esse, vel conseruari, aut fieri, ita est de illo accidente, quod dicimus odiũ Dei, nam illud est essentialiter odium Dei, à quocunque producatur vel conseruetur siue sit in subiecto, siue sine subiecto. Nec oportet ad hoc quòd tale accidens sit odium ꝙ per illud aliquid denominetur formaliter odiens, sed quòd tale accidēs ex natura sua habeat quòd possit aliquod subiectum taliter denominare. Dicitur ergo ad argumentum quòd in quolibet tali actu sunt duo cōsideranda. Primum est substantia actus, secundum est deformitas. Primum potest solus Deus producere, non autem secundum. Et si substantia talis actus à solo Deo causaretur, nullo modo esset peccatum, quia nulla esset ibi deformitas, quia vt prius dictum est deformitas non sequitur essentiam actus in se, sed vt causatur à libero arbitrio, cui non licet talem actum producere. Ad sextum dicit Greg. quòd Deus vult illum actum esse, negatur autem quòd Deus velit istum hominem facere illum actum, sicut secundum magistrum distinctione vltima primi, ipsa tota trinitas voluit passionem Christi & occisionem esse, nec tamen voluit quòd Iudæi occiderent Christum, ideo negatur illa consequentia. Hæc ille. Mihi videtur quòd Deus vult istum actũ esse, & quod plus est illum actum esse ab homine, quantum ad omne, quod est bonum in actu, non autem quātum ad defectum consequentem actum, prout est ab hoc homine subducente se à recta ratione, bonum est enim hominem istum actũ elicere, inquantum ille actus est quoddam ens, & quædam actio, sed est malum alijs considerationibus. Ad primum Durandi negatur prima consequentia, quæ sępe negata est, scilicet Deus est causa talis actus: igitur est causa deformitatis consequentis. Et ad probationem consequentiæ dicitur, quòd maior est falsa, nam ad hoc quòd defectus culpabilis consequens actum imputetur agenti, nō sufficit quòd agens producat actum, & ꝙ habeat dominium illius actus, & quòd non ignoret defectum, immo vltra hoc requiritur quòd agens debeat, & teneatur vitare talem defectũ, & causare oppositum illius defectus. Item quòd agens, cui talis defectus imputatur, velit aliquo modo illum defectũ. Hoc autem in Deo locum non habet. Item maior illa haberet colorem vbi agens causaret actum, ad quem sequitur defectus & inordinatio ex ipsa essentia actus absolute considerata. Modo nullus actus est producibilis à libero arbitrio, quem illo modo sequatur defectus culpabilis, vt supra dictum fuit. Ad confirmationem patet per idem, quia maior non est vera, nisi vbi illa inseparabilitas consurgit ex natura & essentia actus in se considerati, & non specialiter, & tantummodo ex relatione actus ad aliquod actiuum principiũ instrumentale vel principale. Nec probatio concludit oppositũ nam salus nauis in tali casu habet ex natura sua annexam exonerationem & proiectionem mercium. Ad secundum negatur consequentia, quia vt sæpe dictum est talis defectus non consequitur actum ex natura actus, immo actus posset ab aliquo agente produci sine tali deformitate se habente per modum priuationis. Si enim talis actus à solo Deo produceretur ille actus non careret aliquo debito sibi inesse. Tamen S. Thom. videtur simpliciter negare illam consequentiam sine quacunque glosa. Vnde 2. sentent. distin. 37. q. 2. artic. 2. arguit sic quinto loco. Rei non assignatur causa efficiens secundum quòd est in intellectu, sed secundum quòd est in re, sed quidam actus sunt in quibus nō potest separari id quod est de natura actus à deformitate, nisi secundum intellectum, quia bene fieri non possunt: ergo non causantur nisi secundũ quòd stant sub deformitate illa, sed secundum quòd stant sub deformitate non sunt à Deo: ergo nullo modo sunt à Deo. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd sicut actio quæ deformitatem peccati habet dicitur bona inquantum est actio bonitate naturę, non propter hoc quòd aliquando inueniatur separata à deformitate, sed quia bonitas naturæ deformitati substat, ita etiam Deus dicitur esse causa illius actionis inquantum est actio, & non inquantum deformis hoc modo quòd actionem faciat à deformitate separatam, sed quia in actione deformitati coniuncta hoc qđ est actionis facit, & quod est deformitatis non facit. Et si in aliquo effectu plura inseparabiliter coniuncta sunt, non oportet vt quicquid est causa eius quantum ad vnum sit causa eius quantum ad alterum, sicut natura est causa oculi quantum ad substantiam, & non quantum ad defectum cæcitatis, quæ ex defectu incidit. Hæc ille. In prima vero secundæ, quæstio. 79. articul. 2. in solutione tertij ponit primam solutionem implicite, scilicet quòd non oportet quicquid est causa actus esse causam deformitatis, nisi deformitas pertineat ad speciem eius, vnde arguit sic. Aliqui actus secundum speciem suam sunt mali & peccata, sed quicquid est causa alicuius est causa eius quod ei conuenit secundum suam speciem. Si ergo Deus esset causa actus peccati, sequitur quòd esset causa peccati &c. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum quòd actus & habitus nō recipiunt speciē ex ipsa priuatione, in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo obiecto, cui cōiungitur talis priuatio, & sic ipse defectus qui dicitur non esse à Deo, pertinet ad speciē actus consequenter, & non quasi differentia specifica. Hæc ille. Super omnia vero placet mihi solutio quam dat ad hoc argumentum de malo. q. 3. artic. 2. in solutione secundi vbi sic dicit. Deformitas peccati non consequitur speciē actus secundum quòd est in genere naturæ, quæ à Deo causatur, sed cōsequitur speciem actus secundum quòd est moralis, prout causatur ex libero arbitrio. Hæc ille. Et hæc de quæstione. Benedictus Deus, Amen.

Deus potest se solo causare quemlibet actum peccati, sed talis actus tunc non esset peccatum.

ADDIT.

DISTINCTIO XXXVIII.

QVAESTIO I.

Vtrum bonitas actus voluntatis sit ex fine.

CIRCA trigesimamoctauam distinctionem secundi sententiarum quæritur: Vtrum bonitas actus voluntatis sit ex fine. Videtur quòd sic, quia motus recipit speciem ab ordine & à termino, sed terminus actus voluntatis est finis: igitur & cætera.

IN contrarium arguitur, quia euangelizare bonum est, & manducare bonum est, & tamen euangelizare propter manducare non est bonum.

IN hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit hæc conclusio. Ad bonitatem actus voluntatis requiritur appetitus recti finis, non tamen sufficit. Hanc ponit S. Thom. 2. senten. distin. 38. q. 1. artic. 5. vbi sic dicit. Actus voluntatis potest ferri in finem dupliciter, vel immediate in ipsum vt in finē, & sic manifeste actus voluntatis bonitatem & malitiam ex fine habet, quia velle bonum finem est bonum, & velle malum finem est malum. Bonitas enim finis non dependet vlterius ex aliquo alio, sicut bonitas eius quod est ad finem dependet ex fine, & talis actus proprie dicitur voluntas finis, vt velle beatitudinem. Alio modo fertur actus in finē mediante eo quod est ad finem, & hoc proprie dicitur intendere finem. Et tunc distinguendum est, quia in malis absolute dicendum est, quòd actus habet malitiam ex fine, quia si finis intentus est malus, & voluntas est mala, quantumcunque sit bonum id quod ad talem finem ordinatur, eo quòd vnus particularis defectus sufficit ad malitiam. In bonis autem distinguendum, quia aut loquimur de fine volentis, aut de fine actus voluntatis. Et dicitur finis volentis quem volens sibi præstituit, & tunc non sequitur si finis sit bonus, quòd voluntas sit bona, quia potest esse id quod est volitum malum, & vnum tantum sufficit ad malitiam voluntatis, siue finis sit malus, siue volitum sit malum, & quamuis vno modo idem sit actus voluntatis qui fertur in finem, & in id quod est ad finem, tamen intentio nominat illum actum secundum ordinem ad obiectum proximum quod in finem ordinatur, & ideo in tali casu voluntas est mala, sed intentio bona. Finis autē actus dicitur ad quem

In malis absolute actus habet malitiam ex fine.

Non ex fine agentis, sed ex fine actus est per se bonus ipse actus.

actus est proportionatus, & ita etiam si finis est bonus, & actus bonus, quia actus malus non est proportionatus ad finem bonum. Vt dicit Philosophus in 6. Ethicor. de his qui per malos actus bonos fines consequi intendunt, quòd quærunt sortiri finem inconuenienti medio. Sicut enim non quælibet materia est disposita ad quamlibet formam, nec quodlibet instrumentum ad quemlibet effectum, nec quodlibet medium ad quamlibet conclusionem, ita nec quilibet actus ad quemlibet finem. Hæc ille. Item prima secundæ. q. 19. artic. 7. sic dicit. Intentio dupliciter potest se habere ad voluntatem. Vno modo vt præcedens. Alio modo vt concomitans. Præcedit quidem causaliter intentio voluntatem; quando aliquid volumus propter intentionẽ alicuius finis, & tunc ordo ad finem consideretur vt ratio quædam bonitatis ipsius voliti, puta cum quis vult ieiunare propter Deum, habet enim ieiunium rationem boni ex hoc ipso quòd fit propter Deum. Vnde cum bonitas voluntatis dependeat ex bonitate voliti, necesse est quòd dependeat ex intentione finis. Consequitur autem intentio voluntatem quando accedit voluntati præexistenti, puta si aliquis velit aliq̃d facere, & postea referat illud in Deum. Et tunc primæ voluntatis bonitas non dependet ex intentione sequenti, nisi quatenus reiteratur actus voluntatis cũ sequenti intentione. Hæc ille. Item in solutione secundi sic dicit. Voluntas non potest dici bona si intentio sit mala, quæ est causa volendi. Qui enim vult dare elemosynam propter inanem gloriam consequendam, vult id quod est de se bonum sub ratione mali, & ideo prout est volitum ab ipso, est malum, vnde voluntas eius est mala. Sed si intentio sit consequens, tunc voluntas potuit esse bona, & per intentionem sequentem non damnatur actus ille voluntatis qui præcessit, sed actus voluntatis qui reiteratur. Hæc ille. Item in solutione tertij sic dicit. Malum contingit ex singulis defectibilibus, bonum vero ex integra causa. Vnde siue voluntas sit eius quod est secundum se malum, & sub ratione boni, siue sit boni sub ratione boni, semper voluntas erit mala, sed ad hoc ꝙ sit voluntas bona requiritur ꝙ sit boni, & sub ratione boni, idest quòd velit bonum & propter bonum. Hæc ille. Ex quibus arguitur pro vtraque parte conclusionis. Et quidem pro prima arguitur sic. Ad rectitudinem & bonitatem volitionis seu voluntatis requiritur bonitas totius obiecti voliti, sed bonitas finis vel est totum obiectum volitum, vel est pars bonitatis totius obiecti voliti, quia omnis actus volũtatis, vel habet solum finem pro obiecto, vel id quod est ad finem sub ratione finis: igitur &c. Pro secunda arguitur sic. Illud non sufficit ad bonitatem actus voluntatis quod potest stare cum actu vitioso, sed appetitus recti finis est homini, vt patet de volente furari, vt det elemosynam: igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Voluntas non potest esse bona si intentio sit mala.

Contra conclusionem arguit quidam tho. bradu. recitãs à Gregor. 2. dist. 38. q. 1. artic. 2.

QVantum ad secundum articulũ arguitur contra conclusionem probando, quòd ad bonitatem voluntatis no requiratur duplex bonitas, scilicet finis & eius quod est ad finem, immo quòd aliqua volitio sit bona, dato ꝙ careat secunda bonitate. Primo quia Aug. 2. de Trinit. cap. 6. dicit. Rectę autem sunt voluntates omnes sibimet religatę, si bona est illa qua referuntur, cunctę sunt bonæ, si autẽ praua est prauæ sunt omnes. Hęc ille. Secundo, quia in casu licitum est & bonum odire Deum, aut blasphemare, ne incurratur maius malum: igitur bonitas finis in casu sufficit, licet id quod appetitur propter finem sit malum. Consequentia nota est, & antecedens probatur. Nam aliquis sine culpa sua præcedente potest sic à diabolo decipi vt sibi videatur omnino, quòd nisi blasphemet aut odiat Deum necessario plus peccabit. Iste tunc secundum iudicium rectissimę rationis tenetur blasphemare Deum vel odire, ne incidat in maius peccatum, quoniam secundum communem animi conceptionem, de duobus malis minus malum eligendum est. Cuius causa est, quia in bonis est econtrario, scilicet quòd maius bonum magis est eligendum. Confirmatur hoc auctoritate Gregorij 12. Moralium super illud Iob. 40. Nerui testiculorum eius perplexi sunt: dicentis. Nerui testiculorum leuiathã perplexi sunt, quia suggestionum eius argumẽta implicatis innexionibus alligantur, vt plerosque ita peccare faciat, quatinus si fortasse peccatum fugere appetant, hoc sine alio peccati laqueo nõ euadant, & culpam faciãt dum vitant, ac nequaquam se ab vna valeant soluere, nisi in aliam sentiant se ligari. Et ponit ibidem plura exempla quorum vnum est de eo qui iurauit celare secreta alterius, qui post iuramentum indicat se velle committere homicidium, quod ille iuratus non valet impedire nisi prodendo secretum. Hic sic perplexus est, quòd nisi prodiderit, reus videatur homicidij. Si prodiderit periurij. Secundum est de aliquo qui promisit obedientiã alicui prælato, qui postea præcipit ei facere quod nõ licet. Hic etiã sic perplexus est, quòd si faciat illud quod iubetur peccet, si non faciat, inobedientiã incurrere videatur. Et secundum hunc casum ponatur quòd ille prælatus præcipiat sibi quòd blasphemet Deum aut odiat, & iudicet iste quòd talis actus contra Deum sit minus malus, quia est ibi tantum vnum peccatum, & contra Deum tantum, & multum excusatum propter præceptum prælati, credatque ꝙ non obedire prælato sit maius malum, quia contra prælatum suum & contra Deum, cuius vices gerit, & quòd sit violare iuramentum, & apostatare à voto. In hoc casu videtur ꝙ iste tenetur & debet blasphemare, & per consequens non peccabit. Vnde Gregor. post verba allegata docens quid in talibus casibus sit agendum ait. Est tamen ꝙ ad destruendas eius versutias vtiliter fiat, vt cum mens inter minora & maxima peccata constringitur, si omnino nullus sine peccato euadendi aditus patet, minora semper eligantur, quia & qui murorum ambitu ne fugiat vndique clauditur, ibi se in fugam præcipitat vbi murus breuior inuenitur. Confirmatur, quia ad hoc facit illud capit. Duo mala, quod ponitur in decretis dist. 13. & est sumptũ ex cõcilio Toletano. 8. Et similiter illud quod ponitur in principio distinctionis, scilicet quòd aduersus naturale ius nulla dispensatio admittitur nisi forte duo mala ita ingerat vt alterum necesse sit eligi. Nec valet si dicatur quòd in tali casu etiam peccat, quia facit minus peccatum, sicut dicũt auctoritates allegatę, quia nullus faciẽdo quod debet peccat, talis autem facit quod debet. Nullus etiam faciendo secundum iudicium rectissimum & commune Sanctorum & canonis & concilij generalis peccat, iste autem sic facit. Hoc etiam videtur contra Gregor. vbi prius dicentem. Cum in dubijs astringimur, vtiliter minimis subdimur, ne in magnis sine venia peccemus. August. quoque in libro de mendacio idẽ sentire videtur. Vnde post longam disputationem inquit cap. 18. Ita igitur concludendum est vt quæcunque aliena peccata exceptis his quę immundum faciunt in quem committuntur euitet quis & peccatis suis neque pro se neque pro quoquã, sed ea sufferat potius fortiter & patienter. Illa vero quæ ita cõmittuntur in hominem vt eum faciant immundum etiam peccatis nostris euitare debemus, ac per hoc nec peccata dicenda sunt quæ propria fiunt vt illa immundicia euitetur. Quicquid enim ita fit, vt nisi fieret iuste repræhenderetur, non est peccatum, nullumque peccatum esset quicquid propter pecca ta talia factum esset. Propter hæc igitur vitanda quisquis mentitus fuerit non peccat. Item infra cap. 37. dicit ꝙ interdum mentiendo faciendum est quod oderis, vt quod amplius detestandum est deuitetur. Et capitulo sequenti ait. Quæ sanctitatis religionisque causa seruantur, cum hæc violare voluerint etiam peccatis minoribus non tantum iniurijs aliorum, si conditio proponitur & facultas detur redigenda sunt, & tunc iã desinunt esse peccata quæ propter vitanda grauiora suscipiuntur. Item Beda vt allegatur in decretis 22. q. 4. siquid, ait. Si quid nos incautius iurasse contigerit, quod obseruatum peiorem vergat in exitum, libere illud salubri consilio vitandum esse nouerimus, ac magis instante necessitate pœnitendum quàm pro vitando periurio in aliud crimen grauius esse diuertendum & cætera. Hoc etiam probatur ratione. Nam quicunque eligit minus malum, vt fugiat maius malum, non vult facere minus malum, sed fugere maius malum, sicut & Ansel. de casu diaboli capitulo decimotertio dicit, quòd qui vult aliquid propter beatitudinem, non vult aliud quàm beatitudinem: quare talis nullum peccatum incurrit. Ex prædictis sequitur quòd intentio recti finis excusat à peccato. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Nota hic exẽpla.

Doctrina August. libro de mendacio.

Quantum

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus supradictis. Et quidem ad primum dicit Grego. de Arimino quòd sicut declarat alia auctoritas Augusti. in libro contra mendacium. Illud dictum intelligendum est de his voluntatibus, quarum obiecta non sunt per se peccata, ideo non est contra nos, illa autem auctoritas recitatur a magistro in hac distinct. 38. quæ sic habet. Interest inquit multum qua causa, quo fine, qua intentione quid fiat, sed ea quæ constat esse peccata nullo causæ bonæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt &c. Ad secundum dicit quòd si detur talis casus ille nequaquam tenetur blasphemare, nec odire Deũ immo tenetur non blasphemare, non odire, quia nullus tenetur se conformare erroneæ conscientiæ. Vnde circa hoc ponit quinque propositiones, prima est quòd nullo casu quis erronee iudicans aliquid esse a se agendum vel non agendũ debet se tali iudicio conformare. Secunda est quòd nullus debet agere contra talem conscientiam erroneam, seu contra suum dictamen rationis. Tertia est quod quilibet debet non agere contra rationem seu conscientiam suam erroneam. Quarta est quòd quilibet debet nont agere secundum conscientiam suam seu rationem erroneam. Quinta est quod talis conscientia est de ponenda & stante ea non debet aliquid fieri secundum eam, nec contra eam.

De duobus malis minus est eligendum quis sensus.

Tunc ad probationem in oppositum cum dicitur quòd secundum communem animi conceptionem &c. dicit quòd ista propositio qua dicitur, quòd de duobus malis &c si sumatur in sua proprietate, non solum ipsa non est communis animi conceptio, sed est simpliciter falsa loquendo semper de malo culpæ, quoniam de talibus duobus malis neutrum est eligendum, quia vtrunque est malum & per consequens nec plus, nec minus eligendum, sed bene verum est quòd de duobus malis minus malum est minus fugiendum, & maius est magis fugiendum. Et in hoc sensu seu loco huius vtuntur illi qui recte intelligiunt improprie, scilicet illud quod est minus fugiendum dicentes esse eligendum in comparatione peioris magis fugiendi sicut & frequenter docet Augu. in libro contra mendacium cap. 17. Vbi præmisso casu quòd aliquis esset in tali necessitate cõstitutus quòd oporteret eum sacrificare idolo, vel stuprum perpeti quærit sic. Debuit ne igitur quispiam stuprum perpeti potius quam thurificare. Et respondet, si quęris quid debuit, neutrum debuit. Si enim dixero aliquid horum debuisse, aliquid horum adprobabo cum improbem vtrunque, sed si quęritur quid eorum potius debuit euitare, qui vtrunque non potuit, sed alterum potuit. Respõdebo suũ peccatum potius quam alienum, & leuius potius suum q̃ grauius alienum. Probatio autem seu redditio causæ, qua adducit arguens qua dicitur quòd in bonis est econtrario, licet quòd maius bonum est magis eligendum, nulla est, quia non sequitur. Maius bonum est magis eligendum, igitur minus malum est magis eligendum, sed bene sequitur igitur minus bonum est magis eligendum. Et consimiliter sequitur, maius malum est magis fugiendnm, igitur minus malum est minus fugiendum. Si dicatur contra, iste debet non blasphemare, vt tu cõcedis, igitur debet agere contra suam conscientiam. Hoc autem est falsum & repugnans secundæ propositioni supra positæ. Probatur consequentia, quia sequitur. Iste non blasphemat, igitur agit contra conscientiam Respondetur negando primam consequentiam quia ex illius concesso non sequiturquòd debeat agere cõtra suam concientiam, quia ipse non debet habere talem conscientiam. Si autem deberet habere illam, ipsæ vtique deberet agere contra conscientiam. Neque valet probatio qhia illa consequentia non est simplex sed vt nunc tantũ modo non est vniuersaliter verum quòd qui debet antecedens, debeat cõsequens. Verbi gratia, si prælatus præcipiat subdito suo vt furetur, aut aliud peccatum committat, adhuc ipse prælatus tenetur non furari & sequitur, istæ prælatus non furatur. igitur agit contra illud quod præcipit alteri, & tamen non vere diceretur quod ipse debet agere cõtra illud, quod præcipit alteri, quia non debet tale præceptum facere alteri, quamuis verum sit quod oppositum eius quod ipse præcipit oportet facere. Et ita dicendum est in proposito, quod oppositum eius quod isti homini dictat sua conscientia debet ipse facere, non tamen solum, neque verum est quod debet facere contra suam conscientiã Ad auctoritatem Gregorii dicitur quod sicut cuilibet bene consideranti apparet, ipsa concludit oppositum illius quod arguens intẽdit concludere, quod patet ex eo quod dicit. Ita plerique peccare faciunt quatinus si fortasse peccatum fugere appetant, hoc sine alio peccati laqueo non euadant, & culpam faciant, dum vitãt. Ex quo patet, quòd ita perplexus si blasphemabit, peccabit. Nec consilium qđ ipse dat, est contra hoc, quia non solum vtiliter consulitur homini quod agat bonum & vitet malum, sed etiam quòd si non possit vitare, & de duobus peccatis in alterum oporteat eum labi, vitet quod est maius malum, ex hoc quodã modo dicitur eligere minus malum, & hoc facit ipse, quod patet, quia ait. Si omnino nullus sine peccato euadendi patet aditus, semper minora eligantur. Ex quo etiam confirmatur propositum, quia si illo casu posito ille non peccaret, iam sine peccato vitaret peccatum cuius oppositum supponitur. Et similiter dicendum est de consilio supra allegato. Ad aliud quod allegatur de dispositione iuris naturalis. Dicendum quòd illud dictum quod vtiq; est Gratiani propter illam exceptionem, falsum est, nec ipse in hoc est sequendus, sed reprehendendus, sicut ibidem reprehendit eum glosator suus, & bene dicens eum male casum perplexitatis, excepisse. Cum vlterius probatur quod blasphemans in tali casu non peccat, quia facit quod debet. Dicendum est quod falsum est, immo facit illud quod nõ tantummodo non debet facere, immo quod etiam debet non facere, vt ex dictis patet. Cum autem additur quod nullus faciendo secũdũ iudicium rectissimum sanctorum & canonum & concilii peccat. Dicitur hoc verum esse de iudicio quo absolute iudicant hoc esse faciendum, non est autem vniuersaliter verum de iudicio conditionaliter iudicãte, nam certũ est, quod omnes sancti & generaliter omnes prudentes viri iudicarent & consulerent, quòd si quis nõ posset vel nollet vitare vtrunque duorum inæqualium peccatorum, sed malitia vel infirmitate in alterum sit casurus, cadat in id quod minus peccatum est, & tamen cõstat quod talis faciendo illud peccaret, licet minus, nunc autem certum est quod tali homini sic perplexo nullus sanctus, nec aliquis nisi nequam & impius, aut stultus consuleret, quod Deum blasphemaret vel odiret, sed consuleret, quod talem conscientiam erroneam deponeret, & abiiceret. Quia si ille nollet, aut non posset, tunc iudicaret minus malum esse illi, vt ageret peccatum minus quã vt ageret maius. Præterea esto quod daretur arguenti quod in tali casu perplexionis debeat quis agere quod minus malum est, & sic faciendo non peccat, non apparet quo pacto sequatur, quod ipse debeat Deum blasphemare: non enim sequitur hoc, nisi Deum blasphemare sit minus peccatum quàm contra conscientiam Deum non blasphemare, quod nec ego vellem dicere, nec ipse probauit, & tamen debuisset, cum sui propositi sit probare, quod Deum blasphemare vel odire non sit per se malum, & quòd aliquando possit bene fieri. Secundo dicitur quod casus positus assumit vnũ falsum, vt videtur, videlicet quod in talẽ errorem, quo æstimatur Deum esse blasphemandum vel odiẽdum quis habens vsum liberi arbitrii & potens peccare qualis esset taliter perplexus, incideret sine culpa, cum ipsemet error de quo agitur esset vtique quædam culpa, si enim non esset culpa quis alius error diceretur culpa? Item ille error esset actus infidelitatis. quem constat esse peccatum. Item talis error saltem esset pœna peccati originalis, & non excusaret omnino a peccato. Ad auctoritatem Augu. allegatã dicendum, quod illa aerba non scribit Aug. vt propriam sententiam & opinionem promens, sed tanquam vnam opinionem aliorum, quam ibi retulit disputatiue tantum modo prosequens, quod patet quia tractaturus hanc quęstionem Vtrum videlicet aliquando; sit mentiendum mendacio officioso, in principio libri ea proposita statim inquit. Quam quæstionem cum solicite pertractabimus, vt quæramus cum quærentibus, vtrum autem aliquid inueniamus, nihil nobis tenere affirmantibus lectori bene attẽdenti satis indicabit ipsa pertractatio, & ad extremum, cũ sententiam nostram velut certior indago comprehendit.

Item

Item quia in extrema parte libri, ſcilicet capitulo ante penultimo ex diſputatione præmiſſa expreſſe cõcludit, quòd non eſt mentiendum pro vitanda impudicitia corporali, quę de his eſt quæ commiſſa in hominem faciunt eum immundum, cuius oppoſitum continent verba per argumentem allegata, vt patet. Et generaliter nunquam in aliquo caſu eſſe aliquo genere mendacii mentiendum ſtatim concludit dicens. Elucet itaque omnibus diſcuſſis nihil ad illa teſtimonia ſcripturarum monerei, niſi nunquam omnino eſſe mentiendum & conſequenter recapitulando cauſas prætactas in diſputando diſcurrendoque per omnia genera mendaciorum determinat concluſiue nullo vnquam genere mendacii eſſe mentiendum. Ex quo patet, quòd in illis verbis allegatis non prodit ſuam intentionem vel ſententiam, vnde nec ſunt tanquam illius auctoritas alleganda. Ad dictum Bedæ dicendum eſt quòd in nullo eſt contra, eo quod non obſeruando illud ſuper quo datum eſt tale iuramentum non committit periurium, ſicut dicit gloſa decreti in diſt. allegata, & Sanctus Thom. ſecunda, ſecundæ quæſt. 48. artic. ſecundo. Immo ſecundum eum periurium fuit quando incaute iuratum eſt. Ad probationem quæ vltimo adducitur quòd quicunque eligit minus malum &c. Hic dico. Primo quòd ſi hæc deductio eſſet rata, oporteret concedere neminem peccare, quicquid ipſe faceret propter maius malum vitandum quod nullatenus eſt dicendum Immo vt dicit Auguſt. libro contra mendacium cap. 37. talis opinio vniuerſam vitæ probitatem ſubuertit, oportet et concedere quòd aliquando ſint facienda mala vt eueniant bona, nam non minus videtur eſſe bona intentio eius qui intendit prouentum boni, quam qui intendit fugam mali, & tamen iſtud eſt contra ſententiam Apoſtoli Ro. tertio. & Auguſti. contra mendacium capitulo ſecundo. Dicitur vlterius quòd cum dicitur quòd talis non vult facere minus malum, ſi ly vult capiatur in ſua generali ſignificatione ſecundum quod vniuerſaliter motus virtutis volitiuę, quæ non eſt nolitio dicitur volitio, patet quòd iſtud dictum implicat cõtradictionem. Si autem accipiatur pro tali motu non quolibet, ſed eo quo appetitur aliquid vt finis & propter ſe, qui etiam appropriate ſecundum vſum multorum doctorum & Anſen. vbi allegatur, vocatur voluntas, is vero quo quid propter aliud appetitur magis ſolet dici electio. poteſt illud dictum concedi, ſed nunquam iuuat arguenrem, quia eſto quòd talis non velit facere minus malum ad ſenſum prædictum, quia ſcilicet non finaliter & propter ſe eligit tamen facere minus malũ, quæ electio praua eſt, ac per hoc etiam ipſe incurrit peccatum, non enim ſolum agit contra rectam rationem, qui finaliter malum intendit, ſed etiam qui bonum intendens malum eligit vel operatur, ſeu quod debet non operari & non eligere nam ad bonitatem operationis non ſufficit operari propter quod eſt operandum, ſed etiam requiritur vt fiat quod fiendum eſt. Hæc Grego. & bene, & conformiter dictis Sancti Thom. in multis locis, vnde de malo. quæſtione ſecũda articulo quarto in ſolutione ſecundi ſic dicit. Id quod conſequitur ſpeciem alicuius ſemper ineſt ei. Cum ergo actus hominis ſpeciem conſequatur ex ratione obiecti ſecũdum quam eſt bonus vel malus actus, ſic ſpecificatus in bono nunquam poteſt eſſe malus, nec ſpecificatus in malo, vnquam poteſt eſſe bonus. Conuenit tamen actui ſecundum ſe bono adiungi aliquem alium actum malum ſecundum aliquem ordinem, & ſecundum illum actum malum bonus aliquando dicitur male fieri, non quod in ſeipſo ſit malus, ſicut dare elemoſynam pauperi vel diligere Deum eſt actus ſecundum ſe bonus, ſed referre actum huiuſmodi ad aliquem finem inordinatum ſcilicet cupiditatis aut inanis gloriæ, eſt quidam alius actus malus, qui tamen duo actus quodam ordine in vnum rediguntur, bonum autem, vt dicit Dionyſius, eſt ex tota & integra cauſa malum autem ex ſingulis defectibus. Et ideo quicquid horũ ſit malum ſiue actus ſiue ordinatio actus in finem totum iudicatur malum. Non autem totum iudicatur bonum niſi vtrũque fuerit bonum, ſicut nec iudicatur homo pulcher, niſi fuerint omnia membra eius decora turpis autem iudicatur etiam ſi vnum eius membrum erit deformæ. Et inde eſt quòd actus malus nõ poteſt bene fieri. Ex quo enim actus malus eſt non poteſt eſſe integrum bonum. Sed actus bonus poteſt male fieri, quia non requiritur, quòd ſit integrũ malum, ſed ſufficit quòd ſit particulariter malum. Hæc ille

Licet actus ſecundũ ſe bonus poſſit male fieri, non tñ malus, bene.

Item 1.2.q.18.art.4. In actione humana quadruplex bonitas poteſt conſiderari, vna quidem ſecundundum genus prout. ſ. eſt actio, quia quãtum habet de entitate & actione, tantum habet de bonitate. Alia vero ſecundum ſpeciẽ, quæ accipitur ſecundum obiectum conueniens. Tertia ſecundum circunſtantias quæ ſunt accidẽtia quædam. Quarta autem ſecundum finem quaſi ſecundum habitudinem ad cauſam bonitatis. Et poſt in ſolutione tertii dicit ſic. Nihil prohibet actioni habenti vnam prædictarum bonitatũ deeſſe aliam. & ſecundum hoc contingit actionem quæ eſt bona ſecundum ſuam ſpeciem, vel ſecundum circunſtantias ordinari ad finem malum, & econtra, non tamen eſt actio bona ſimpliciter niſi omnes bonitates concurrant, quia quiſquis ſingularis defectus cauſat malũ, bonum autem cauſatur ex cauſa integra, vt dicit Diony. 4. cap. de diuinis no. Hæc ille. Item 2.2.q.110.art.3. vbi quærit, vtrum omne mendacium ſit peccatum ſic dicit. Illud quod eſt ſecundũ ſe malum ex genere nullo modo poteſt eſſe bonum & licitum, quia ad hoc quòd aliquid ſit bonum requiritur quod omnia recte concurrant. bonum enim eſt ex integra cauſa &c. Et in multis aliis locis ſimilia dicit. De perplexitate autem vtrum ſit aliqud, vel nihil S. Th. prima. 2.q.19.art. 6. in ſolutione tertii. Sicut dicit in ſyllogiſticis vno inconueniẽti dato neceſſe eſt alia ſequi, ita in moralibus vno inconuenienti poſito, alia ex neceſſitate ſequuntur, ſicut ſuppoſito quod aliquis quærat inanem gloriam ſiue propter inanem gloriam faciat quod facere tenetur ſiue dimittat, peccabit Nec tamen eſt perplexus, quia poteſt intentionem malam dimittere. Et ſimiliter ſuppoſito errore rationis vel cõſciẽtiæ qui procedit ex ignorantia non excuſante, neceſſe eſt quod ſequatur malum in voluntate, nec tamen eſt homo perplexus, quia poteſt ab errore recedere, cum ignorãtia ſit vincibilis & voluntaria. Hæc ille. Item ſecundo ſententiarum diſt. 39.q.3.art.3. in ſolutione quinti ſic dicit. Simpliciter nullus eſt perplexus abſolute loquendo, ſed quodam modo poſito non eſt inconueniens illo ſtante aliquem perplexum fore, ſicut intentione mala ſtante ſiue fiat actus, qui eſt in præcepto ſiue non fiat, peccatum incurritur: ſimiliter etiam ſtante erronea conſcientia, quicquid fiat peccatum non vitatur. Sed poteſt homo conſcientiam erroneam ſicut & intentionem prauam deponere, & ideo non eſt ſimpliciter perplexus. Hæc ille. Idem omnino dicit de veritate q.17.art.4. in ſol.8. ibidem etia ponit, quomodo error conſcientiæ non excuſat a peccato, immo quandoq; eſt peccatum. Vnde in ſolutione ſic ait. Hic error non eſt peccatũ cum contingit ex ignorantia facti. Si autem ex ignorantia iuris, peccatum eſt ſicut & ipſa ignorantia peccatum eſt. Et de his dicetur in ſequenti quæſtione. Ad argumentum. q. in principio dicitur quòd terminus actus voluntatis eſt ſuum obiectum. In ipſum enim tendit voluntas, nec in finem tendit niſi vt cadit ſub ratione obiecti. Hæc eſt reſponſio Durandi & bona.

In actione humana quatruplex bonitas põt cõſiderari

DISTINCTIO XXXIX.

QVAESTIO I.

Vtrum in actibus intellectus poſſit eſſe peccatum.

CIRCA trigeſimamnonam diſtinctionem ſecundi ſen. quæritur. Vtrum in actibus intellectus poſſit eſſe peccatũ Et arguitur quod ſic. Infidelitas eſt qđdam peccatum, ſed infidelitas eſt in intellectu ſecundũ ꝙ doctrinæ fidei diſſentit, ergo in intellectu põt eſſe pctm̃

In oppoſitum arguitur ſic. Illud quod excuſat a peccato non eſt peccatum, ſed defectus qui eſt in intellectu vt ignorantia excuſat peccatum: igitur in intellectu non contingit eſſe peccatum.

In hac

IN hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum hæc sit prima conclusio. In actibus intellectus potest esse peccatum & culpa, sed non æque proprie sicut in actibus voluntatis. Istam ponit Sanctus Thom. secundo sen. in præsenti dist. quæst. prima arti. secundo vbi sic dicit Cum in peccato sit ratio mali, & præter hoc ratio culpæ, vtrunque diuersimode inuenitur in actu intellectus, & in actu voluntatis. Malum enim in actu voluntatis inuenitur ex obiecto, non autem in actu intellectus, velle enim mala malum est, sed intelligere mala non est malum, cuius ratio sumi potest ex obiecto vtriusque, obiectum enim voluntatis est bonum, sed obiectum intellectus est verum, bonum autem & malum vt dicitur in sexto metaphy. sunt in rebus, sed verum & falsum sunt in anima. Ideo voluntas per suum actum tēdit in obiectum suum secundum quòd se habet in re, & iō ex bonitate vel malitia rei actus voluntatis est bonus vel malus, sed intellectus per actum suum tendit in rem secundum quòd est in anima. Ratio autem bonorum & malorum in anima quoddam bonum est, & ideo, cognoscere malum bonum in se est. Vnde boetius dicit, quòd notitia mali bono deesse non potest, sed malum accidit in actu intellectus ex indebita ꝓportione ad rem, ex eo, s. quòd apprehendit rem esse aliter quam sit. Intelligere enim falso est malum in actu intellectus, sicut verū est bonum eius vt dicitur sexto Eth. Actus ergo intellectus sic malus non habet eodem modo rationem culpæ sicut actus voluntatis suo modo malus, quia ratio culpæ primo in actibus voluntatis inuenitur. In actibus autem intellectus & aliarum potentiarum non nisi secūdum quòd sunt a voluntate imperati. Ratio enim culpæ in actu deformi est ex hoc quòd procedit ab eo quod habet dominium sui actus. Hoc autē est in homine secundum illam potentiam, quæ ad plura se habet, nec ad aliquod eorum determinatur nisi ex seipsa. Quod tantummodo voluntati conuenit. Potentiæ enim organis affixę coguntur ad aliquem actum per immutationem organorum, sine quibus in actum exire non possunt. Intellectus aut quamuis sit in potentia non affixa organo, tamen cogitur ab aliqua ratione vel argumento, siue deficit ab aliquo in quod non potest ex defectu demonstrationis vel intellectus luminis. Voluntas autem potest de se in quodlibet quod apprehensum fuerit, nec ab eo per aliquam rationem violenter prohiberi potest, quia cum intellectus feratur in rem secundum quòd res est in anima, prout habet rationem veri, indiget intellectus ad intelligendum rem aliquo medio, vel lumine vel demonstratione, per quod res deducatur in hoc, quòd sit sibi proportionata ad intelligendum. Vnde etiam per rationem potest necessario cogi, ne alicui rei consentiat sed voluntas, vt dictum est, fertur in suum obiectum secundum quòd est in re, & ideo non oportet quòd aliquam operationem habeat in rem ad hoc quòd sit sibi proportionata, vel expoliando eam a materia vel huiusmodi aliquid sicut intellectus facit. Sed directe fertur in rem apprehensam secundum quòd in se est, & ideo non potest deficere quin feratur in quodcunque voluerit, nec ab aliquo prohibente neque per defectum. Hæc ille. Item prima secundæ quæstio. 74. ar. quinto sic dicit. Peccatum cuiuslibet potētiæ consistit in actu ipsius. Habet autem ratio duplicem actum. Vnum quidem secundum se in comparatione ad proprium obiectum quod est cognoscere aliquod verū. Alius autem actus rationis est inquantum est directiua aliarū virium, vtroque autem modo contingit peccatum esse in ratione. Et primo quidem inquantum errat in cognitione veri, quod quidem tunc imputatur ei in peccatum, quando habet ignorantiam vel errorem circa id quod debet & potest scire secundo quando inordinatus actus virium inferiorum vel imperat, vel etiam post deliberationem non coercet. Hæc ille. Item in solutione secundi, sic dicit. Voluntas quodammodo mouet & præcedit rationem, & ratio quodammodo voluntatem. Vnde & motus voluntatis potest dici rationalis, & actus rationis potest dici voluntarius & secundum hoc in ratione inuenitur peccatum, vel prout est defectus eius voluntarius, vel prout actus rationis est principium actus voluntatis. Hæc ille ex quibus potest argui pro vtraque parte conclusionis. Pro prima sic omnis actus voluntarius priuatus debito ordine habet rationem peccati & culpæ, sed multi actus intellectus sunt huiusmodi igitur. Pro secunda parte arguitur sic, inter actus culpabiles ille cæteris paribus principalius habet rationem culpę, qui principalius est in potestate agentis, & sub eius dominio, sed actus voluntatis magis est in potestate & dominio agentis quam actus intellectus, igitur magis habet rationem culpæ. Secunda conclusio. Conscientia proprie loquendo nominat actum, & non potentiam, nec habitū, & pertinet ad intellectum, & non ad voluntatem formaliter. Hanc ponit Sanctus Thom. de veritate q. 17. art. primo vbi sic dicit. Quidam dicunt conscientiam tripliciter dici quandoque enim conscientia sumitur pro ipsa re conscita, sicut etiam fides accipitur pro re credita, quandoque pro potentia qua conscimus, quandoque etiam pro habitu, a quibusdam etiam dicitur quòd quandoque pro actu. Et huius distinctionis hæc videtur esse ratio, quia cum conscire sit aliquis actus, & circa actum consideretur obiectum, potētia & habitus, & ipse actus inuenitur quandoq; aliquod nomen quia ad ista quatuor æquiuocatur, sicut hoc nomē intellectus quandoque significat rem intellectam, sicut nomina dicuntur significare intellectus. Quandoque vero ipsam intellectiuam potentiam. Quandoque vero habitum, quandoque vero actum. In huiusmodi tamen nominationibus sequendus est vsus loquendi, quia nominibus vtendum est vt plures, vt dicitur secundo topi. Istud autem secundum vsum loquentium esse videtur, vt conscientia quandoque pro re conscita accipiatur, vt cum dicitur. Dicam tibi conscientiam meam, idest quod est in conscientia mea, sed potentiæ vel habitui hoc nomen proprie attribui non potest, sed solum actui, in qua significatione sola concordant omnia quæ de conscientia dicuntur. Sciendum est enim quod non contingit esse idem nomen actus & potentiæ vel habitus nisi quando actus aliquis est proprius alicuius potentiæ, vel alicuius habitus sicut videre est proprium potentiæ visiuę, & scire in actu habitus scientiæ. Vnde visus nominat quandoq; potentiam quandoque actum, & scientia similiter. Si autem sit aliquis actus qui conuenit pluribus aut omnibus habitibus aut potentiis, non consueuit a tali nomine actus aliqua potentia vel aliquis habitus nominari sicut patet de hoc nomine vsus significat enim actum cuiuslibet potentiæ vel habitus. Vsus enim est illius potentiæ, cuius est actus. Vnde hoc nomen vsus ita significat actum quod nullo modo potentiam vel habitum, & similiter esse videtur de conscientia. Nomen. n. conscientiæ significat applicationem scientiæ ad aliquid, vnde conscire dicitur quasi simul scire. qualicet autem sciētia ad aliquid applicari potest. Vnde cōscientia non potest nominare aliquem habitum specialem vel potentiam aliquam, sed nominat ipsum actum qui est applicatio cuiuscunque habitus vel notitiæ ad aliquem actum particularē applicatur autem aliqua notitia ad aliquem actum dupliciter, vno modo secundum quòd consideratur an actus sit vel fuerit, alio modo secundum quod consideratur an actus sit rectus vel non rectus. Et secundum quidem primum modum applicationis dicimur habere conscientiam alicuius actus inquantum scimus illum actum esse factum sicut est in communi vsu loquendi quando dicitur hoc non est factum de conscientia mea i. nescio vel nesciui, an hoc factum sit vel fieret. Et secundum hunc modum loquēdi intelligitur, quod habetur gen. 43. Non est in conscientiis nostris quis pecuniam posuerit in saccis nostris. Et ecclesia. 7. Scit conscientia tua, quia tu crebro maledixisti aliis, & secundum hoc dicitur conscientiam testificari aliquid Rom. nono Testimonium mihi perhibui de conscientia mea &c. Secundum vero alium modum applicationis quo notitia applicatur ad actum vt sciatur, an actus sit rectus vel non, duplex est via. s. vna secundum quam per habitum scientiæ dirigimur in aliquid faciendum vel non faciendū Alio modo secundum quod actus postquam factus est examinatur ad habitum scientiæ, an sit rectus vel non rectus. Et hæc duplex via in operatiuis distinguitur secundū duplicem

Capitulo. 5.

Ratio culpæ inuenitur in actu uoluntatis, in actibus autē aliarum potentiarum, nisi per illam

Duplex est actus rationis, & utrūque cōtingit peccatū esse in ratione

Hoc nomen intellectus significat plura analogicę.

capitulo. 5.

duplicem viam, quæ est in speculatiuis, s. viam inueniendi & iudicandi. Illa enim via qua per scientiam inspicimus quid agendum est quasi consiliantes est similis inuentioni per quam ex principiis inuestigatiuus conclusiones. Illa autem via per quam ea, quæ facta sunt examinamus & discutimus an recta sint, est sicut via iudicii per quam conclusiones in principia resoluuntur. Secundum autem vtrunque applicationis modum nomine conscientiæ vtimur, secundum enim ꝙ applicatur scientia ad actum vt dirigens in ipsum, secundum hoc dicitur conscientia instigare vel inducere, secundum vero ꝙ applicatur scientia ad actum per modum examinationis eorum quæ iam acta sunt sic dicit accusare vel remordere quando id quod factum est inuenitur discordare a scientia, ad quam examinatur: Defendere autem vel excusare quando inuenitur id quod factum est processisse secundum formam scientiæ. Sed sciendum ꝙ in prima applicatione qu aapplicatur sciētia ad actum vt sciatur an factum sit, est applicatio ad aliquem actum particularem notitiæ sensitiuę vt memoriæ per quam eius quod factum est recordamur, vel sensus per quem hunc actum particularem quem nunc agimus percipimus; sed in secunda & tertia applicatione qua consiliamur quid agendum sit vel examinamus, iam facta applicantur ad actum habitus rationis operatiui vel habitus sinderesis, & habitus sapientiæ quo perficitur ratio superior, & habitus scientiæ quo ꝑficitur ratio inferior, siue simul omnes applicentur siue alter eorum tantum. Ad hos. n. habitus examinamus quæ fecimus, & secundum eos consiliamur de faciendis. Examinatio autem non solum est de factis, sed etiam de fiendis. Cōsilium autem est de faciendis tantum. Hæc illæ. Similia ponit in 1. par. q. 97. ar. 3. & 2. sen. dis. 24. q. 2. Ex quibus potest argui pro vtraq; parte conclusionis. Pro prima sic. illud qđ significat applicationē scientæ seu notitiæ ad actum non nominat proprie aliquam specialem potentiam, aut specialem habitum, sed tantummodo actum, sed conscientiæ nomen est huiusmodi: ergo pro secunda arguitur sic, applicatio scientiæ vel notitiæ pertinet ad intellectum, & non ad voluntatem, sed conscientia est huiusmodi applicatio, igit &c. 3. conclusione. Recta conscientia ligat & obligat simpliciter & per se. Conscientia vero erronea obligat solum secundum quid & per accidens. Hanc ponit de veritate vbi supra art. 4. vbi sic dicit. Quidam dicunt ꝙ conscientia potest errare in his quæ sunt per se mala vel in indifferentib. conscientia igitur errans in his quæ sunt per se mala non ligat. In indifferentibus autem ligat, sed qui hoc dicunt non videntur intelligere quid sit conscientiam ligare. Secundū hoc enim conscientia dicitur ligare ꝙ aliquis nisi consciētiam impleat peccatum incurret, non autem secūdum hoc ꝙ aliqui implens recte faciat, alias enim consilium diceretur obligare, implens enim consilium recte agit. Sed tamen ad consilia non dicimur ligari, quia qui consilium præterit non peccat. Ad præcepta autem ligari dicimur, quia si non seruamus præcepta peccatum incurrimus. Propter hoc igitur conscientia dicitur ad aliquid faciendum ligare non quia si illud fiat ex tali conscientia bonū fit, sed quia si non fiat peccatum incurritur. Non videtur autem possibile ꝙ aliquis peccatum euadat, si conscientia quantumcunq; errans dictet sibi aliquid esse præceptum Dei siue sit indifferens, siuer per se malum, si contrarium tali conscientia manente agere disponat, quantum enim in se est ex hoc ipso habet voluntatem legem Dei non obseruandi, vnde mortaliter peccet. Quamuis igitur talis conscientia quæ est erronea deponi possit, nihilominus tamen dum manet obligatoria est, quia transgressor ipsius peccatum de necessitate incurrit. Diuersimode tamen ligat conscientia recta & erronea, recta simpliciter ligat & per se, erronea autem secundum quid & per accidens. Dico autem rectam ligare simpliciter, quia ligat absolute & in omnem euntum. Si. n. aliquis conscientiam habet de vitando adulterio istam conscientiam sine peccato non potest deponere, quia in hoc ipso quòd eam deponeret, errando grauiter peccaret Ea autem manente non potest præteriri in actu sine peccato. Vnde absolute ligat & in omnem euentum: sed conscientia erronea non ligat nisi secundum quid, & sub conditione. Ille enim cui dictat conscientia, quòd tenetur fornicari, nō est obligatus vt fornicationem sine peccato dimittere nō possit, nisi sub hac conditione si talis conscientia duret. Hæc autem conscientia remoueri potest absque peccato, vnde talis conscientia non obligat in omnem euentum, potest enim aliquid contingere, scilicet depositio conscientiæ, quo contingente aliquis vlterius non ligatur. Quod autem sub conditione tantum est, secundum quid esse dicitur. Dico etiam quòd conscientia recta per se ligat, erronea vero per accidēs. Quod ex hoc patet, qui enim vult vel amat vnum propter alterum, illud quidem propter quod amat reliquum per se amat, quod vero propter aliud quasi per accidens, sicut qui vinum amat propter dulce, amat dulce per se vinum autem per accidens. Ille autem qui conscientiam erroneam habet credens esse rectam, alias non erraret nisi inhæreret conscientiæ erroneæ propter rectitudinem, quam in ea credit esse, inhęret quidem per se loquendo rectę conscientiæ, sed erronee quasi per accidens, inquātum hanc conscientiam quam credit esse rectam contingit esse erroneam. Et exinde est quòd per se loquendo ligatur a conscientia recta, per accidens vero ab erronea. Et hæc solutio accipi potest ex verbis phi. 7. eth. vbi eandem quæstionem quærit. Vtrum s. dicendus sit incontinens qui discedit & a falsa ratione & a recta, an solum qui abscedit ab vna, & respondet ꝙ ille dicitur incontinens simpliciter & per se qui discedit a ratione recta, sed dicitur incontinēs per accidens ex hoc quòd discedit a qualicunq; ratione siue recta siue non recta. Hæc ille simile ponit secundo sen. dis. 39. q. 3. ar. 3. Item prima secundæ. q. 19. articulo. 5. Ex quibus potest argui pro triplici parte conclusionis. Pro prima. s. ꝙ conscientia obliget arguitur sic. Illud obligat cuius cōtrarium faciens ipso manente peccat, sed faciens contrarium conscientiæ ipsa manente peccat igitur &c. Pro secūda vero. s. ꝙ conscientia erronea obliget solum secundum quid & per accidens arguitur sic. Illud quod non obligat in omnem euentum, sed sub conditione, nec ex se sed propter aliud, quod falso æstimatur sibi inesse obligat solum secundum quid & per accidens, sed conscientia erronea est huiusmodi igitur. Pro tertia denique. s. quòd conscientia recta obliget simpliciter & per se arguitur sic, illud qđ obligat in omnem euentum non solum sub conditione & ex propria natura, & non propter aliud falso æstimatum sibi inesse, obligat simpliciter & per se, sed conscientia recta est huiusmodi igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur, omissis aliis quæ circa hac materiā non impugnant.

Cap. 2.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra ꝑdicta. Vnde contra primam cōclusionem arguit Durandus dupliciter, primo contra hoc quòd dicta conclusio videtur asserere quod actus intellectus & actus voluntatis sint duo peccata & duæ culpæ. Contra hoc arguit Durandus, quia nullus diceret quod incontinens quando iudicat fornicationem esse bonam, & eam eligit peccet duobus modis-alioquin cum omnem malam electionem præcedat aliquis defectus in ratione, impossibile esset quod aliquis male eligens peccaret vnico peccato solum, quod est incōueniens. Confirmatur, quia defectus rationis practicæ in iudicando est quidem peccatum, cum sit carentia debitę rectitudinis in operatione, sed hoc secundum se magis habet rationem peccati naturæ quam culpæ in moribus: rationē enim peccati vel culpæ in moribus non habet nisi quatenus per ipsum habet regulari electio voluntatis, quod patet, quia ratio speculatiua erronea quantumcunque sit in nostra potestate non est culpa, vel peccatum in moribus. Vt cum aliquis existimat quod anguli trianguli non sunt æquales duobus rectis, non dicitur malus moraliter, nec peccare in moribus, quia talis æstimatio non est nata regulare electionem voluntatis de agibilibus a nobis: æstimatio ergo practica falsa ex hoc solo habet rationem culpæ vel peccati in moribus, quia est in regula electionis voluntatis. Ex hoc arguitur sic vnum numero est per quod vnum denominatur intrinsece, & aliud extrinsece, sed a defectu qui est in electione, ipsa electio denominatur mala & culpabilis intrinsece. ratio autem erronea ipsam præcedens denominatur mala & culpabilis in moribus solum extrinsece, quia non dicitur talis nisi quia est regula voluntatis vel electionis: ergo vna est numero culpa rationis practicæ

Cōtra primā conclusionē Dur. d. 39. q. 1 utrum actus intellectus & actus uoluntatis sint duo Peccata.

cæ & electionis sequentis, ergo licet sint duo defectus in ratione practica errante, & in electione mala subsequente, ac per hoc duo peccata in esse naturæ, tamen non est nisi vnum peccatum in moribus propter solum defectum quo electio est mala formaliter & intrinsece, & ratio erronea dicitur mala extrinsece tanquam regula electionis. Secundo arguit contra eandem cõclusionem in hoc quòd assignat rationem quare considerare mala non est malum, & ostendit quod ratio assignata non valet, quia sicut obiectum voluntatis est res extra animam. sic ipsamet vt est extra animã est obiectum intellectus vt est practicus, & sicut ratio rei intellectę est in aĩa, quæ nõ est id qđ intelligit, sed tñ quo aliqd aliud ĩtelligit, sic rõ rei volitę ẽ ĩ aĩa ꝑcipue ẜm opinionẽ in 1. li. posita. s. ꝙ ĩtellectus & volũtas sũt vna & eadẽ nã absoluta, q̃ vocat mẽs ab Aug. cui mẽti oportet pñtẽ eẽ rõnẽ rei q̃tũ ad cognoscere & velle licet ordĩe quodã. Ex hoc sic arguit. Illi actus qui æqualiter tendunt in obiecta sua vt sunt in re æqualiter sortiuntur rationem boni vel mali ex bonitate vel malitia obiecti, sed actus intellectus practici & actus volũtatis tendunt æqualiter in obiecta sua vt sunt in re, sicut enim quod est volitum est volitum secundum esse quod habet in re, & non secundum esse quod habet in anima: Sic illud idem est cognitum secundum esse quod habet in re & non secundum esse quod habet in anima immo si non esset cognitum secundum esse quod habet in re nõ esset volitum secundum illud esse cum voluntas non possit ferri in incognitum: ergo si actus voluntatis sortitur ꝓpter hanc causam bonitatem vel malitiam ex malitia vel bonitate rei volitę per eandem rationem actus intellectus sortitur bonitatem, & malitiam ex bonitate vel malitia rei intellectę, quod est contra rationem assignatam. Tertio ad idem, quia illud quod adducitur de sexto metaphy. ꝙ verum & falsum sunt in anima &c. non debet ita intelligi ꝙ verum & falsum sint obiecta intellectus, vt illa probatio accipit secundum quod sunt conditiones seu denominationes obiecti intellecti conformiter vel difformiter ad certitudinem rei. Quarto quia si ratio tam boni quàm mali est in anima quoddam bonum & propter hoc cognoscere malum est bonum, cum illa ratio æqualiter se habeat ad cognitionem veram & falsam, sequitur quod cognitio falsa sit æque bona sicut vera, quod est inconueniens. Quinto quia quæritur quæ est illa ratio mali apud intellectum non species. Tum quia nulla est, vt ostensum fuit supra. Tũ quia malum cum sit priuatio propriam speciem habere non potest. Tum quia species si aliqua sit non est illud quod cognoscitur, & ideo ex ea cognitio non potest habere bonitatem vel malitiam. Hæc ille in forma. Contra secundã conclusionem arguit quod conscientia pertineat ad volũtatem & non solum ad intellectum, quia si conscientia pertineret ad intellectum, tunc qui haberet de operandis maiorem scientiam, haberet & maiorem conscientiam. hoc autem non est verum. Secundo quia nullum agens contra solum dictamen rationis tristatur, quia tristicia est de his quę nobis nolentibus accidunt nobis simpliciter dico inuitis vel mixte. Sed agens contra conscientiam agit cum quadã tristitia & remorsu, vnde & remordere dicitur actus conscientiæ: ergo conscientia non pertinet ad solum dictamẽ rationis, sed præter hoc includit aliquid pertinens ad volũtatem vel inclinationem voluntatis. Tertio quia si consciẽtia pertineat ad intellectum, hęc non erit vt actus sed vt habitus, quia actus non est actus, sed est potentię vel habitus: sed testificari accusare & ex cusare remordere & obligare sunt actus conscientiæ. Dicimus enim quòd conscientia testificatur accusat obligat: ergò ipsa non est actus. Ridiculum enim esset dicere quòd testificari testificetur, vel accusare accuset, & sic de aliis. Quarto quia sicut conscientia respicit particularia agenda, sic sinderesis respicit vniuersales regulas agẽdorum, sinderesis autem nominat habitum igitur &c. Est igitur potentia vel habitus non potentia, quia non inest naturaliter: ergo est habitus. Quinto quia probatio conclusionis fundata in hoc quòd conscientia dicitur cum alio scientia &c. non valet licet enim in vera diffinitione, illud quod ponitur in abstracto & in recto non mediãte aliquo obliquo pertineat ad essentiam diffiniti, tamen in interpretationibus nominũ nullo modo est hoc dicendum

Idem contra secunda conclusionẽ ubi supra q. 4. Vtrũ consciẽtia pertineat ad voluntatẽ & non solum ad intellectũ

sicut enim interpretando nomen conscientiæ dicimus ꝙ est scientia cum aliquo, ita interpretando nomen sinderesis dicimus quòd est electio cum aliquo. Est enim sinderesis græce coelectio latine, & interpretando consentire dicimus quod est cum aliquo sentire. sicut ergo se habet scientia ad conscientiam in nominis interpretatione, ita se hẽt electio ad sinderesim & sentire ad consentire, sed electio ꝑtinet ad voluntatem, ad quam tamen non pertinet sinderesis, quæ large pertinet ad intellectum secundum te, & similiter sentire siue ꝓprie sumptũ large acceptũ pertinet ad partẽ cognitiuam, consentire autem non sed potius ad appetitũ ergo similiter licet scientia pertineat ad intellectum non propter hoc oportet quod conscientia pertineat ad eundẽ. Sexto quia conscientia non est aliquid vnum nec similiter sinderesis, sed quodlibet eorum includit aliquid pertinens ad intellectum & aliquid pertinens ad voluntatem quod sic potest videri, in intellectu enim practico quem voluntas supponit in actu suo est duplex habitus. Vnus primorũ principiorum quibus intellectus naturaliter assentit, alius autem respectu conclusionum deductarum ex principiis. Et primus quidem habitus potest dici lex naturalis. secundus autem est aliqua sciẽtia practica: similiter ex parte voluntatis est duplex inclinabilitas vna naturalis correspondens primo habitui intellectus practici. alia acquisita correspondens secundo habitui quæ est scientia particularium operandorum. His autem inclinabilitatibus secundũ se non est nomen impositum, sed aggregato ex habitu pertinente ad intellectum, & ex inclinatione voluntatis correspondente. Nam habitus naturalis intellectus practici & inclinabilitas correspondens dicitur sinderesis, scientia autem particularium operandorum cum inclinatione voluntatis sibi correspondente dicitur conscientia, quod patet dupliciter primo ex vi nominum, secundo ex conditione actuum. Ex vi nominum patet, quia sinderesis græce quod dicitur latine coelectio secundum expositionem nominis dicitur cum aliquo electio vel aliquid cum electione. Electio autem ad voluntatem pertinet, illud autem aliquid cũ electione non est nisi pertinens ad intellectum, qui est præuius electioni, similiter conscientia secundum vim nominis est scientia cum aliquo vel aliquid cum scientia, illud autem quod est cum scientia, vel cum quo est scientia non videtur esse nisi quod pertinet ad voluntatem. Non enim potest esse actus scientiæ, quia conscientia non esset in dormiente, nec præter ea quæ sunt intellectus & voluntatis potest aliquid pertinere ad rationem sinderesis vel conscientiæ ideo &c. Oportet autem vtrunque ęqualiter pertinere ad rationem sinderesis vel conscientiæ, quia talis propositio habet vim cõiunctionis copulatiue, sicut si diceretur superficies est longitudo cum latitudine, idem est ac si diceretur superficies est longitudo & latitudo & similiter est in proposito: secundo idem patet ex conditione actuum qui attribuuntur conscientię, quia quidam eorum pertinent ad intellectum sicut testificari, quidam vero ad volũtatem sicut remordere quod directe est tristari de aliquo malefacto. Remorsus enim non importat scientiam solã malefacti proprii, sed tanquam tristitiam vel quasi punctionem quæ ad voluntatem pertinet: similiter instigare nõ pertinet ad solum intellectum, sed ad voluntatem. importat enim quandam inclinationem ad actum. Hæc autem omnia non attribuerentur conscientiæ si ipsa pertineret solum ad intellectum vel solum ad voluntatem, pertinet ergo ad vtrunque sicut habitus vtriusque. septimo arguit quod conscientia non importet actum quia si conscientia nominaret actum impossibile esset facere contra conscientiam: consequens est falsum secundum te & veritatem, probatur consequentia, & primo, si consciẽtia importet actum voluntatis, quia impossibile est voluntatem simul actu ferri in opposita, sed si conscientia importat actum voluntatis stante conscientia voluntas fertur in illo de quo est conscientia, ergo non potest ferri in oppositum conscientia manente. Idem videtur dato quod cõscientia non importet aliquid pertinẽs ad voluntatem, dũmodo pertineat ad intellectum vt actus, quia voluntas in aliquid ferri non potest nisi illud ponitur sub ratione boni, sed stante actuali iudicio de aliquo quod sit bonum, impossibi-

posſibile eſt quod oppoſitum iudicetur bonum: ergo ſi cõſcientia importet actum intellectus practici iudicantis aliquid eſſe bonum impoſſibile eſt ea ſtante, voluntatem ferri in oppoſitum, ſi ergo contingat facere contra conſcientiam, oportet ꝙ conſcientia dicat habitum & non actũ, & tunc contingit facere contra ipſam, ſecundum. n. ſententiã Ariſ. 7. Eth. ſtante conſideratione in actu & particulari de aliquo agendo impoſſibile eſt quòd voluntas feratur in oppoſitum. Cũ igitur conſcientia reſpiciat particularia agibilia, neceſſarium eſt ſi fiat contra ipſam ꝙ non dicatur conſideratio ſm̃ actum, ſed ſecundum habitum.

Capitulo, 5. Contra tertiã cõcluſionẽ arguit idem ubi ſupra q. 5. art. 3. probans ꝙ conſcientia erronea non obligat dato quod liget.

Contra tertiã concluſioné arguit Dur. probando ꝙ conſcientia erronea non obliget dato ꝙ liget arguit igitur ſic, quia nulla obligatio eſt de illicito aut non debito conſcientia autem erronea dictat faciendum quod eſt illicitum fieri aut non debitum ſicut in indifferentibus & aliis quę ſunt ſupererogationis: ergo non obligat. Maior probatur, quia aliud eſt ligari & aliud eſt obligari, qui enim obligatur debet vel tenetur facere illud ad quod obligatur, nec quantũ eſt exparte ſua aliter ſoluitur ab obligatione, tale autem non poteſt eſſe illicitum. Nullus enim debet facere quod illicitum eſt fieri, propter qđ nulla obligatio poteſt eſſe reſpectu illiciti aut liciti non tamen debiti, ligari autem dicitur moraliter qui ſic diſpoſitus eſt circa aliquod agibile quòd non põt libere re licite procedere prout exigit natura illius agibilis modum illius qui ligatur corporaliter, nec poteſt procedere ẽt in recta & plana via. ſecundo quia ſola vera notitia de re obligationem non tollit, ſed magis cõfirmat ſed vera notitia de eo quod erronea conſcientia dictat tollit obligationem igitur obligatio nulla fuit.

Vtrum faciẽs contra cõſciẽtiam erroneã poſſit nõ peccare.

3. arguit ꝙ in aliquo caſu faciẽs contra conſcientiam erroneam non peccat, ponatur nanque quod aliquis hereticus vel alius ſecundum cõſcientiã errantem iudicet aliquid quod eſt illicitum eſſe licitum puta ꝙ licitum eſt furari malis diuitibus vt detur bouis pauperibus in tali caſu inquit, ſemper peccat quod faciens ſm̃ conſcientiam erroneã, ex quo illud quod ipſa dictat faciendum eſt illicitum ſm̃ ſe, ſed faciens contra eã non peccat ſi ipſa ſolum dictet illud quod eſt illicitum eſſe licitum, quia a licitis poteſt ſine peccato abſtineri, ſed ſi ipſa dictet non ſolum eſſe licitum, ſed debitum, puta ꝙ licitum eſt furari a diuitibus, vt detur pauperibus, vel quòd debitũ eſt mentiri pro ſaluanda vita alterius, tunc faciens contra eam peccat illo genere peccati, quo apprehendit illud eſſe debitum fieri, non propter omiſſionem ſecundum ſe, ſed quia actus q omittitur apprehenſus eſt tanquam debitus fieri. Quarto arguit, quòd in caſu faciens ſecundum conſcientiam erroneam non peccat, ponit enim caſum oppoſitum præcedenti. ſ. quod conſcientia alicuius dictet illud quod de ſe eſt licitũ eſſe illicitum, ſicut conſcientia hęretici dictat quòd iurare in omni caſu eſt illicitum. Tunc in iſto caſu faciens cõtra conſcientiam peccat, quia cum voluntas nõn tendat niſi in illud quod oſtenſum eſt ſibi per rationem, & ratio erronea hęretici dicit, quod iurare eſt illicitum, & contra diuinum præceptũ, ſi hæreticus iurat timore mortis, vel alio modo quocunque, facit contra illud quod credit diuino præcepto eſſe prohibitum, & ſic eſt contemptor præcepti diuini, non quidem in iuramento ſecundum ſe, ſed quia apprehenſum eſt tanquam contrarium diuino præcepto & ideo peccat mortaliter, faciens autem ſecundum talem cõſcientiam erroneam, hoc eſt nolendo iurare non ſemper peccat, quia licitum eſt non iurare niſi ſuperueniat præceptum ſuperiorum &c.

Vtrum poſſit eſſe alias conſcientia erronea quæ nullo mõ liget.

Quinto arguit quod aliqua ſit conſcientia erronea quæ nullo modo liget quiã error non imputabilis, cuius. ſ. errans non eſt cauſa nec occaſio ſicut error vel ignoratia circunſtantiæ particularis adhibita diligẽtia qualis fuit Iacob reſpectu Liæ. ſi non ſit imputabilis nõ ligat quin homo poſſit procedere ſecundum conſcientiã ſic errantem, quia talis error excuſat. Et in hoc ſecundus articulus terminatur.

QVantum ad tertium articulum reſpondendum eſt obiectionibus prælibatis. Et ideo primo contra primam concluſionem dicitur, quod illa prima concluſio nõ dicit quod ſemper & in omni caſu actus deficiens intellectus ſit alia culpa diſtincta a culpa voluntati ſed quandoq; eſt & quandoque non. Conceditur enim quod, vbi ſit actus intellectus ibi eſt peccatum, quia eſt regula proxima prauę electionis, tunc actus intellectus & actus voluntatis habet rationem vnius culpæ & non duarum. Et hoc ſolum probant argumenta adducta, ſed quandoque contingit actum malum & defectuoſum eſſe in intellectu, qui tamen non eſt regula proxima alicuius prauę electionis ſicut apparet de actu infidelitatis, & de errore circa uirtutes vniuerſales quas quis tenetur & poteſt ſcire. Sicut enim dicit beatus Thom. prima ſecundæ quæſt. 74. art. quinto & ſexto peccatum contingit eſſe in ratione non ſolum inquantem eſt directiua aliarum uirium, immo ſecundum ſe in comparatione ad proprium obiectum. Nõ ſolum enim peccat qui iudicat eſſe furandum vel odiendum, immo qui credit Deum uon eſſe trinum & unum vel reſurrectionem mortuorum non eſſe futuram. Et conſtat quod talia iudicia non ſunt proxima regula alicuius electionis prauæ.

Actus intellectus põt habere rationẽ culpæ, nullo interueniente uoluntatis actu ſeu abſque hoc qđ ſit regula prauæ electionis.

Vtrum autem tales actus ſint culpæ & peccata interueniente aliquo actu uoluntatis culpabilis, videtur quod ſic potiſſime, cum aliquis motus infidelitatis ſubito inſurgit ſine deliberatione & ſine imperio voluntatis. Tales enim motus licet ſubiti ſunt peccata venialia vt oſtendit Sanctus Thom. prima ſecundæ. q. 74. art. 10. Item talis actus poteſt continuari per aliquod tempus ante cuius finem debuit reprimi nullo interueniente actu uoluntatis approbantis actum illum nec reprimentis nec imperantis, & in tali caſu ille motus infidelitatis poteſt eſſe peccatum mortale vt præſcindit ab omni actu voluntatis ſi tamen tales ſint imperati a voluntate, tunc conceditur quod actus intellectus & actus voluntatis ei correſpondens & illum concomitans ſunt vna culpa, quia ſecundum quod dicit Sanctus Thom. primã ſecundæ q. 17. arti. 4. Actus imperatus & ipſum imperium ſunt vnus actus humanus ſicut quoddam totum, ſed eſt ſecundum partes multa. Et conſimile dicit quæſtione, xx. articulo tertio de actu uoluntatis & de actu exteriori, ſcilicet qđ ſunt duo actus in genere naturæ, ſed ſunt unus in genere moris. Ad confirmationem patet per idem quia fundatur in falſo, ſcilicet quod actus intellectus nunquam ſit peccatum & culpa niſi ille qui eſt regula prauę electionis cuius oppoſitum dictum eſt ſtatim, & prius in probatione concluſionis primæ.

Pri. di. 35. q. 1. concl 1. Actus intellectus immediate terminatur ad uerbũ, & eo mediante ad rẽ extra.

Nec valet illud quod adducitur de defectu rationis ſpeculatiuę, quia falſum aſſumit Nam defectus rationis ſpeculatiuę in illis, quæ quis poteſt & tenetur ſcire, habet rationem peccati dato quod nullus actus voluntatis actualiter illum defectuoſum actum intellectus vel ignorantiam concomitetur. Ad ſecundum principale contra eandem concluſionem dicitur quod minor formæ principalis ibidem factæ in qua fundatur totum argumentum falſa eſt, ſcilicet quod intellectus practicus æque immediate terminetur vel tendat ad rem extra ſicut voluntas vel eius actus, quia ſicut aliàs dictum eſt, actus intellectus immediate terminatur ad verbũ vel conceptum rei intellectę, & mediante illo terminatur ad rem extra, & quòd hæc ſit mens S. Tho. patet. Nam primo contra Gent. cap. 53. ſic dicit. Intellectus per ſpeciem rei formatus intelligendo format in ſeipſo quandam intẽtionem rei intellectę quæ eſt ratio ipſius quam ſignificat diffinitio. Et hoc quidem neceſſarium eſt eo quòd intellectus indiſferenter intelligit rem abſentem & pręſentem, in quo cum intellectu imaginatio conuenit, ſed intellectus ad hoc amplius habet quòd etiam intelligit rem ſeparatam à conditionibus materialibus, ſine quibus in rerum natura non exiſtit, & hoc non poſſet eſſe niſi intellectus intentionem prædictam ſibi formaret, hæc autem intẽtio intellecta cum ſit q. terminus intelligibilis operationis eſt aliud à ſpecie intelligibili quæ facit intellectum in actu, quam oportet conſiderari vt intelligibilis operationis principium, licet vtrunq; ſit rei intellectę ſimilitudo per hoc enim quòd ſpecies intelligibilis quæ eſt forma intellectus, & intelligendi principium eſt ſimilitudo rei exterioris, ſequitur quòd intellectus intentionem formet illi rei cõſimilem, quia quale eſt vnumquodque talia operatur. Ex hoc autem quòd intentio intellecta eſt ſimilis alicui rei ſequitur quòd intellectus formando huiuſmodi intentionem rem illam intelligat &c. Hęc ille. Simile ponit prima parte q. 85. artic. 2. potiſsime in ſolutione 3. argumenti: licet in corpore articuli

uideatur

videatur male intelligenti, huius oppositum dicere. Ad tertium patet per idem, nam verum & falsum non sunt in anima solum obiectiue immo subiectiue sic intelligendo quòd primum verum est ipsa ratio seu intentio quam format intellectus de re intellecta. Vnde Sanctus Thom. prima parte. q.16. art.1. sic dicit. Sicut bonum nominat illud in quod tendit appetitus, sic verum nominat illud in quod tendit intellectus, hoc autem distat inter appetitum & intellectum siue quamcunque cognitionem, quia cognitio est secundum quòd cognitum est in cognoscente. Appetitus autem secundum quod appetitus inclinatur in rem ipsam appetitam, & sic terminus appetitus quod est bonum est in re appetibili, sed terminus cognitionis quod est verum est in ipso intellectu &c. Ad quartum negatur minor scilicet quòd ratio formata per intellectum æqualiter se habeat ad cognitionem veram & ad falsam, nam in falsa cognitione ratio formata per intellectum non conformatur rei intellectę, in vera autem cognitione conformatur rei. Actus autem intellectus non solum terminatur ad rationem quam intellectus format, sed mediante tali intentione terminatur ad rem. Vnde argumentum procedit ex falso intellectu, scilicet ac si nos diceremus quod actus intellectus nullomodo terminetur ad rem extra, quod opinio nostra non ponit. Item concessa minore, consequentia non valet, quia dato quòd illa ratio formata per intellectum æqualiter se haberet ad cognitionem verã & ad falsam, non æqualiter se habet ad obiectũ vltimatum verę cognitionis & ad obiectum vltimatum falsæ cognitionis nec similiter falsa cognitio æqualiter se habet ad rem extra sicut cognitio vera: quare non ualet. Item quia aliud est ratio, aliud cognitio, & ideo licet falsa cognitio sit mali, non tamen ratio rei nisi esset falsa ratio, sed falsa ratio non est proprie ratio vt si dicatur animal immateriale, nec falsa cognitio mere-

Supra dis 3.q. 2.concl.4.

tur dici cognitio, sed decetio. Ad quintum patet responsio per prædicta. Ratio enim mali apud intellectum non est ipsa species intelligibilis, quæ est principium operationis intelligibilis, sed est terminus eius. Et ad primam improbationem dicitur, quòd improbatio specierum intelligibilium, siue præuiarum actui, siue formatarũ per actum nulla fuit ut alias patuit. Ad secundum dicitur quòd malum nec aliqua priuatio potest habere speciem propriam quæ sit actui præuia, quia talis in nobis causatur ab obiecto, potest tamen habere speciem vel rationem formatam per intellectũ mediante specie habitus oppositi, quod patet, quia omnis priuatio habet diffinitionem vnde Sanctus Thom. de malo. quæ.1. art.1. in solutione.20. sic dicit. Malum quidem est in rebus, sed vt priuatio, non autem vt aliquid reale, sed in ratione est vt aliquid intellectum. Et ideo potest dici ꝙ malum est ens rationis, & non rei, quia in intellectu est aliquid, non autem in re, & hoc ipsum quod est esse intellectũ secundum quod aliquid dicitur ens rationis est bonũ, quia bonum est aliquid intelligi. Hæc ille. Ad primum contra se-

Ad arg. cõtra secundam cõclusionem.

cundam conclusionem dicitur, quòd si consequens intelligatur ad hunc sensum, scilicet quòd ille qui habet maiorẽ notitiam de agibilibus præsentibus præteritis & futuris tã in vniuersali quàm in particulari tam actu quàm habitu tã quo ad notitiam actuum an sint quam quo ad notitiam an recti sint, quòd talis habeat maiorem conscientiam conceditur. Si autem intelligatur, quòd ille qui habet maiorem notitiam de talibus in vniuersali, vel in habitu solum habeat maiorem conscientiam consequens falsum est, & in primo sensu conceditur consequentia in secundo vero negatur. Ad secundum dicitur quòd modus arguendi non valet, quia idẽ sic argui nullus agens contra solum dictamẽ rationis tristatur, sed agens contra solam conscientiam tristatur igitur &c. Et tunc negetur minor ideo enim qui agit contra conscientiam tristatur, quia semper ad cõscientiam sequitur aliqua electio voluntatis, quæ quidem inclinatio non est conscientia nec pars conscientiæ, sed eius effectus. Et ideo qui agit contra conscientiam agit contra inclinationem voluntatis, si tamen ad dictamen rationis nulla sequeretur inclinatio voluntatis, tunc esset possibile agere contra conscientiam sine tristitia. Ad tertium dicitur conscientia pertinet ad intellectum sicut eius actus secundus, non autem sicut habitus. Nec valet improbatio, quia vt dicit S.Th. de veritate. q.17. ar.1. tales actus attribuuntur conscientiæ non vt ei quod quod est quod sed vt quo, vnde ibidem arguit sic. Neque habitus, nec actus dicitur scire, sed conscientia dr scire ecclesia.7. sicut enim conscientia tua, quia tu crebro maledixisti alis, igitur conscientia non est actus, neque habitus. Ecce argumentum. sequitur responsio Ad septimum inquit dicendum est, quòd conscientia dicitur scire aliquid non proprie, sed secũdum illum modum quo scire dicitur illud quo scimus. Hæc ille. Vnde argumentum illud parum valet quia idem argumentum posset fieri de habitu, quia constat quòd nullus habitus testificatur nec accusat propriè loquendo. Quod autem consciẽtia non sit habitus probat Sanctus Thom. ibidem quatuor rationibus. Prima talis est. Nullus habitus rationis est de particularibus, sed conscientia est actuum particularium, ergo conscientia non est habitus rationis, nec alterius potentiæ cum conscientia ad rationem pertineat, secundo talis est. In ratione non sunt nisi habitus speculatiui & operatiui, sed conscientia non est habitus speculatiuus, cum habeat ordinem ad opus nec etiam operatiuus cum non sit ars, nec prudẽtia, hos enim solos philosophus in sexto. eth. in parte operatiua ponit ergo conscientia non est habitus. Quod autem conscientia non sit ars, manifestum est, quòd autem non sit prudentia sic probatur. Prudentia est recta ratio agibilium, vt dicitur.6. Ethicorum. Non autem respicit agibilia singularia, quia cum sint infinita non potest esse ratio eorum, & iterum sequeretur quòd prudentia generaretur per se loquendo secundum considerationem plurimorum actuum singularium, quod non videtur esse verũ. Conscientia autem respicit opera singularia, ergo consciẽtia non est prudentia. Sed forte dicetur quod conscientia est habitus quidã quo applicatur vniuersale iudiciũ rationis ad particulare opus. Sed contra quia ad illud quod potest fieri per vnum habitum non requiruntur duo, sed habens habitum vniuersalem potest applicare ad singulare solummodo interueniente potentia sensitiua, sicut ex habitu quo quis scit omnem mulam esse sterilem, sciat hanc mulam esse sterilem, cum eam percipit esse mulam per sensum, ergo ad applicationem vniuersalis iudicii ad particularem actum non requiritur aliquis habitus: ergo consciẽtia non est habitus & sic idem quod prius. Tertia talis est. Omnis habitus vel est naturalis, vel infusus, vel acquisitus, sed conscientia non est habitus naturalis, quia talis habitus est idem apud omnes, non autem omnes habent eandem conscientiam. Nec iterum est habitus infusus, quia talis habitus semper est rectus conscientia aũt quandoque est non recta, neque est iterum habitus acquisitus, quia sic in pueris non esset conscientia, nec in homine antequam per multos actus habitum acquisiuisset, & sic idem quod prius. Quarta ratio est. Habitus secundum Philosophum ex multis actibus acquiritur, sed ex vno actu quis habet cõscientiam, ergo conscientia non est habitus. Hæc ille. Ad quartum negatur cosequentia, quia respectu vniuersalium tantum potest poni habitus, non autem respectu vnius singularis actus, qui semel tantummodo fit in tota vita respectu cuius tamen est conscientia. Itẽ sinderesis est a natura, non autem conscientia. Ad quintum dicitur quod non solum ex interpretatione nominis, sed etiam ex diffinitione conscientæ data a scientiis apparet conscientiam proprie & totaliter ad intellectum pertinere. Quod patet, quia Basilius dicit quòd conscientia est naturale iudicatorium & Damas. dicit. quod conscientia est lex nostri intellectus, & glosa super illud Ro.3. cum enim gens quę legem non habet &c. idem ponit. & multę aliæ auctoritates quas Sanctus Thom. recitat de ueritate quæst.17. artic. primo & in prima parte q.79. art.13. Ad sextum dicitur quod imaginatio ibidem posita falsa est propter multa inconuenientia quæ ponit, quorum vnum est quòd conscientia non sit aliquid vnum, sed aggregatum ex multis diuersarum specierum, & in diuersis subiectis existentium: secũdum est quòd sit aggregatum ex duobus habitibus, & consistat in habitu & non in actu: tertium est ꝙ æque pertineat ad voluntatẽ sicut ad intellectũ quartum: ꝙ conscientia quantũ ad illud qđ ponit in intellectu sit aliqua scientia practica, falsitas omnium istorũ patet faciliter ex pdictis. Et ad primã pbatio-

nem

nem ibidem inductā dicitur quòd conscientia dicitur cū aliquo scientia, illud autem aliud non est quid pertinens ad voluntatem de per se, sed est indifferenter quicunq; actus interior vel exterior, ad quem potest applicari scientia vel notitia per modum qui expressus fuit in probatione conclusionis. Ad secundam probationem dititur quòd nullus actus atributus conscientię proprie pertinet ad voluntatem. Nam remorsus qui attribuitur conscientię non dicit tristitiam, nec passionem, vel quancunque volitionē vel actum appetitus, sed importat iudicium de peruersitate actus præteriti, ad quod tamē iudicium sequitur dolor vel detestatio, quia sicut ad appræhensionē boni connaturalis sequitur delectatio, ita ad appræhensionē peccati proprij sub ratione mali humani quod est contra rationem esse sequitur detestatio actualis vel habitualis vel naturalis vel potest dici ꝙ remorsus prout dicit tristitiam non est alicuius conscientię, sed effectus alicuius quæ dicitur conscientia. Ad septimum dicitur negando illam conditionalem scilicet conscientia dicit actū, igitur nullus potest facere contra conscientiam. Et ad probationem dicitur ꝙ conscientia importat actum intellectus practici iudicātis aliquid esse non fiendum, vel esse bonum, aut esse malum, vel esse factum, aut non factum. Contra hoc aūt iudiciū pōt quis agere dupliciter, vno modo non stante, sed cessante tali iudicio, & repulso per contrarium iudicium formaliter vel virtualiter. Sicut cōtingit in eo qui peccat ex passione, quia primo iudicabat hūc actum qui est commisceri tali mulieri non esse fiendum, quia est peccatum postea superueniēte passione iudicat illum actum esse faciendū, quia est delectabilis, & sic facit contra conscientiam, non quidem tunc præsentem, sed præcedentem. Alio modo stāte tali iudicio in vniuersali solum, non aūt in particulari. Conceditur tñ ꝙ contra oēm conscientiam vniuersalem & particularem nullus agit ipsa actualiter stante. De hoc S. Tho. prima secundæ q. 77. ar. 2. sic dicit. Opio Socratis fuit vt dicitur. 7. Ethi, ꝙ scientia nunquā posset superari a passione, vnde ponebat oēs virtutes esse scientias & oīa peccata esse ignorantias. In quo aliqualiter recte sapiebat, quia cum voluntas sit boni, vel appparentis boni voluntas in malū non moueretur, nisi id quod non est bonū aliqualiter appareret bonum, & propter hoc voluntas nunquā in malū tenderet, nisi cum aliqua ignorantia vel errore rōnis, vnde dr̄ prouerbiorū 14. Errant qui operantur malū, sed quia experimento patet ꝙ multi agunt contra illud cuius scientia habent, & hoc ēt auctoritate diuina confirmatē ſm illud lucę. 12. seruus qui cognouit voluntatē dñi sui & non fecit plagis vapulabit multis, & iacobi vltimo dr̄. Sciēti bonum & non facienti peccatum est illi, non simpliciter verum dicit, sed oportet distinguere, vt tradit phil. 7. Ethi. Cum. n. ad recte agendū homo dirigatur duplici sciētia. s. vniuersali & particulari, vtriusq; defectus sufficit ad hoc ꝙ impediatur rectitudo operis & voluntatis. Contingit ergo ꝙ aliquis habeat scientiā in vniuersali, puta nullam fornicationē esse fiendam, sed tñ non cognouit in particulari hunc actum qui est fornicatio nō esse fiendū, & hoc sufficit ad hoc ꝙ voluntas non sequatur vniuersalem sententiā rōnis. Itē considerandum est ꝙ nihil prohibet aliquid scire in habitu, quod tñ actu non consideratur, pōt igitur cōtingere ꝙ aliquis ēt rectam scientiā habeat in singulari, & non solum in vniuersali, sed tñ actu non consideret, & tūc non vr̄ difficile ꝙ præter id quod actu non considerat homo agat. Quod aūt homo non consideret in particulari illud quod habitualiter scit, qñq; quidem contingit ex solo defectu intentionis, puta cū homo sciens geometriā non intendit ad considerandū geormetriæ conclusiones, quas statim in promptu habet considerare. Quandoq; aūt homo non considerat id quod habet in habitu propter aliquod impedimentum superueniens, puta propter aliquam occupationem exteriorem, vel propter aliquam infirmitatem corporalem. Et hoc modo ille qui est in passione constitutus non considerat in particulari illud quod scit in vniuersali in quantum passio impedit talem considerationem. Hæc ille. Et similia diffusius dicit de malo quæst. 3. articulo 9. in multis alijs locis. Ex quibus habetur primo quòd aliquis potest facere contra conscientiam vniuersalem ipsa manente: secundo quòd aliquis potest facere contra conscientiam particularem ipsa non manente. Tertio ꝙ nullus potest facere contra scientiam particularem ipsa manente. Et hoc intelligo loquēdo de consciētia particulari vltimata & voco conscientiam particularē vltimatam illam qua dictatur finaliter aliquid nullo modo esse fiendum, sed totum oppositum, contra talem enim conscientiam nullus potest agere ipsa manente, potest tamen esse aliqua conscientia particularis, licet non vltimata, vt puta ꝙ iste actus est fornicatio, sed tamen contra talem conscientiam potest aliquis agere illa stante, sicut patet in eo qui peccat ex electione mali vel ex malitia. Talis enim licet iudicet actum quem exercet esse peccatum, & lege Dei prohibitum, nihilominus continuat eum, quia illa conscientia non est vltimata, sed potius hæc est sua conscientia vltimata ꝙ talis actus licet sit peccatum, tamen potius est fiendus quam abstineatur a tali & tanta delectatione, quæ est illi coniuncta. Et de hoc S. Thom. prima secundæ q. 78. arti. 1. sic dicit. Peccatum in humanis actibus quandoque contingit ex defectu intellectus, puta cum aliquis per ignorantiam peccat, quandoq; ex defectu appetitus sensitiui, sicut cum aliquis ex passione peccat, quandoque ex defectu voluntatis, quæ est inordinatio ipsius. Est autem voluntas inordinata, quando minus bonum magis amat. Consequens autem est vt aliquis eligat pati detrimentum in bono minus amato ad hoc quòd potiatur bono magis amato, sicut cum hoc vult pati abscisionem membri etiam scienter, vt conseruet vitam quam magis amat. Et per hunc modum quando aliqua inordinata voluntas aliquod bonum temporale plus amat, puta diuitias, vel voluptatem, quam ordinem rationis, vel diuinę legis, vel charitatem, vel aliquid huiusmodi, sequitur quòd velit pati dispendium in aliquo spiritualium bonorum, vt potiatur aliquo bono temporali. Nihil autem est aliud malum quam priuatio alicuius boni. Et secundum hoc aliquis scienter vult aliquod malum spirituale quod est malum simpliciter, per quod bonum spirituale priuatur, vt bono temporali potiatur. Vnde dicitur ex certa malitia vel ex industria peccare quasi scienter malum eligere. Hæc ille. Item in solutione primi sic dicit. Ignorantia quandoque quidem excludit scientiam qua aliquis scit simpliciter hoc esse malum quod agitur, & tunc dicitur ex ignorantia peccare. Quandoque autem excludit scientiam qua homo scit nunc hoc esse malum, sicut cum ex passione peccatur. Quandoque autem excludit scientiam qua aliquis scit hoc malum non esse sustinendum propter consecutionem illius boni, scit tamen simpliciter hoc esse malum, & sic dicitur ignorare qui ex certa scientia peccat. Hæc ille. Ex quibus satis patet quomodo contingit agere cōtra cōsciētiā particularē, & qūo non. Ad primam contra tertiam conclusionem dr̄, ꝙ maior est falsa. s. ꝙ nulla obligatio sit de illicito. Et ad probationem dicitur ꝙ distinctio ibidē facta de ligari & obligari est falsa vel nimis stricta. Cum enim dicimus cōscientiā erroneam obligare, ista obligatio pōt referri ad Duo. Primo ad conformandum se tali conscientiæ, & ad nullo modo discordandum illi, & ad non deponendum eam, secundo ad non discordandum ei, sed non ad coformandū, nec ad non deponendum. Primo modo strictissime sumitur, & illo modo conscientia erronea non obligat: ad quē sensum procedit argumentū: secundo mōsumitur large, & illo modo intelligitur conclusio nostra, ꝙ conscientia erronea obligat, quia habens eam tenetur non discordare illi, ita quòd illa stante faciat oppositum quod illa dictat. Nec tamen tenetur se conformare illi, nec tenetur eam conseruare, immo potest, & tenetur eam deponere. Nam Sanctus Thom. prima secundæ quæst. 19. arti. 5. probat quòd voluntas discordans a ratione errante est mala & arti. 6. probat quòd voluntas concordans rōni erranti est mala. Si error cōsciētiæ sit aliquo modo voluntarius vel directe vel propter negligentiā. Posset tamen aliter dici ēt ſm mentem eius ꝙ maior argumenti est simpliciter falsa, si generaliter intelligatur, quia licet ad illicitum inquantū huiusmodi nullus teneatur deper se & simpliciter, potest tamen teneri & obligari ad illud per accidens & secundū quid

Contra iudicium conscię pōt quis agere dupliciter.

Contra actualem consciām vlem & particularē simul nullus potest agere.

Nota hanc doctrinam propter scrupulosos.

Peccatum ex multa quid.

Aliquis potest teneri ad illicitum, sed per accidens.

quid inquantum scilicet appræhenditur vt licitum, & a lege Dei præceptum. Et hanc responsionem in simili ponit Sanctus Tho. prima secundę. q. 19. ar. 5. vbi sic arguit. Secundum Augu. præceptum inferioris potestatis non obligat si contrarietur præcepto superioris potestatis sicut si proconsul iubeat aliquid quod imperator prohibet. Sed ratio errans quandoq; proponit aliquid quod est cõtra pręceptum superioris scilicet Dei, cuius est summa potestas, ergo dictamen rationis errantis non obligat &c. Ecce argument. Sequitur responsio. Ad secundum inquit dicendum est ꝙ verbum Aug. habet locum quando cognoscitur ꝙ inferior potestas præcepit aliquid cõtra præceptum superioris potestatis. Sed si aliquis crederet ꝙ præceptum proconsulis esset præceptum imperatoris, contemnendo præceptum proconsulis contẽneret præceptum imperatoris. Et similiter si aliquis homo cognosceret ꝙ ratio humana dictaret aliquid contra præceptum Dei, non teneretur rationẽ sequi. Sed tunc ratio non totaliter esset errans, sed qñ ratio errans proponit aliquid vt præceptum Dei, tunc idem est contẽnere dictam rationem, & Dei præceptum. Hæc ille. Ex quibus patet ꝙ nullus obligatur ad illicitum qñ cognoscit illud esse illicitum, sed qñ appræhendit illud vt præceptum lege Dei, tunc obligatur ad illud, licet secundum quid & de per accidens modo superius exposito in conclusione. Ad secundum negatur maior, vbi per veram notitiam appræhenditur dictamen rõnis præcedentis non esse conforme legi Dei quod prius reputabatur esse conforme. Sicut enim falsum iudicium quo dictabatur aliquid esse præceptum legis Dei obligabat, ita verum iudicium quo dictatur præcedens dictamen repugnare legi Dei tollit obligationem, potissime obligationem secundum quid & per accidens. Et quia arguens distinguit inter ligare & obligare, videndum est quid supe hoc, sentiat S.Tho. ipse si quidem secundo sen. dis. 39. q. 3. ar. 3. sic dicit. Conscientia quoddam dictamen est rõnis, voluntas autẽ non mouetur in aliquid appetendum nisi præsupposita aliqua appræhensione. Obiectum enim voluntatis est bonum vel malum secundum ꝙ est imaginatum vel intellectum, intentionem enim boni vel mali ratio ipsa demonstrat. Vnde cum actus voluntatis ex obiecto specificetur oportet ꝙ secundum rõnis iudicium vel conscientię sit actus voluntatis. Et per hunc modum conscientia dr̃ ligare, quia. s. si aliquis fugiat per voluntatem quod ratio bonum dictat est in fuga boni, quæ fuga malum est, quia voluntas fugit illud ac si esset bonum secundum rationẽ, ꝑpter tristitiam aliquam ſm sensum, & similiter si rõ dictat aliquod bonum esse malum voluntas non potest in illud tendere quin mala sit, tendit enim in illud vt ostensum est a rõne, & ita vt in malum simpliciter propter apparens bonum ſm sensum, & ideo siue ratio siue conscientia recte iudicet siue non voluntas obligatur hoc modo, ꝙ si iudicium vel dictamen rationis quod est conscientia non sequitur actus voluntatis inordinatus, & hoc est ligare scilicet astringere volũtatem, vt non possit sine deformitatis nocumento in aliud tendere, sicut ligatus non potest ire &c. Hæc ille. Item de veritate q. 17. arti. tertio sic dicit. Conscientia proculdubio ligat. Ad videndum autem quomodo liget sciendum est, ꝙ ligatio metaphorice a corporalibus ad spiritualia assumpta impositionem necessitatis importet. Ille. n. qui ligatus est necessitatem habet consistendi in loco vbi ligatus est, & aufertur ei potestas ad alia diuertendi, vnde patet ꝙ ligatio non hẽt locum in illis quæ ex necessitate naturæ sunt. Non. n. possumus dicere ignẽ esse ligatum ad hoc quòd sursum feratur, quãuis necesse sit ipsum sursum ferri, sed in his tantum necessarijs ligatio locum habet, quibus ab alio imponitur necessitas. Est autem duplex necessitas quæ ab alio agente imponi põt, vna quidem coactionis per quã aliquis absolute habet necesse facere hoc ad quod determinatur ex actione agentis, aliàs coactio nõ proprie diceretur, sed magis inductio. Alia vero est necessitas conditionata, vel ex finis suppositione, sicut imponitur alicui necessitas, vt si non fecerit hoc non consequatur suum præmium, prima quidẽ necessitas quæ est coactionis non cadit in motibus voluntatis, sed solum in rebus corporalibus eo ꝙ voluntas naturaliter est libera a coactione, secunda necessitas voluntati imponi potest, vt scilicet necessarium sit eligere hoc, si hoc bonum debeat consequi, vel si hoc malum vitare debeat. Carete enim malo in idem reputatur cum habere bonum in talibus, vt patet per philosophum quinto ethi. sicut autem necessitas coactionis imponitur rebus corporalibus per aliquam actionem, ita etiam necessitas conditionata imponitur volũtati per aliquã actionem. Actio aũt qua volũtas mouetur est imperium regentis & gubernantis, vnde philosophus dicit. 5. metaphy. quòd Rex est principium motus per suum imperium. Ita autem se habet imperiũ alicuius gubernantis ad ligandum in rebus voluntarijs illo modo ligationis quæ voluntati accidere potest, sicut se habet actio corporalis ad ligandum res corporales necessitate coactionis. Actio autem corporalis agentis nunquam inducet necessitatem in rem aliquam nisi per contactum ipsius actionis ad rem in quam agit, vnde nec ex imperio alicuius regis vel domini ligatur aliquis nisi imperium contingat ipsum cui imperatur, attingit autem ipsum per scientiam, vnde nullus ligatur per præceptum aliquod nisi mediante scientia illius præcepti. Et ideo ille qui nõ est capax notitię præcepti non ligatur præcepto, nec aliquis ignorans præceptum Dei ligatur ad præceptũ Dei faciendum, nisi quatenus tenetur scire præceptum. Si autem non teneatur scire, nec scit, nullo modo ex præcepto ligatur. Sicut igitur in corporalibus agens corporale non agit nisi per contactum, ita etiam in spiritualibus præceptum non ligat nisi per scientiam. Et ideo sicut est eadem vis qua contactus aget, & qua virtus agentis agit, contactus non agat nisi ex virtue agentis, & virtus agentis non nisi mediante tactu, ita etiam eadem virtus est qua præceptum ligat, & qua conscientia ligat, cum scientia non liget nisi per præceptum, nec præceptum nisi per scientiam, vnde cum conscientia nihil aliud sit quam applicatio notitię ad actum constat quòd conscientia ligare dicitur vi præcepti diuini. Hæc ille. Ex quibus patet quòd cum conscientia & præceptum eadem ligatione ligent, si ligatio pręcepti dicitur obligatio, con similiter ligatio conscientię dicitur obligatio qualiscunque sit conscientia. Ad Tertium dicitur quòd in casu argumenti vbi hæreticus credens quòd licitum sit furari diuitibus &c. cessat quandoque a furto, ipse non facit contra conscientiam proprie, quia conscientia non dictat sibi quòd nunquam sit cessandum a furto, nec quòd continue sit furandum. Et ideo argumentum non valet. De hoc Sanctus Thomas secundo sent. dist. 39. quæstione 3. articulo vltimo in solutione sexti sic dicit. Conscięntia obligat virtute præcepti diuini, sub cuius ratione appræhendit illud quod ratio dictat. Et ideo si illud appræhendatur vt directe sub præcepto cadens peccat mortaliter omittendo illud quod conscientia dictat, etiam si sit veniale vel indifferens. Si autem appræhendatur vt non directe cadens sub præcepto vel prohibitione, tunc non fit directe contra conscientiam, sed præter eam, & ideo non peccat mortaliter sed venialiter, vel nullo modo. Sicut quando conscientia dictat alicui quòd bonum est facere aliquod opus consilij, si non facit non peccat, quia non appræhendit illud vt bonum debitum & necessarium ad salutem & præcepto subiacens. Hæc ille. Per omnia similiter in proposito. Ad quartum dicitur quòd in casu argumenti hæreticus non facit proprie secundum suam conscientiam, quia conscĩetia eius non dictat solum ꝙ in hoc casu bonum sit non iurara, sed dictat ꝙ in nullo casu, nec pro quacunq; necessitate vel vtilitate sit iurandum. Et ideo tunc solum proprie agit ſm suam conscientiã qñ proponit & vult firmiter non iurare in aliquo casu. Et cõstat ꝙ tale velle est peccatum mortale, vnde cum dicimus ꝙ agens ſm conscientiam erroneam peccat intelligimus sic ꝙ actus voluntatis conformis rõni erroneę malus est, & in illa forma proponit quæstionem S.Tho. prima secundæ q. 19. ar. 6. s. vtrum voluntas concordans rõni erranti sit bona. Ad quintum dr̃ ꝙ verũ concludit, sed non contra nos. Vnde S. Tho. prima secundæ vbi supra sic dicit. Quæstio qua quærit, vtrum voluntas concordans rõni errãti sit bona, eadẽ est cum q. qua q̃ritur, vtrum cõsciẽtia erronea liget.

Vera notitia tollit obligationem conscientie erroneę.

Tex. com. pri.

Præceptum non ligat nisi per sciam, vel debitum sciendi. De eodem infra ad quartũ & ad arg. impede.

Hæreticus facit secundum conscientiam.

get. Hæc autem q. dependet ab eo quod supra de ignorantia dictum est. Dictum est enim supra quod ignorantia quandoq; causat inuolūtarium, quandoq; autem non. Et quia bonum & malum morale consistit in actu inquantū est voluntarius, manifestum est q illa ignorantia quæ causat inuoluntarium tollit rōnem boni & mali moralis, non aūt quæ inuoluntarium non causat. Dictum est autem supra q ignorantia quæ est aliquo modo volita siue directe siue indirecte non causat inuoluntarium. Et dico ignorātiam directe volitam volūtariam, in quā actus voluntatis fertur, indirecte aūt propter negligentiam ex eo q aliquis non vult scire illud quod scire tenetur. Si igitur conscientia erret errore voluntario vel directe, vel propter negligētiam, quia est error circa id quod quis scire tenetur, tunc talis error rōnis vel conscientię non excusat quin voluntas concordans rationi vel conscientię sic erranti sit mala. Si autem sit error qui causet inuoluntarium proueniens ex ignorantia alicuius circunstantię absque oī negligentia, tunc talis error rationis vel conscientię excusat vt voluntas concordans rationi erranti non sit mala, puta si ratio errans dictat q homo teneatur ad vxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti est mala, eo quòd error iste prouenit ex ignorantia legis Dei, quā scire tenetur. Si autem ratio errat in hoc q credit aliquam mulierem submissam esse vxorem suam, & ea petente debitum velit eam cognoscere, excusatur voluntas eius, vt non sit mala, quia error iste procedit ex ignorantia quæ causat inuoluntarium & excusat. Hæc ille. Ad argumentū in oppositum quæstionis respondet S. Tho. prima secūdę q. 74. arti. 5. in solutione primi argumenti vbi sic ait. Dicendū q illa ratio procedit de defectu rationis qui pertinet ad actum proprium respectu proprij obiecti, & hoc quando est defectus cognitionis eius, quod quis non potest scire. Tunc enim talis defectus non est peccatum, sed excusat a peccato, sicut patet in his quæ per furiosos committuntur. Si vero sit defectus rationis circa id quod homo pōt & debet scire, non omnino excusatur a peccato, sed ipse defectus imputatur ei ad peccatum, defectus autem qui est solum in dirigendo alias vires semper imputatur ei ad peccatum, quia huic defectui homo potest occurrere per proprium actum. Hæc ille. Et hæc de quæstione sufficiant. Benedictus Deus Amen.

Profundissima doctrina

DISTNCTIO XL.

QVAESTIO I.

Vtrum aliqua actio humana posit esse indifferens ad bonum & malum morale.

CIRCA quadragesimam distinctionē secundi sen. Quæritur vtrum aliqua actio humana posit esse indifferēs ad bonū & malū morale. Et arguit q sic. Nulla spēs est quæ sub se nō cōtineat vel cōtinere posit aliquod indiuduū, sed aliquis actus est indifferēs ſm suā spēm, vt leuare festucā. Et beatus Augustin. dicit in lib. de sermone dñi in monte q sunt aliqua facta media quæ possunt bono vel malo aīo fieri, de quib. temerarium est iudicare: ergo sub his speciebus poterit inueniri aliquis actus indiuidualis indifferens.

IN oppositum arguitur sic, quia priuatiue opposita sic se habent circa subiectū aptū natum q alterū eorum insit de necessitate, sed bonum & malum opponuntur priuatiue, actus autem moralis susceptiuus est bonitatis & malitię: ergo omni actui morali necesse est alterum inesse.

IN hac quæstione erunt tres articuli. In primo ponentur cōclusiones. In secūdo obiectiones. In 3. solutiones.

Quis actus dici potest indifferens.

QVantum ad primum articulum sit prima conclusio. Nullus actus humanus ſm indiuiduū consideratus est indifferens, licet aliquis actus humanus ſm spēm sit indifferens. Hanc ponit S. Tho. de malo. q. 2 ar. 5. vbi sic dicit. Actus moralis præter bonitatē & malitiā quā habet ex sua spē pōt habere aliam bonitatē & malitiā ex circunstantijs quæ cōparantur ad actum moralē sicut accidentia quædā, sicut aūt genus consideratur in sua rōne sine differentijs sine quibus nō pōt esset, ita species cōsideratur ſm suam rōnem sine accidentibus, sine quibus tamen nō pōt esse indiuiduū. Non. n. de rōne hominis est esse album vel esse nigrū vel aliquid huiusmodi, impossibile est tñ aliquē hoīem singularem esse quin sit albus vel niger vel aliquid huiusmodi. Sic igitur loquendo de actibus moralibus ſm q in suis speciebus considerātur possunt dici boni vel mali ex genere, sed bonitas vel malitia quæ est ex circūstantijs nō conuenit ei ſm suum genus vel spēm, sed indiuiduis actibus talis bonitas vel malitia conuenire pōt. Si ergo loquamur de actu morali ſm suā spēm, sic non oīs actus moralis est bonus vel malus, sed aliquis est indifferēs, quia actus moralis speciē habet ex obiecto relato ad rōnem vel ſm ordinē ad rōnem. Est aūt aliquod obiectū quod importat aliquid conueniens rōni, & facit esse bonū ex genere, sicut vestire nudū. Aliquod aūt obiectum est quod importat aliquid discordans a rōne sicut tollere alienum, & hoc facit esse malū ex gñre, quoddā vero obiectū est quod neq; importat aliquid cōueniēs rōni, neq; aliquod rōne discordās, sicut leuare festucā de terra, vel aliquid hmōi. Et hmōi actus dr indifferens. Et quantū ad hoc bene dixerunt qui actus diuiserunt trifarie dicentes quosdā esse bonos, quosdam malos quosdam indifferentes. Si vero loquamur de actu morali ſm indiuiduū, sic quilibet particularis actus moralis necesse est q sit bonus vel malus propter aliquam circunstantiā. Non. n. pōt cōtingere q actus singularis sine circunstantijs fiat quæ ipsum rectū faciant vel indirectū. Si. n. fiat quod oportet, qñ oportet, & vbi oportet, & sicut oportet, & cętera huiusmodi, actus est ordinatus & bonus. Si vero aliquod horū deficiat, actus est inordinatus & malus. Et hoc maxime considerari oportet in circunstantiā finis. Quod. n. fit propter iustā necessitatē, vel propter piā vtilitatē laudabiliter fit, & bonus est actus. Quod aūt caret iusta necessitate & pia vtilitate ociosum reputatur ſm gregoriū. Ociosum aūt verbū est peccatum, & multomagis factum, dr enim Math. 12. Omne verbum ociosum quodcūque locuti fuerint hoīes reddēt de eo rōnē. Sic ergo bonus actus & malus ex genere sunt opposita mediata, & est aliquis actus qui in specie consideratus est indifferens, bonū aūt & malū ex circunstantia sunt immediata, quia distinguuntur ſm oppositionē affirmationis & negationis. s. per hoc q est ſm q oportet, & non ſm q oportet ſm omnes circunstantias. Hoc aūt bonum & malum est proprius actus singularis, & ideo nullus actus humanus singularis est indifferens. Et dico actū humanum qui est a voluntate deliberata. Si. n. sit aliquis actus sine deliberatione procedens ex sola imaginatione, sicut confricatio barbę, aut aliquid hmōi, huiusmodi actus est extra genus moris, vnde non participat bonitatē vel malitiam moralem. Hæc ille. Simile ponit prima secundæ, q. 18. art. 8. & 9. Itē secundo sen. dis. præsenti q. prima ar. 5. Ex quibus pōt sit argui pro vtraq; parte conclusionis. Et primo quidē q aliquis actus in specie consideratus sit indifferens arguitur sic. Nullus actus cuius obiectum nec conuenit nec disconuenit rōni, habet ex sua spē bonitatem vel malitiā moralē, sed multi actus humani sunt huiusmodi, igit nullus talis ex sua spē habet bonitatē vel malitiam moralem, sed vt sic est indifferens. Quod autē nullus actus in indiuiduo consideratus sit indifferens arguitur sic. Nullus actus ſm suas circunstātias conueniens rectę rationi aut discordans a recta rōne est indifferēs, sed q libet actus humanus est huiusmodi, igitur nullus talis est indifferens.

Ociosum q est vide hic.

Secunda conclusio. Nullus actus humanus secundum indiuiduum cōsideratus in habente gratiam est indifferens ad meritorium & demeritorium. Hanc ponit Sanctus Thom. de malo vbi supra in solutione septimi argumenti, vbi sic dicit. Non omnis actus procedens a voluntate informata charitate est meritorius si voluntas pro potentia accipiatur, alio quin peccata venialia essent meritoria quæ committunt interdum habentes charitatem, sed verum est quòd omnis actus qui est ex charitate meritorius est. Hoc autem simpliciter est falsum quòd omnis actus qui nō est ex vo-

Non omnis actus habentis gratiam est meritori' nec omnis nō habentis demeritorius.

luntate informata charitate sit demeritorius, alioquin illi qui sunt in peccato mortali in quolibet suo actu peccarent, nec eis quæ sunt sine charitate non esset consulendum quòd interdum quicquid boni possent facerent, nec opera de genere bonorum ab eis facta disponerent eos ad gratiam, quæ omnia sunt falsa. Tenetur autem quilibet ad conformandum voluntatem suam voluntati diuinę quantum ad hoc ꝙ velit quicquid vult Deus eũ velle secundũ ꝙ Dei voluntas innotescit per prohibitiones & pręcepta, non autem quantũ ad hoc quod ex charitate velit, nisi secundũ illos qui dicũt ꝙ modus charitatis est in pręcepto, quæ quidem opinio aliqualiter vera est, alioquin sine charitate posset quis legem implere quod est pelagianę impietatis. Nec tamen vera est omnino, quia sic aliquis charitatem non habens, honorans parentes peccaret mortaliter ex omissione modi, quod falsum est. Vnde modus sub necessitate præcepti includitur ſm ꝙ præceptum ordinatur ad consecutionem beatitudinis, non aũt ſm ꝙ ordinatur ad vitandum reatum poenę. Vnde qui honorat parentes non habens charitatem non meretur vitam æternam, sed tñ neq; demeretur. Ex quo patet ꝙ non oĩs actus humanus ẽt singularis consideratus est meritorius vel demeritorius, licet oĩs sit bonus vel malus, & hoc dico propter eos, qui charitatẽ non habent, qui mereri non possunt, sed in habentibus charitatem oĩs actus est meritorius vel demeritorius vt in obijcendo probatũ est. Hæc ille. Quæ aũt sit probatio vltimi dicti patet per argumenta, vnde. 11. loco arguit sic. Ad hoc ꝙ aliquis actus sit meritorius in habẽte charitatem non requiritur ꝙ actu referatur in Deũ, sed sufficit ꝙ actu referatur in aliquẽ finẽ qui habitu refertur in Deum sicut si aliquis volens peregrinari propter Deũ emat equũ nihil actu cogitans de Deo, sed solũ de via quã iam in Deum ordinauerit, hoc est ei meritorium, sed constat ꝙ ille qui charitatẽ hẽt, se & oĩa sua ordinauit in Deũ cui inhæret vt vltimo fini: ergo quicquid ordinat vel ad se vel ad aliud quodcũq; sui meritorie agit ẽt si actu de Deo non cogitet, nisi impediatur per aliquam inordinationem actus qui non sit referibilis in Deum. Sed hoc non põt esse quin peccatum sit saltem veniale: ergo oĩs actus habentis charitatem vel est meritorius, vel est peccatũ, & nullus est indifferens. Sed dicetur inquit, ꝙ põt esse actus nõ meritorius, nec tamen inordinatus, ex hoc solo ꝙ aliquis negligenter, & ex quadam subreptione non prompte refert in finem conuenientem. Sed contra, ipsa negligentia peccatum est vel mortale vel veniale. Peccata etiam quædã venialia ex subreptione fiunt, vt patet præcise in primis motibus concupiscentię, ergo per hoc non excluditur quin sit peccatũ veniale. Præterea glosa Augu. dicit prima corinth. 3. ꝙ lignum fenum stipulam ędificat qui rebus concessis inhæret magis quam debet, sed qui lignum fenũ stipulam ędificat peccat, aliàs non puniretur igne, igitur qui inhæret rebus cõcessis magis quam debet peccat, sed quicunq; agit inhæret rebus concessis, vel non concessis. Si non concessis peccat. Si concessis magis quã dẽt inhæret, similiter peccat. Si ſm ꝙ debet bene agit, & si est in charitate meretur: ergo oĩs actus humanus est bonus vel malus & nullus est indifferens. Et vlterius in habente charitatẽ est meritorius, vel peccatum. Simile ponit secundo sen. præsenti di. q. prima articulo. 5. vbi sic dicit. Actus perfectus bonitate ciuili non est susceptibilis efficacię merendi nisi in eo qui habet gratiam, & ideo in eo qui gratia caret indifferens est ad meritum vel demeritum, sed in illo qui gratiam habet oportet meritoriũ vel demeritoriũ esse. Quia si est malus, est demeritorius, si est bonus, est meritorius, quia cum charitas imperet oĩbus virtutibus, sicut voluntas oĩbus potentijs, oportet ꝙ quicquid ordinat in finẽ alicuius virtutis ordinetur in finẽ charitatis. Et cũ oĩs actus bonus ordinetur in finẽ alicuius virtutis in finẽ charitatis ordinatus remanebit, & ita meritorius erit. Et sic comedere & bibere seruato modo temperantię, & luderę ad recreationem seruato modo eutrapelię, quæ medium tenet in ludis, vt dr̃ 4. Ethi. meritorium est in eo qui charitatem habet, qua Deum vltimum finem vitę suæ constituit. Hęc ille. Ex quibus põt sic argui pro conclusione. Oĩs actus humanus malus est demeritorius, & oĩs actus humanus bonus relatus in Deum virtualiter, & procedens a voluntate informata charitate est meritorius, sed quilibet actus humanus hoĩs existentis in charitate se habet altero illorũ modorum, igitur quilibet talis est meritorius vel demeritorius. Tertia cõclusio. Vna & eadem actio potest successiue esse bona vel mala. Hanc põt S. Thom. prima secundæ q. 20. articulo 6. vbi sic dicit. Nihil prohibet aliquid esse vnum secundum ꝙ est in vno genere, & esse multiplex ſm ꝙ refertur ad aliud genus. Sicut superficies continua est vna ſm ꝙ cõsideratur in genere quãtitatis, tñ est multiplex ſm ꝙ refertur ad genus coloris si partim sit alba, & partim nigra. Et ſm hoc nihil prohibet aliquẽ actum esse vnum ſm ꝙ refertur ad genus naturæ, qui tñ non est vnus ſm ꝙ refertur ad genus moris, sicut & econtra. Ambulatio. n. continua est vnus actus ſm genus naturæ, potest tñ contingere ꝙ sint plures ſm genus moris si mutetur ambulantis voluntas, quę est principiorum moraliũ actuum. Si ergo accipiatur vnus actus prout est in genere moris, impossibile est ꝙ sit bonus & malus bonitate & malitia morali, si tamen sit vnus vnitate naturæ, & non vnitate moris potest esse bonus & malus. Hæc ille Et exemplificat in arguendo dupliciter. Primo namq; arguit sic, motus est vnus qui est continuus vt dicitur quinto phy. sed vnus motus continuus potest esse bonus & malus, puta si aliquis continue ad ecclesiam vadens primo namque intendit vanam gloriam postea intẽdit Deo, seruire: ergo vnus actus potest esse bonus & malus, secundo quia secundum philosoph. 3. phy. actio & passio sunt vnus actus, sed passio bona, sicut Christi, & actio mala, sicut iudęorum sunt vnus actus: ergo vnus actus potest esse bonus & malus. Hæc ille. Similia ponit secundo sen. dis. præsenti quæstione prima articulo quarto. Ex quibus potest sic argui. Ille actus qui procedit ex bona & mala voluntate successiue, & ordinatur ad malum & bonum finem successiue, est bonus & malus successiue, sed vnus & idem actus exterior est huiusmodi, igitur talis potest esse bonus & malus successiue. Item ille actus qui simul procedit a diuersis voluntatibus vna recta & alia peruersa est simul bonus & malus, sed contingit de vno & eodem actu exteriori quòd simul procedit a talibus voluntatibus, igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Quomodo quisque tenea tur conforma re voluntatẽ suam volunta ti diuinę.

QVantum ad secundũ articulum arguitur contra prædicta. Et quidẽ cõtra primã conclusionẽ arguit. Scotus. Quia ſm philosoph. secũdo Ethi. habitus iusti tię generatur ex operibus iustis non tamẽ iustę factis. Ille aũt actus non est bonus moraliter, quia nõ est ex virtute, neq; ẽt malus moraliter. Similiter põt argui de actibus elicitis post virtutẽ, quia non vr̃ necessitas ꝙ voluntas habẽs virtutẽ semper vtatur ea necessario, sed solum qñ occurrit passio ita vehemens ꝙ subuerteret rationẽ, nisi vteretur virtute. Secundo arguit Durandus contra illud quod ponitur in probatione illius conclusionis de actibus ex sola imaginatione procedentibus. Quia vbi inuenitur dominium rationis vel voluntatis, ibi inuenitur genus moris, sed dominium rationis & voluntatis inuenitur non solum in actibus qui sequuntur rationem deliberantem, sed etiam in eis qui procedunt inquantum a ratione præueniri potuerunt, alioquin in sensualitate nullum posset esse peccatum: ergo actus procedentes a sola imaginatione pertinente ad genus moris, quia subsunt imperio rationis inquantum ab eo possunt præueniri, & sic per consequens sunt susceptiui bonitatis & malitiæ moralis, cuius oppositum assumit probatio pro fundamento. Contra secundam conclusionem arguit sic Scotus. Quia supposita bonitate morali meritum est ex relatione ad finem debitum, quæ relatio fit a charitate ibi existente, potest autem a charitate referri in debitum finem tripliciter. Vno modo actualiter, sicut cogitans actualiter de fine diligit illum & vult aliquid propter illum. Alio modo virtualiter sicut cum ex cogitatione & dilectione finis deuentum est ad volitionem huius entis propter finem vel ad finem, puta cum ex cognitione & dilectione Dei pertinẽte ad portionem superiorẽ portio inferior cõsiderat talem actum, puta orationem esse assumendam, & postea illum exequitur volendo, non tamen tunc referendo

Argum[...] Scoti & Du[...] nullam hab[...] probabili[...]

Contra sec[...] dam conclu[...] sionem arg[...] it Scotus [...] supra.

Vtrum oĩs [...] tus habitus [...] habentẽ g[...] tiam sit m[...] torius, [...] meritorius.

ferendo in finem, quia nec tunc actualiter cognoscitur, nec diligitur. Tertio modo habitualiter, puta si oĩs actus referibilis in finem manens cum charitate, qui est principium referendi dicatur referri habitualiter. Triplici etiam modo potest dici actus non referri. Vno modo negatiue absolute, quia non refertur actualiter, nec virtualiter, nec habitualiter. Alio modo priuatiue, quia non est natum referri, sicut peccatum veniale, quia licet stet cum charitate, non tamen natum est a charitate referri in finem. Tertio modo contrarie, quia scilicet corrumpit principium referendi in finem scilicet charitatem vt peccatũ mortale. De illis duobus modis vltimis certum est quòd illi actus sunt mali scilicet peccatũ veniale & mortale. De primis duobus certum est ꝙ primus actus est meritorius & satis probabile est ꝙ etiam secũdus. Sed de duobus medijs scilicet de actu qui tantum refertur habitualiter, & de illo qui non refertur negatiue, nec actualiter, nec virtualiter, nec habitualiter, dubium est, vtrum talis actus sit meritorius, vel si nõ, vtrũ sit peccatum veniale, quia mortale poni non potest, aut si talis sit indifferens. Si ponatur alterum duorum primorũ membrorum, videtur ꝙ homo existens in gratia continue meretur, vel peccat mortaliter, aut venialiter, quia multos tales actus elicit continue, qui non referuntur continue actualiter, nec virtualiter, secundum dictum modũ probabile vr̃ ponere tales actus indifferentes, quia non habent sufficientem rationem malitię pertinentem ad peccatum veniale, quia possibile est nullã deordinationem esse in eis, quo sufficiat ad rationem peccati. Non enim tenetur homo tentione necessitatis cõtra quam fit peccatũ mortale, nec tentione minori cõtra quã fit peccatum veniale semper referre omnem actum suum in Deum actualiter, vel virtualiter, quia Deus non obligauit nos ad hoc. Nec vr̃ esse in istis actibus sufficiens ratio bonitatis vt sint meritorij, quia non videtur minor rõ sufficere ad meritum quam virtualis, quæ etiam non est hic, ergo multi sunt actus indifferentes non tm̃ secundum esse quod habent in se, vel in specie naturæ, sed etiam ſm esse quod habent in esse morali, & sunt indifferentes ad bonũ meritorium & malum demeritorium non solum ſm speciẽ, quia vnum indiuiduum potest esse tale, & aliud tale, immo multi singulares actus libere eliciti sunt indifferentes. Hæc ille in forma. Contra eandem & ad idem arguit durandus primo quia subiectum quod non est susceptiuũ habitus nõ est susceptiuum priuationis, ęque enim impossiblie est lapidem esse cęcum sicut esse videntem. Sed in non habente gratiam actus non est susceptiuus efficacię merendi, vt tu dicis: ergo nõ est susceptiuus demeriti. Hoc autẽ est falsum. Carens enim gratia demeretur mechando peierando, & huiusmodi faciendo: ergo aut propium subiectum meriti non est actus hominis habentis gratiam, aut meritum & demeritum non opponuntur priuatiue in quo fundatur vis probationis Sancti Thom. secundo sen. in hac materia. Secundo, quia ratio adducta de secũdo sen. non probat sufficienter quòd in habente gratiam omnis actus bonus moraliter sit meritorius. Licet enim charitas possit imperare omnibus virtutibus & earũ actus ad finẽ charitatis ordinare, non oportet tamen quòd semper ordinet, sed contingit habentem gratiam facere opus virtutis moralis, puta dare elemosynam pauperi ex naturali pietate, honorare parentes ex naturali æquitate absque hoc quòd ista referat in finem charitatis. Actus autem non est meritorius ex hoc quòd ordinari potest in finem charitatis, sed ex eo ꝙ ordinatur, quod non semper fit, vt statim dictum est: ergo contingit habentem charitatem facere opus bonum moraliter, quod tamen non est meritoriũ. Constat autem ꝙ non est demeritorium, ex quo est bonũ: ergo non est necesse omnem actum hominis habentis charitatem esse meritorium vel demeritorium, quare &c. Tertio, quia illa circunstantia quæ est concomitans actum, & non informans nullam bonitatem vel malitiam ponit circa ipsum, sicut patet tam in bonis quam in malis. In malis quidem, quia infidelitas non ponit aliquam malitiam circa actum moralem hominis infidelis, nisi quãdo actus aliquo modo ex infidelitate procedit. Tunc enim est conditio informans, & non solum concomitans. Similiter hoc idem patet in bonis fortiori ratione, quia facilius contrahit actus deformitatem quã rectitudinẽ, & facilius est deficere quam recte agere. Propter quod si mala circũstantia concomitans non addit deformitatẽ, nec noua addet nouam bonitatem. Nunc aũt est ita ꝙ in habente gratiam & faciente opus bonum moraliter contingit ꝙ gratia est circunstantia solum concomitans, & nullo modo actum informans, sicut cum aliquis solo dictamine rationis naturalis ductus reddit alteri quod suum est, ergo gratia nullam nouam bonitatem dat actui, non est ergo meritorius. Item nec demeritorius, cum sit bonus, ergo est indifferens. Quarto, quia si non est dare in habente gratiã actum indifferentem, hoc maxime videtur, quia actus virtutis moralis cum possit ordinari in finem charitatis si ordinatur est meritorius, si vero non ordinatur & natus est ordinari ociosus est, & per consequens demeritorius. Sed hoc non valet, quia non omnis actus qui potest ordinari in aliquem finem si non ordinetur est ociosus, sed solum ille qui debet ordinari. Sic enim diffinitur ociosum quod natum. i. debitum est includere finẽ & non includit. Ex quo enim omne ociosum est malum, malum autem est carentia non cuiuslibet boni possibilis, sed possibilis & debiti, oportet quòd solũ ille actus dicatur ociosus qui non ordinatur ad finem ad quem debet ordinari. Quod autem in habente gratiam omnis actus virtutis moralis debeat semper ordinari ad finem charitatis non apparet propter duo. Primo quia licet quilibet teneatur vitare omne malum, tamen nullus tenetur facere omne bonum etiam sibi possibile. Alioquin quilibet teneretur ad opera supererogationis, quod non est verum. Tenetur ergo quilibet solum ad bonum cuius omissio est mala & meretur pœnam, & illud est bonum mere debitũ nihil habens supererogationis. Nunc ita est quòd ordinare omnem actum virtutis ad finem virtutis in habente charitatẽ videtur esse supererogationis: ergo ad hoc nullus tenetur, maior patet ex dictis, minor declaratur, quia ordinatio cuiuslibet actus ad finem charitatis in eo qui habet charitatem per quam iam est sibi debita vita ęterna pertinet directe ad multiplicationem meritorum, & augmentum præmij essentialis vel accidentalis. Hoc autem non est necessitatis, cum sine hoc sit sibi debitum præmium, sed hoc est supererogationis, igitur &c. secundo quia ad omne illud ad quod tenetur fidelis existens in gratia, tenetur fidelis qui est sine gratia, alioquin peccator ex culpa sua per quam amisit gratiam reportaret commodum de peccato suo scilicet deobligationẽ ab eo, ad quod erat obligatus dum esset in gratia, sed fidelis existens sine gratia non tenetur omnem actum bonum moraliter ordinare ad finem charitatis, alioquin peccaret honorans parentes, nisi hoc faceret propter vitam ęternam, quod nullus dicit: ergo nec ad hoc tenetur fidelis existens in gratia. Confirmatur quia sicut se habet incontinens & temperatus ad finem temperantię, sic fidelis peccator & fidelis existens in charitate ad finem charitatis, sicut enĩ continens & temperatus conueniunt in recta ratione ostendente finem virtutis moralis, differunt autem in habitu inclinante, quem habet temperatus, & non incontinens, sic fidelis peccator & ille qui est ĩ gratia cõueniunt ĩ fine ostendente finem vltimũ, differunt autẽ in habitu inclinante quem habet vnus. s. existens in charitate, & nõ alius. s. peccator, sed incõtinens & tẽperatus ęqualiter tenẽtur actus suos dirigere & ordinare ad finem virtutis moralis: ergo fidelis sine gratia & cũ gratia ęqualiter tenẽtur actus suos dirigere & ordinare ad finẽ vltimum, propter quod si ad hoc non tenetur ille qui est sine gratia sicut tu videris concedere, nec ad idem tenetur alius qui est in gratia, & ideo si non semper referat non peccat. Contra tertiam conclusionem arguit durandus probãdo ꝙ idẽ actus in genere naturæ & in genere moris potest successiue esse bonus & malus, puta vna & eandem volitio numero, quia sicut se habeat intellectus ad verum & falsum sic se habet voluntas ad bonum & malum, sed idem actus intellectus licet sit simplex & indiuisibilis, potest tamen successiue esse verus & falsus, vt cum aliquis credit sortem sedere, qui in veritate sedet, & in eadem actuali credibili-

Futile illũ argumentum.

Contra eandẽ arguit durandus vbi. su p. a. q secũda.

Vtrum idem actus in genere naturę & in genere moris possit successiue esse bonus & malus,

tate perseuerat sorte surgente falsum credit, ergo idem actus voluntatis simplex indiuisibilis potest successiue esse bonus & malus. Nec valet si dicatur quòd actus interior non habet successionem, quia idem secundum idē potest successiue opposita recipere non per successionē sui, sed per successionē oppositorum circa ipsum, dummodo ipsum sit tale, quod contingat ipsum pluries sumere. Sicut idem corpus sm eandem partem pōt successiue esse calidum & frigidum. Actus autem voluntatis quāuis sit simplex & indiuisibilis, pōt tamen pluries sumi, quia non solum hēt esse per instans tēporis, sed pōt pluribus partibus temporis coexistere. Et ideo idē actus voluntatis pōt successiue esse bonus & malus. Et hoc pōt de facto contingere, sicut cū aliquis vult bona voluntate dicere missam, & ipso perseuerante in eodē actu volendi interdicitur ecclesia ipso ignorante ignorantia quæ eum non excusat, quia non adhibet diligentiam, quæ in talibus adhiberi dēt. In illo casu ille idem actus volēdi qui prius fuit bonus, postea est malus, secus autem esset si interdictum innotesceret ei. Tunc enim sicut mutaretur cognitio, mutaretur volitio. Hæc ille in forma. Et in hoc secundus articulo, terminatur.

QVantum ad tertium articulū respondendū est obiectionibus prælibatis. Ideo ad primum contra primā conclusionem negatur minor. Actus enim ex quibus generatur habitus virtutis & præcedentes virtutem sunt boni moraliter, licet non procedant ex habitu virtutis. Sufficit enim ꝙ procedant ex recta ratione & recto appetitu ad hoc ꝙ sint moraliter boni, nec oportet ꝙ sint cū tāta dilectione & promptitudine & firmitate sicut illi qui procedunt ex habitu virtutis, & de hoc S. Tho. prima secundæ q. 100. art. 9. Ad illud quod arguitur de actibus elicitis post virtutem patet per idem, quia dato quòd non eliciantur ex habitu, adhuc stat ꝙ sunt boni moraliter. Vnde Sanctus Tho. de virtutibus quæstione prima arti. 9. in solutione 13. sic dicit. Virtus generatur ex actibus quodammodo virtuosis, & quodammodo non virtuosis. Actus enim præcedentes virtutem sunt quidem virtuosi quantum ad id quod agitur inquantum scilicet homo agit fortia & iusta, non autem quantum ad modum agendi, quia ante habitum virtutis acquisitum non agit homo opera virtutis eo modo, quo virtuosus agit scilicet prompte absque dubitatione, & delectabiliter absq; difficultate. Hæc ille. Simile dicit secundo sen. dis. 28. q. prima ar. primo in solutione argumenti 5. Ad arg. Dur. contra eandem dicitur ꝙ actus ex sola imaginatione sine quacunque deliberatione procedentes sunt duplices. Quidam enim sunt quos imaginatio concomitatur, potiusquam causet, quæ oriuntur ex dispositione qualitatum naturalium, vel si causantur ex imaginatione, non tamen tali quæ a voluntate potuerit impediri, nec per consequens appetitus sequens, vt patet in imaginatione quę causatur ex necessitate in occursu alicuius obiecti, vel ex subita operatione phantasmatis, vel cum audio loquentem de materia venereorum, & tales sunt penitus extra genus moris, & de istis intelligitur dictum Sancti Thomę. Alij vero sunt quos imaginatio non solum concomitatur, sed causat, quæ quidem imaginatio non sic subito & mere naturaliter causatur, quin potuerit impediri, vel ipsa vel appetitus sequens, & talis non est extra genus moris. Et de tali procedit argumentum. Ista distinctio potest fundari in dictis Sancti Thom. secundo sen. di. 24. quęstione tertia articulo primo, & secundo. Nam articulo primo sic dicit. Motus vt dicit philosophus est via in ens, vnde in partibus animę motus proprie dicitur inclinatio in aliquid, & ideo quibus viribus inclinatio non conuenit, eis proprie motus non attribuitur. Inclinatio autem est in appetitu qui mouet in aliquid agendum, & ideo actus appetitiuarum virtutum motus vocatur, non autem proprie actus apprehensiuarum. Est autem in nobis triplex appetitus scilicet naturalis & sensitiuus & rationalis. Naturalis quidem appetitus puta cibi est quem non imaginatio gignit, sed ipsa qualitatum naturalium dispositio, quibus vires naturales suas actiones exercent. Hic autem motus in nullo rationi subiacet. Appetitus autem sensitiuus est qui ex præcedenti imaginatione, vel sensu consequitur, & hic vocatur motus sensualitatis. Appetitus autem rationalis est qui consequitur apprehensionem rationis, & hic est qui dicitur motus rationis qui est actus voluntatis &c. In sequenti vero articulo sic dicit. Peccatum vt ad præsentem considerationem pertinet non est aliud quam inordinatus actus ad genus moris pertinens. Nullus autem actus ponitur in genere moris, nisi habita consideratione ad voluntatem, quæ est principium moralium, vt in sexto metaphysic. dicitur, & ideo ibi incipit genus moris, vbi primo dominium voluntatis inuenitur. Habet autem voluntas in quibusdam dominium completum, in quibusdam vero incompletum. Completum dominium habet in illis actibus qui ex imperio voluntatis procedunt, & hi sunt actus deliberationem sequentes, quæ rationi ascribuntur. Sed incompletum dominium habet in illis actibus, qui non per imperium rationis procedunt, sed tamen voluntas eos impedire poterat, vt sic quodam modo voluntati subiaceant quantum ad hoc quod est impediri vel non impediri, & ideo inordinatio quæ in his actibus contingit rationem peccati causat, tamen incompleti, & ideo in his actibus peccatum leuissimum est & veniale, non mortale. Hæc ille. Ex quibus infero quòd triplex motus potest esse in appetitu. Vnus sequens deliberationem, secundus sequens simplicem apprehensionem, qui potuit impediri, tertio procedens ex naturali dipositione vel apprehensione, quæ nullo modo potuit impediri. Primus est perfecte moralis. Secundus imperfecte. Tertius nullo modo. Ad primum contra secundam conclusionem dicitur quòd eius solutio patet ex prædictis. Nam in habente charitatem omnis actus moraliter bonus refertur in Deum, non quidem actualiter, nec solum habitualiter, sed virtualiter non tamen illo modo, quem exprimit arguens scilicet quòd actus dicatur ex hoc solo virtualiter referri in finem charitatis, quia ex appetitu illius finis immediate peruentum est ad hunc actum, nec ideo quia ex tali appetitu immediate causatus sit iste actus, sed eo modo quo exprimit beatus Thomas in probatione conclusionis, quia scilicet habens charitatem prius quandoque retulit se & omnia sua actualiter in finem charitatis, nec postea habuit oppositam relationem in contrarium finem. Et postea omnia quæ virtuose facit propter se, vel sua sic in Deum relata, dicuntur virtualiter in Deum relata. Et cum dicit arguens, quòd Deus non obligat hominem ad referendum omnes actus suos bonos in Deum virtualiter, verum est ad illum sensum quem arguens exponit. Sed quilibet tenetur se, & omnia in Deum referre virtualiter illo modo, quem Sanctus Thomas exprimit. Hæc solutio habetur ex dictis Sancti Thomæ Secundo sen. dist. 38. quæstione prima articulo primo in solutione quarti argumenti vbi sic dicit. Ad hoc quòd alicuius actionis finis sit Deus vel charitas non oportet quòd agendo illam actionem aliquis de Deo vel de charitate cogitet, nec iterum sufficit quòd aliquis in habitu tantum Deum vel charitatem habeat, quia sic etiam actum peccati venialis aliquis in Deum ordinaret, quod falsum est, sed oportet quòd cogitatio prius fuerit de fine, quæ est charitas vel Deus, & quòd omnes actiones sequentes in hunc finem ordinauerit, ita quòd rectitudo illius ordinationis in actionibus sequentibus saluetur, vt patet in exemplo quod ponit Auicenna de artifice, qui si dum opus suum exercet semper de regulis artis cogitaret multum in opere impediretur, sed sicut prius excogitauit per regulas artis, ita postmodum operatur. Hæc ille. Item distinctione. 40. quæst. prima. articulo quinto, arguit sic in sexto loco. Opera non possunt esse meritoria nisi propter Deum facta, aut ergo ad bonitatem actus sufficit habitualis relatio in finem, aut exigitur actualis. Si sufficit habitualis, ergo si aliquis semel in anno referret omnia opera que facturus est in illo anno in Deum, omnia essent meritoria, & ita facillima esset via salutis, quod est contra illud Mathei. septimo. Arta est via quæ ducit ad vitam &c. Si autem exigatur actualis relatio operis in Deum, tunc nunquam posset esse opus bonum, nisi aliquis actu de Deo cogitaret. Si ergo nullus actus est indifferens, tunc omnis actus quem aliquis exercet de Deo non cogitans esset

Actus ex sola imaginatione procedentes sunt duplices, & eorum alter est extra genus moris alter vero nō

Pulchra distinctio.

Quis actus est debet in genere moris.

Actus charitate informatus qualis d

Quilibet tenetur se & sua aliqualiter referre in Deum et aliquis semper virtualiter.

set malus & peccatum quod est valde durum, ergo necesse est aliquos actus esse indifferentes. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum quòd non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod est in habitu nullus meretur, sed ex hoc quod actu operatur, nec tamen oportet quod intentio actualis ordinis in finem vltimum sit semper coniuncta cuilibet actioni quæ dirigitur in aliquem finem proximum, sed sufficit quòd aliquando actualiter omnes illi fines in finem proximum referantur, sicut fit quando aliquis cogitat se totum ad Dei dilectionem dirigere. Tunc enim quicquid ad seipsum ordinat in Deum ordinatum erit. Et si quæratur quando oporteat actum referre in finem vltimum, hoc nihil aliud est quam quærere quando oporteat habitum charitatis exire in actum, quia quandocunq; habitus charitatis exit in actum fit ordinatio totius hominis in finem vltimum, & per consequens omnium eorum quæ in ipsum ordinantur vt bona sibi. Hæc ille in forma, ex quibus habetur prædicta solutio. Ad Primum, dicitur primo quod probatio conclusionis nostræ non fundatur in dictis secundi sen. sed in alijs dictis superius allegatis, & ideo non cogimur sustinere illa, quæ arguens impugnat. Dico secūdo quòd si illa dicta vellemus sustinere, possemus dicere quod arguens non vadit ad mentem beati Thom. quia Sanctus Thomas vbi allegatur, non dicit quòd actus hominis carentis gratia non est susceptiuus efficaciæ merendi, sed dicit quòd actus bonitate ciuili perfectus non est sine graita susceptiuus efficaciæ merendi. Et ideo arguens debet sic arguere si velit contra Sanctum Thomam procedere. Illud subiectum quod non est susceptiuum habitus, non est susceptiuum priuationis, sed actus perfectus bonitate ciuili in non habente gratiā non est capax efficaciæ merendi ergo non susceptiuus demeriti. Et si sic arguat conceditur tota conclusio scilicet quòd actus perfectus bonitate ciuili in non habente gratiam non est susceptiuus meriti, quia sine gratia, nec demeriti, quia perfectus bonitate ciuili. Vnde Sanctus Thomas non dicit quòd quilibet actus hominis sine gratia existentis sit indifferens ad meritum vel demeritum, sed loquitur tantummodo de bono actu talis hominis. Vnde verba eius sunt hæc secundo, sen. dist. 40. quæstione prima articulo quinto. Nullus actus a voluntate deliberatiua progrediens potest esse quin sit bonus vel malus, non tantum secundum theol. sed etiam secundum moralem philosophum. Et vlterius non potest esse aliquis actus a deliberatiua voluntate procedens in habente gratiam, qui non sit meritorius aut demeritorius, sed tamen in non habente gratiam potest esse aliquis actus deliberatus, qui nec est meritorius, nec demeritorius, est tamen bonus vel malus, cuius ratio est, quia malum inquantum malum nō opponitur bono nisi sicut priuatio habitui. Sed oppositio contrarietatis est ex hoc quod illud supra quod fundatur talis priuatio non compatitur secum aliquod bonū quod est simpliciter bonum. Et ideo immoderata delectatio adiungitur cum priuatione boni, & sic mala dicitur. Si ergo in actionibus inuenitur medium inter bonum & malum, hoc non erit nisi vel inquantum bonum & malum sunt contraria, vel inquantum malum est priuatio boni. Non autem inquantum sunt contraria potest in eis esse medium, quod sit neque bonum neque malum. Dicuntur enim contraria secundum quòd aliquid positiue consideratur in vtroque ex quo non potest sumi ratio mali. Vnde pro hoc quòd medium distat ab extremis inquantum aliquid positiue ponit, non efficitur distans a ratione boni & mali vt possit dici neque bonum neq; malum. Non.n. ex eodem est in eis oppositio contrarietatis, & distinctio boni & mali. Sed primum est ex parte positionis in vtroq; secundum autem ex parte positionis in bono & priuationis in malo. Si ergo sit medium inter bonum & malum in actionibus, hoc non erit nisi secundum quòd malū priuatiue opponitur bono. Sed in priuatiue oppositis non inuenitur medium nisi per hoc quòd subiectum non est susceptiuum habitus. Vnde lapis qui visionis susceptiuus nō est, neq; videns neq; cæcus dicitur. Et per hunc modum oportet accipere medium inter bonum & malum, vt si aliquid est quod alicuius boni susceptiuum non sit, nec opposita malitia sibi inerit, vnde relinquitur indifferēs. Hoc autem contingit dupliciter, aut per modum abstractionis secundum quòd vniuersale ali quid significat vt abstractum a differentijs, & contrarijs diuidentibus ipsum, vnde in sua cōitate significatum significatur vt indifferenter se habēs ad vtranq; differentiam. Sicut animal neq; significatur vt rationale neq; vt irrationale, & tamen oportet omne particulare animal esse rationale vel irrationale. Et similiter est hoc. Si enim significetur actus in eo quod est agere, habet quidem bonitatem inquantum est ens, sed indifferenter se habet ad bonitatem vel malitiam moralem. Et similiter bonum ex genere indifferenter se habet ad bonum & malum ex circunstantia & fine, quamuis non inueniatur aliquod bonum in genere particulare, quod non sit aliqua circunstantia vestitum, & ad aliquem finem ordinatum, vnde oportet, quod bonitatem vel malitiam contrahat. Et secundum hanc considerationem quidam dixerunt omnes actus indifferentes esse in eo quòd sunt actus. Et quidam dixerunt quòd non omnes, sed aliqui, accipientes magis in speciali nomina actuum, quæ non exprimunt aliquid, vnde actus ad malitiam vel bonitatē determinetur vel materiam vel finem vel circunstantiam, sicut comedere coire & huiusmodi. Alio modo contingit hoc secundū quòd aliquod particulare significatum deficit a susceptibilitate alicuius perfectionis, sicut lapis a susceptibilitate visus, & hoc modo aliqui actus qui deficiunt a susceptibilitate bonitatis moralis dicuntur indifferenter. Actus autem est susceptibilis bonitatis moralis secundum quod est humanus, humanus autem est secundum quod aliquatenus a ratione deducitur, quod contingit tantum in illis actibus qui imperantur a voluntate quæ sequitur deliberationem rationis. Actus autem qui sequitur apprehensionem subitæ imaginationis, sicut cōfricatio barbæ vel aliquid hmōi, centur hoc modo indifferentes. Nullus autem eorum qui voluntatē deliberatam consequitur erit indifferens, sed de necessitate bonus vel malus malitia vel bonitate ciuili. Sed tamen actus bonitate ciuili perfectus non est susceptibilis efficaciæ merendi, nisi in eo qui gratiā habet, & ideo in eo qui gratia caret, indifferens est ad meritum vel demeritum, sed in illo qui gratiam habet, oportet esse meritoriū vel demeritorium, quia si est malus erit demeritorius, si est bonus erit meritorius. Hæc ille. Ex quibus patet quod rationē talem intendit. In priuatiue oppositis non inuenitur medium circa subiectum proxime capax vtriusq;, sed meritū & demeritū sunt priuatiue opposita, & subiectū capax de proximo vtriusq; est actus deliberatus hoīs existentis in gratia, igitur in actibus deliberatis hoīs existentis in gratia nullus est actus deliberatus indifferens ad meritum & demeritum. Sed dices contra quia S. Tho. in illis verbis dicit, quod si aliquid est quod alicuius boni susceptiuum nō sit, nec opposita malitia sibi inerit. Sed secundum ipsum nullus actus hoīs carentis gratia est susceptiuus boni meritorij, ergo nulli talis inerit malum demeriti, quod illi bono opponitur. Item quia secundum illum modum arguendi nullus actus malus ex suo genere esset demeritorius, quia nullus talis est susceptiuus boni oppositi. s. efficaciæ meriti. Dicitur quod illa maxima debet sic intelligi. Quandocunq; aliquis actus non est susceptiuus alicuius bonitatis ex solo defectu alicuius extrinseci, & non ex intrinseca corruptione, vel ex repugnantia actus, vt sic etiam est susceptiuus maliciæ oppositæ, secus est de actu qui ex natura sua, vel ex aliqua partibilitate ad speciem repugnat tali bonitati. Talis enim actus capax esse potest maliciæ, & non bonitatis oppositæ. Et Sanctus Thomas loquitur de primo, & non de secundo, quod patet in exemplis suis. Nā actus subitus imaginationis naturaliter causatus, & nullo modo impedibilis a voluntate non est capax bonitatis moralis propter primam causam scilicet defectum extrinsecæ deliberationis, & non propter secūdam. s. ex repugnātia naturæ actus ad talem bonitatē. Similiter actus bonus moraliter in non habente gratiā est incapax meriti primo modo, & non secundo modo. Vlterius dr̄ quòd maior argumenti contra conclusionem inducti qua dr̄. Subiectum quod nō est susceptiuū habitus nō est susceptiuū priuationis oppositæ, & cætera, dēt itelligi de subiecto cui nō cōuenit

Margin notes: Responsiones ad Argumēta. — Malum & bonū quomodo opponantur. — In priuatiue oppositis quo modo iueniatur medium. — Esse indifferens ad bonū & malum cōtingit dupliciter. — Subiectum, quod non est susceptiuum habitus non est susceptiuū priuationis oppositæ, quis sensus.

hit recipere habitum ex sola improportione subiecti ad habitum,& non ex intrinseca repugnantia subiecti, vel ex corruptione, modo præexposito. Quia si generaliter intelligatur falsa est, vt patet de oculo cæco, & de corpore mortuo,& multis. Ad tertium negatur antecedens,& conceditur oppositum scilicet quòd charitas non solum potest ordinare,immo si est vera charitas ordinat hominem & omnia quæ sunt hominis in Deum, ac per hoc omnes actus bonos ordinatos sicut in finem proximum in hominem vel in aliquid hominis virtualiter in finem suum refert. Quando autem hoc contingat, dicitur quòd charitas aut infunditur adulto, aut paruulo. Si adulto tunc in instanti infusionis & iustificationis impi. adultus ille diligit Deum super omnia, & ordinat omnia sua in Deum. Si paruulo, tunc adueniente tempore quo potest vti perfecte ratione talis refert se & sua in Deum, aut peccat mortaliter iuxta imaginationem Sancti Thomæ in simili materia secundo sententiarum distinctione 42. quæstione prima articulo quinto in solutione septimi. Vbi sic dicit. Si aliquid est sufficiens ad excusandum maius peccatum multo amplius sufficit ad excusandum minus,sed imperfectio ętatis excusat peccatum mortale, vt puer nondum habens vsum liberi arbitrij peccati mortalis reus non habeatur etiam si actum faciat qui ex suo genere sit mortale peccatum. Vnde multo amplius excusat infantia ne peccatum veniale imputetur. Et ideo non potest esse quòd homo venialiter peccet ante illud tempus quo vsum rationis habet, vt iam mortaliter possit peccare. Statim autem vt ad tempus illud peruenit vel gratiam habet, vel est in peccato mortali,quia si faciat quod in se est, Deus ei gratiam infundit,si autem non, peccat mortaliter, quia tunc tempus est,vt de sua salute cogitet,& ei operam det. Hæc ille. Hoc idem ponit in de verit.q.28. art.3. in sol. 4. Sic enim argues.4.lo. dicit Homo in aliquo statu esse potest in quo sit adultus, & non habeat peccatum actuale sed originale tantum. In primo enim, instanti in quo aliquis est adultus,si nõ sit baptizatus, adhuc subiectus est originali peccato, non tamen adhuc habet aliquod actuale, quia adhuc nihil transgrediendo commisit, quo reus peccati teneatur, nec iterum est reus omissionis,quia præcepta affirmatiua non obligant ad semper, vnde non oportet quòd homo statim quo est adultus, præcepta affirmatiua obseruet. Sic ergo adultus potest habere peccatum originale absq; omni actuali, vt videtur. Hæc in argumento. Et respondens sic ait. Ad. 4. dicendum quòd illa positio apud quodã impossibilis reputatur, quòd scilicet aliquis adultus habeat peccatũ originale sine actuali. Cum enim adultus esse incipit,si quod in se est facit,gratia ei dabitur, per quam a peccato originali immunis erit,quòd si non faciat,reus erit peccati omissionis. Cum enim qui libet teneatur peccatum vitare,& hoc fieri non possit nisi præstituto sibi debito fine, tenetur quilibet cum primo suæ mẽtis est compos,ad Deum se conuertere,& sic in eo sibi finẽ constituere, & per hoc ad gratiam disponitur. Hæc il e. Ad Quartum negatur minor. Nam gratia & charitas non solum cõcomitatur actus bonos secum elicitos, immo informat inquantum virtualiter dat eis ordinem ad vltimũ finem. Nec oportet quòd illi soli actus dicantur informati charitate,qui ex actuali appetitu finis charitatis eliciuntur,aliàs pauci actus essent meritorij. Et quod dicitur de actu elicito sola naturali pietate &c. non valet,quia si talis est moraliter bonus, oportet quòd ordinetur proxime in aliquem finem virtutis, quem charitas retulit in Deum actualiter in speciali,vel in generali, ac per hoc virtualiter retulit illum actum ad suum finem. Ad quintum patet ex prædictis. Nam quilibet bonus actus debet ordinari virtualiter in finem charitatis. Et ad primam improbationem huius negatur minor. Nam licet ordinare actualiter omnem actum bonum ad finem charitatis sit opus supererogationis, tamẽ ordinare virtualiter omnem actum bonum ad finem charitatis est opus præcepti. De hoc Sanctus Thom. Secundo sen. distinctione præsenti, quæstione prima arti. quinto in solutione septimi sic dicit. Quod dicit Apostolus. Omnia in gloriam Dei facite, potest intelligi dupliciter scilicet affirmatiue vel negatiue. Si negatiue, sic est sensus. Nihil contra Deum facitatis, & hoc modo præceptum est, & sic præceptum hoc præteritur, vel per peccatum mortale, quod contra Deum fit, vel per peccatum veniale, quod præter præceptum & præter Deum fit. Si autem intelligatur affirmatiue, hoc potest esse dupliciter. Aut ita quòd actualis relatio in Deum sit coniuncta cuilibet actioni nostræ, non quidem in actu, sed in virtute, secundum quòd virtus primæ ordinationis manet in oĩbus actionibus sequentibus, sicut virtus finis vltimi manet in oĩbus finibus ad ipsum ordinatis, & sic adhuc est præceptum, & contingit omissionem eius esse venialem vel mortalem, sicut dictum est. Vel ita quòd actualis ordinatio in Deum sit actu coniuncta cuilibet actioni nostrę, & sic potest intelligit dupliciter. Vel distributiue vel collectiue. Si distributiue, sic est sensus, quancunque actionem facitis melius est si eam in Deum ordinatis, & sic est consilium. Si autem sumatur collectiue sic est sensus, omnia opera vestra ita faciatis quod nullum eorum sit quin actu in Deũ ordinetis, & sic non est præceptum, nec consilium, sed est finis præcepti, ad quod per impletionẽ præceptorum peruenitur. Sic enim Sancti in patria actus suos in Deum referunt. Hæc ille. Et ad probationem primam minoris dicitur quòd licet habenti charitatem iam sit debita vita ęterna, tamen adhuc tenetur ad obseruationem præceptorũ, quia illorum omissio esset damnabilis. Vnde probatio parum valet, quia si valeret, sequitur quòd nullus habẽs charitatem teneretur aliquid actualiter, aut virtualiter referre in Deum, & potissime quia nulli constat quòd habeat charitatem, aut quòd sibi sit debita vita eterna ex aliquo habitu inexistente, aut merito præcedente. Vnde via durandi periculosa est. Ad Secundam probationem dicitur quòd quilibet fidelis tam existens in gratia quam extra gratiam tenetur omnem actum suum deliberatum & moraliter bonum in Deum virtualiter referre, licet non actualiter, nec tunc quando producit actum, sed tunc vel prius modo superius exposito scilicet quando tenetur diligere Deum super omnia actualiter, quia sicut probatur secundo, sen. dist. 38. finis communis rectarum voluntatũ est Deus, charitas, & beatitudo, ita quòd nulla voluntas est recta nisi tendat actu vel virtute in illum finem. Item Sanctus Tho. prima secundæ q. 100. ar. 10. in solutione secundi sic dicit. Sub mãdato charitatis continetur, vt Deus diligatur ex toto corde, & ad charitatem pertinet vt omnia referantur in Deum. Et ideo præceptum charitatis homo implere non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum, sicut homo qui honorat parentes tenetur ex charitate honorare non ex vi huius præcepti quod est honora parentes, sed ex vi huius præcepti diliges dominum Deũ tuum ex toto corde tuo. Et ad ista duo pręcepta affirmatiua non obligantia ad semper, potest quis pro diuersis temporibus obligari. Et ita contingere potest quòd aliquis implens præceptum de honoratione parentum, tunc transgrediatur præceptum de omissionẽ modi charitatis. Hęc ille. Ex quo patet quòd in aliquo casu honorans parentes peccat mortaliter, non quidem, quia honorat parẽtes, sed quia omittit modum charitatis scilicet circunstantiam vltimi finis. Nec mirum, quia honorans parentes propter vanam gloriam aut alium finem non relatum in Deum actu vel habitu fruitur aliqua creatura, quod est summa peruersitas. Et forte de hoc pius dicetur in sequenti dist. Ad confirmationem patet per idem. Licet posset ad ista duo vltima dici quòd habens habitum charitatis vel temperantię ad aliud tenetur quam carens illis. Nec sequitur quòd ille qui perdidit ex sua culpa tales habitus reportet lucrum, immo maximum dãnum, quod est non posse mereri in tali statu. Et hanc etiam solutionem tangit & approbat Sanctus Thomas, in prædicto arti. vbi recitat & approbat oppositionem dicens. Non quandocunque aliquis non habens charitatem facit aliquid de genere bonorum peccat mortaliter, quia est præceptum affirmatiuum vt aliquis ex charitate operetur, & non obligat ad semper, sed pro tempore illo quo habet aliquis charitatem. Hæc ille. Sic diceretur in proposito quòd carens gratia non obligatur pro tempore quo caret, omnia virtualiter referre in Deum obligatione proxima, tenetur tamen obliga-

Homo ante vsum rationis non potest venialiter peccare.

Fulcta glosa verborum Apostoli.

Via Durandi periculosa est.

obligatione remota, inquantum tenetur se disponere ad charitatem qua habita tenetur omnia virtualiter referre. Immo in instanti infusionis omnia refert in Deum modo superius exposito. Sed prima solutio videtur securior & verior.

Ad argumē. Sco. & ad tertium Dur. contra secundā. Ad arg. Dur. contra tertiā.

Ad Primum contra tertiam conclusionem dicitur quòd similitudo non est sufficiens, quia veritas & falsitas possunt successiue inesse eidē operationi & actui intellectus propter solam variationem & mutationem obiecti exterioris, actu nullo modo mutato in se. Sed malitia & bonitas non videntur sic posse succedere circa eundem actum voluntatis nullo modo variatum in se, quia vel manet idem dictatum rationis, cui conformatur actus voluntatis, vel aliud. Si aliud oportet quòd varietur actus voluntatis, si manet idem dictamen. & cum eadem rectitudine vel falsitate manet eadem bonitas vel malitia voluntatis. Si autem manet idem dictamen. sed primo erat rectum postea non rectum, aut illa variatio potuit perpendi a tali voluntate, aut non. Si non tunc manet eadem bonitas & malitia. Si sic, iam fuit ibidem quædam negligentia noua, & sic aliquid innouatum est in genere moris, nec actus voluntatis est idem saltem quo ad circunstantias modi vel temporis propter continuationem eius inordinatam. Conceditur tamen quòd idem actus voluntatis in nullo variatur quo ad sui absolutū potest successiue esse bonus & malus, vt argumentum probat. Ad argumentum contra quæstionem respondet Sanctus Tho. prima, secundæ q. 18. ar. 6. in solutione primi, vbi sic dicit. Aliquem actum esse indifferentem secundum suam speciem potest esse multipliciter. Vno modo sic quòd ex sua specie debeatur ei quòd sit indifferens, & sic procedit ratio, sed tamen nullus actus est sic ex specie sua indifferens. Non enim est aliquod obiectum humanum vel actus humani, quod non possit ordinari, vel ad bonum vel ad malum per finem vel circunstantiam. Alio modo potest dici indifferens ex sua specie, quia non habet ex sua specie quòd sit bonus aut malus, sicut homo non habet ex sua specie quòd sit albus vel niger, nec tamen habet ex sua specie ꝙ non sit albus vel niger. Potest enim albedo vel nigredo superuenire homini aliunde quam a principijs speciei.

DISTINCTIO XLI.

QVAESTIO I.

Vtrum quælibet actio hominis infidelis sit peccatum.

CIRCA quadragesimam primam distinctionem secundi sentent. Quæritur. Vtrum quęlibet actio hominis infidelis sit peccatum Et arguitur quòd sic, fides intentionem dirigit, sed nullum bonum est quod non est ex intentione recta: ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

IN oppositum arguitur sic. Quia Cornelio adhuc existente infideli dictum est quòd acceptę erant Deo elemosynę eius: ergo non omnis actio infidelis est peccatum, sed aliqua est bona.

IN hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponentur conclusiones. In secundo obiectiones. In tertio solutiones.

QVantum ad primum articulum sit talis conclusio. Non omnis actio hominis infidelis est peccatum nec culpa. Hanc ponit Sanctus Tho. secunda secundæ. q. 10. ar. 4. Vbi sic dicit. Peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem, non autem totaliter corrumpit bonum naturæ. Vnde cum infidelitas sit peccatum mortale, infideles quidem gratia carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ. Vnde manifestum est quòd infideles non possunt operari opera bona quę sunt ex gratia scilicet opera meritoria, tamen opera bona ad quæ sufficit bonum naturæ operari possunt. Vnde non oportet quòd in omni opere suo peccent, sed quandocunq; operantur aliquod opus ex infidelitate, tunc peccant. Sicut enim habens fidem potest aliquod peccatum commitere in actu quem non refert ad fidei finem, venialiter vel mortaliter peccando, ita etiam infidelis potest aliquem actum bonū facere in eo quòd non refert ad infidelitatis finem. Hæc ille. Item secundo sen. dist. 41. q. 1. ar. 2. sic dicit. Sicut in rebus naturalibus vna perfectio alteri supradditur, sic vt quædam res habeat vnam illarum, & quædam duas, & sic deinceps, ita etiam in moralibus contingit in actu considerare aliquam perfectionem alij superadditam, ex quarū vna quaque actus dicitur bonus. Et si aliqua illarum perfectionum desit, deerit bonitas quę est secundum perfectionem illam. Verbi gratia. Omnis actus inquantum actus est habet quandam bonitatem essentialem secundum quòd omne ens bonum est. Sed in aliquibus actibus superadditur quædam bonitas ex proportione actus ad debitum obiectum, & secundum hoc dicitur actus bonus ex genere, & vlterius ex debita commensuratione circunstantiarum, dicetur bonus ex circunstantia, & sic deinceps quousque perueniatur ad vltimam bonitatem, cuius actus humanus est susceptiuus, quæ est ex ordine ad finē vltimum per habitum gratiæ vel charitatis. Et ideo actus illorum quia gratiam vel charitatem non habent hoc modo bonus esse non potest. Et hæc est bonitas secundum quam actus meritorius dicitur. Sed subtracto posteriori nihilominus remanet prius vt dicitur in lib. de causis. Vnde quāuis ab infidelium actibus subtrahatur ista bonitas secundum quam actus meritorius dicitur, remanet tamen alia bonitas vel virtutis politicę vel ex circunstantia vel ex genere. Et ideo non oportet quòd omnis actus eorum sit malus, sed solum quòd sit deficientis bonitatis. Sicut equus quamuis deficiat rationalitate quam habet homo non tamen ideo malus est, sed tamen habet bonitatē deficientem a bonitate hominis. Hęc ille. Ex quibus potest formari talis ratio. Illud quod non tollit nec impedit principia sufficientia ad producendum actum moraliter bonum, non tollit actum bonum vel potest stare cum actu bono, sed infidelitas non tollit ab homine principia productiua actus boni moraliter nec totaliter ea ligat aut impedit, igitur &c. Item arguit ibidem Sanctus Thomas. Nō est consilium nisi de bono, sed infidelibus consulitur vt aliqua de generatione bonorum faciant, ergo non omnes actus illorum sunt moraliter mali. Et in hoc primus articulus terminatur.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra prædicta. Vnde Greg. de arimino nititur probare quòd nullus actus hominum simpliciter infidelium est bonus moraliter. Dico autem inquit simpliciter infidelium ad excludendum scismaticos & hæreticos & cathecuminos qui aliquo modo credunt, & aliquali fide cognoscunt Deū.

Contra prædicta arguit Grego. d. 38. q. 1 articul. 2. cor. tertio. [illegible] impugnando [illegible] quantum ad illum qui simpliciter infidelis, nō autem quantum ad hereticum vel scismaticum, vel cathæcuminum

Arguit igitur primo. Nullus talis actus fit ex dilectione Dei aut propter Deum vltimate cum ipsi non cognoscant ipsum esse propter se diligendum, & cętera propter ipsum, igitur nullus fit intentione recta, ac per hoc nec virtuose seu bene moraliter. Hæc ratio quasi tota ponitur ad Aug. super Salmū. 67. d. ea quippe sola bona opera dicenda sunt quæ fiunt per dilectionem Dei. Hoc autem necesse est vt antecedat fides. Vt in ista non ab istis incipiat illa, quoniam nullus operatur per dilectionem Dei nisi prius credat in Deum. Item super Salm. 31. Nemo inquit computet bona sua ante fidem. Vbi fides nō erat, bonum opus non erat, bonum enim opus intentio facit, intentionem dirigit fides. Secundo, quia si actus infidelium essent vere virtuosi, vtiq; in eis essent verę virtutes. Nam ex virtuosis actibus virtutum habitus generantur, sed consequens est falsum secundum intentionē beati Augu. quarto contra Iulianum vbi per multa capitula probat oppositum. In ciuitate Dei etiam lib. 5. cap. 16. dicit ꝙ constare debet inter nos veraciter pios neminem sine vera pietate. i. sine veri Dei cultu veram posse habere virtutem Et libro 9. ca. 4. dicit quòd verę virtutes nisi eis quibus vera pietas inest, inesse non possunt. Insuper in libro de continentia circa finem ait. Nunquam enim continentiam quam munus Dei verissime dicimus dicturi sumus esse peccatum, absit a nostris cordibus tam detestanda

da dementia. Beatus autem Apostolus ait. Omne quod non est ex fide peccatum est. Qui ergo fidem non habet, nec continentia nominanda est. Et sicut de continentia specialiter ita de qualibet virtute morali pōt generaliter probari. Tertio quia in libro de vera innocentia, Omnis inquit infidelium vita peccatum est, & nihil est bonum si ne summo bono. Vbi.n. deest agnitio æternę & incōmutabilis veritatis falsa virtus est etiam in optimis moribus idest qui optimi videntur. Quarto quia cum Aug. in lib. de ordine huius oppositum aliqualiter innuisset postea in primo retractationum cap.3. illud reuocans ait. Displicet mihi quòd philosophos non vera pietate præditos dixi virtutis luce fulsisse. Quinto quia Beda contra Iulianum cap.13. dicit Aug. sequens. Constat quòd quicunq; philosophorū Christum Dei virtutem & Dei sapiētiam nescierunt, hi nullam veram virtutem sicut neq; veram sapientiam habere vlla ratione potuerunt. Sexto quia Linconiēsis in suo sermone de aduentu qui incipit. Erunt signa in sole, &c. ait sic. In doctrina quoq; morali philosophorum & in conuersatione multorum gentilium, vt Scipionum & Africanorum videbantur lucere huiusmodi splendidę stellę virtutum, sed nunc vere manifestum est quòd sine fide Christi nulla est vera virtus in alicuius doctrina seu conuersatione. Et hoc ipsum dicit sensisse Aug. in suo Enche. in cap. 37. Vbi tractans de quatuor virtutibus cardinalibus, & quærens an Cato & Scipiones virtutes habuerunt, ait sic. Concedimus cum Aug. quòd sine fide Christi Iesu nullus vnquam habuit aut habere potuit veram virtutem. Et probat immediate sic. Non enim potest esse amor ordinatus vbi contēnitur aut non amatur quod maxime amandum est. Cum vero non amatur nisi quod scitur aut creditur, patet quòd qui nescit, aut non credit dominum Iesum Christum non amat aut contemnit, quod maxime amandum est, quapropter in tali non est virtus. Quod etiam probat Augu. talibus argumentis sic.d. Absit vt in aliquo sit vera virtus, nisi sit iustus. Ex quibus patet propositum, quoniam si sine fide Iesu Christi non potest esse amor ordinatus, vt ipse vult, igitur nec actus moraliter bonus quoniam omnis actus virtuosus est amor ordinatus, vel ipsum necesario supponens. Septimo. Nullus infidelis potest actu vel habitu diligere Deum propter se.i. propter ipsum Deum, igitur non potest habere aliquem actum moralem non culpabilem. Antecedens patet per Augu. libro quinto, contra Iulianum cap.5. vbi sic ait. Quando Deo donante ex vera viuitur fide ipse Deus adest & menti illuminandæ, & concupiscentiæ superandæ, & molestiæ perferendę. Hoc enim totum recte fit quando fit propter ipsum.i. quādo gratis amatur ipse, qualis amor nobis esse non potest nisi ex ipso. Ecce hic habetur quòd amor quo Deus gratis amatur, qui vtique ille est tantum, quo Deus diligitur propter se, non potest esse in nobis nisi sit ab ipso, & cum fide. Consequentia etiam patet ex eadem auctoritate Aug. Per illam enim expositionem.i. quando gratis amatur datur intelligi, ꝙ tunc tantum aliquid fit propter Deum, quando gratis amatur Deus.i. propter seipsum. Patet etiam ratione, quoniam aliquid diligi propter Deum non est aliud quam diligi, quia diligitur Deus. Sic igitur aliquem velle vel agere aliquid propter Deum vltimate est ipsum illud velle, quia diligit Deum propter se, ergo si quis Deum diligit non propter se, nihil agit vel vult vltimate propter Deum. consequentia etiam secunda probatur ex eadem auctoritate, si vadatur ad mentem Aug. in eo quòd ait. Hoc totū recte fit &c. Vbi non est dubium eum intendere ꝙ tunc solum recte fit quando fit propter Deum. Patet etiam ratione, quoniam nullus actus moralis non ordinatus in Deum finaliter, seu non factus propter Deum, est factus propter illud propter quod debet fieri, & per consequens vituperabilis & culpabilis esse censetur. Assumptum probatur per Aug. in libro de moribus ecclesię ca.8. Vbi apro posito inquirit, quis debet esse finis omnium actuum nostrorum d. Audiamus quem finem bonorum nobis Christus præscribat, nec est dubium quin is erit finis, quo nos summo amore tendere iubet. Diliges inquit dominum Deum tuum &c. Et subdit. Eo est, omnino tendendum, ad id consilia nostra referenda, bonorum summum nobis Deus est, neq; infra nobis remanendum est, neq; vltra quærendum alterum nisi periculosum, alterum nullū est. Itē 15.c. Non arbitror cum de moribus & vita sit quō amplius esse requirendum quid sit summum hominis bonum, quo referenda sunt omnia. Id enim esse patuit, & ratione quantum valuimus, & ea quæ rationi nostrę antecellit auctoritate diuina nihil aliud quam ipsum Deum. Hæc est ratio eius contra Iulianum libro quarto c.11. Moueris itaque non officijs, sed finibus, a vicijs discernendas esse virtutes. Officium autem est quod faciendum est. Cum itaq; aliquid facit homo vbi peccare non videtur, si non propter hoc facit propter quod facere debet peccare conuincitur. Et consequenter ostendens quis debet esse finis actuum nostrorum. Absit (inquit) vt verę virtutes alicui seruiant nisi illi cui dicitur. Domine Deus virtutum conuerte nos. Proinde virtutes quæ in carnalibus delectationibus vel quibuscunq; commodis & emolumentis temperalibus seruiunt, verę prorsus esse non possunt. Quæ autem nulli rei seruire volunt, nec ipsę vere sunt. Verę quippe virtutes Deo seruiunt in angelis, a quo donātur hominibus & angelis. Quicquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc fit propter quod fieri debere vera sapiētia præcipit, & si officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est. Ex his patet quòd quicquid homo agat vltimate propter aliud quam propter Deum, peccatum est, ac per hoc actus eius culpabilis est. Octauo, quia Aug. 19. de ciuitate Dei cap. 25. sic dicit. Virtutes quas mens sibi habere videtur propter quas imperat corpori & vicijs si ad quodlibet concupiscendum vel tenendum retulerit nisi ad Deum, etiam ipsę vicia sunt potius quam virtutes nam licet tunc verę honestęque putentur quibusdam, cum referuntur ad seipsas, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflatę atq; superbę sunt, & ideo non virtutes, sed vicia iudicanda sunt. Cum igitur infidelis actus quantuncunque videantur boni non sint relati in Deum quem ignorat, sequitur tales actus quātuncunque videantur boni sint peccata. Nono. Quia Aug. contra Iulianum lib.4.c. 15. respondens argumento Iuliani probantis gentiles habuisse veras virtutes pro eo quòd secundum verbum apostoli naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, inter cętera respondet. Esto quòd verbum Apostoli acciperetur tanquā dictum de gentilibus non credentibus non tamen ex eo conuincitur quod habuerint veras virtutes, quoniam faciendo ea quę legis sunt peccabant, eo quòd non propter debitum finem faciebant. Vnde ait. Hoc tamen peccantes quòd homines sine fide non ad eum finem opera ista retulerunt, ad quem referre debuerunt. Et nullo interposito addit. Minus enim Fabritius quęm Catilina punietur, nō quia iste bonus, sed quia ille magis malus, & minus impius quam Catilina Fabritius, non veras virtutes habendo, sed a veris virtutibus non plurimum deuiando. Fabritium hic ponit pro his qui opera legis faciebant, Catilinā vero pro his qui agebant contraria legi. Et patet clare propositum quod actus facti sine circunstantia debiti finis nō sunt dicendi virtuosi, sed peccata & mali, licet sint minus mali. Vnde Fabritium & Catilinam dicit malos & puniēdos, & Fabritium negat bonum, sed eum dicit minus malum, alium autem magis malum, neutrunq; habuisse veras virtutes, sed alterum minus a veris virtutibus deuiasse. Decimo, quia ad hoc quòd actus sit malus moraliter sufficit carentia circunstantię debiti finis, nec requiritur positio finis oppositi, quia quacunque circunstantia debita actus careat ipse est malus. Augu. enim in præmisis ad malitiam actus inferendam pro antecedente & causa assumit solam negationem seu carentiam debiti finis. Quæ probatio nulla esset, nisi talis negatio sufficeret ad hoc ꝙ actus sit malus. Insuper tamen hoc probatur euidenti ratione. Nam si detur oppositum sequitur quòd quicunque agit aliquod bonum ex genere, vel officio.i. aliquid quod est agendum, & hoc agat propter bonum nomen seu famam habendam in proposito, vel propter honorem, aut diuitias vltimate figendo ingressum suę intentionis, nec vlterius referendo illam in alium finem actu nec habitu, virtuose agat, & non male nec culpabiliter. Sed hoc est

certissime

Argumenta hæc Gregorij sunt apparentia sed non cōcludunt.

Authoritas hæc Aug. est truncata.

Pulchrum exēplū de Catil. na & Fabritio

certissime oppositum cōmuni doctrinę sanctorum, vt clarum est, & non solum doctrinę eorum, immo etiam philosophorum. Vnde Aristo. 3. Ethi. c. 10 expræsse determinat quòd ciues qui propter honoris adeptionem, vel fugam opprobrij sustinēt pericula in defensione ciuitatis nō sunt vere fortes, quamuis magis assimilentur, quam hi qui propter alios fines minus bonos similiter agunt, quorum genera plura distinguit ibidem. Item quarto. Ethi. c. 2. dicit quòd liberalis non honorat. i. non amat diuitias propter ipsas diuitias, sed gratia dationis & paulo autem dicit ꝙ ipse dabit, vti bonum. Super quo ait Eustratius quòd qui gratia honoris vel gloriæ vel venatione maioris lucri dat non est liberalis. Sed consequentia est euidens. Nam nullum talium est oppositum fini vltimo, nec bono fini, quinimmo quodlibet est quoddam bonum quod potest rationabiliter appeti esse finis sub fine illo debito, & vero vt certum est. Vnde ad agendum pro bona fama licet non vltimate, scriptura monet dicens. Eccle. 4. i. Curam habe de bono nomine. Immo secundum Augustinum in epistola ad albiam. Prælatus propter eos quibus in exemplum esse debet, etiam corporali vitæ famam præponere debet. Honores etiam possunt rationabiliter appeti a maioribus quibus oportet alios esse subiectos & secundum Arist. magnanimus in magnis & studiosis honoribus moderate delectatur, & dicit quòd honor est maximum exteriorum bonorum. Quia etiam diuitię non sunt malę sed bonę idē ponit quarto Ethi. c. 1. & circa ipsas ponit esse virtutē liberalitatis. Secundum theologiam etiam non habet dubiūi Aliàs nullus posset eas licite possidere, quod est erroneū & damnatum. Forte dicetur quòd tales male agunt quia agunt propter malum finem scilicet propter inanem gloriam vel ambitionem aut auaritiam, quæ omnino sunt mala. Sed hoc non valet, quia licet is qui ex actu suo vltimate quærit famam peccet peccato quod dicitur inanis gloriæ, non tamen illud finaliter intendit, sed famam ipsam, quæ non est inanis gloria, sic loquendo de inani gloria, quæ est peccatum. Et magis proprie diceretur amor inanis gloriæ seu vanę, propter seipsam, si est obiectum eius, licet i alio sensu posset dici inanis gloria, quia scilicet est instabilis & transitoria Qui etiam quęrit honorem, nō habet pro fine ambitionem, sed potius talis appetitus est ambitio, nec quia quærit diuitias habet pro fine auaritiā, sed eius quæstus vel desiderium vtique auaritia est. Vnde in nullo casu prædictorum potest assignari circunstantia alicuius mali finis ad sensum huius rationis loquendo de malo fine scilicet qui est oppositus vltimo fini nec possibilis rationabiliter quæri propter illum, ita vt sit finis sub vero fine. Potest tamen dici quòd ibi est circunstantia mali finis ad hunc sensum, quòd illud propter se finaliter quę ritur, quod deberet non ꝓ̄ se, sed propter aliud quæri, & ideo præcise dicitur malus, quia non in alium sicut debet ordinatur. Vnde hoc solo posito quòd ordinaretur in Deum, & propter illum quæreretur, ille actus non esset malus, nec diceretur habere malum finem. Sed hoc cōfirmat propositum, quia secundum hoc omnis actus non relatus vltimate in debitum finem quęcunque finem habeat, erit cum circunstantia mali finis, ac per hoc malus, & non virtuosus. Vigesimumprimum. Nullus actus factus cum intētione viciosā est moraliter bonus, immo oīs talis est moraliter malus & viciosus, sed qlibet actus hominis infidelis est huiusmodi igitur &c. Maior nota est. Minor probatur extribus fundamentis quorum primum est quòd illa sola est recta intentio seu bona moraliter quæ propter se diligitur, quod propter se diligendum est seu volendum. Vtamur enim large dilectione prout omnis volitio dicitur dilectio. Quælibet autem qua diligitur quod diligendum non est, vel propter se diligitur quod non est propter se diligendum, est mala, probatur hoc fundamentum, quia quælibet talis est deformis & deuians a recta ratione. Nam recta ratio quod non est diligendum dicit non esse diligendum, & quod est diligendum non propter se, sed propter aliud dicit non esse diligendum propter se, sed propter aliud, a. iàs ipsa non esset recta sed errans. Cum ergo omni intentione aliquid propter se diligatur vt patet ex descriptione intentionis, omnis intentio qua diligitur aliquid non propter se diligendum est discordans a ratione recta, ac per hoc mala & viciosa: secundum fundamentum est quòd omnis intentio operantis qua aliquid aliud a Deo intenditur. i. propter se non propter aliud diligitur est mala & viciosa. Probatur sic. Omne diligibile aliud a deo est non propter se diligendum, igitur omnis intentio operantis qua aliquid aliud a Deo intenditur est mala, consequentia patet, quia si omne aliud a Deo est non propter se diligendum, siue ipsum sit diligendum siue non sit diligendum qualia sunt multa diligibilia, non enim omne diligibile est diligendum omni intentione qua aliquid aliud a Deo intenditur, diligitur propter se aliquid non propter se diligendum, igitur omnis talis intentio est mala. Et patet hæc consequentia ex primo fundamento. Antecedens probatur sic, nullum diligibile aliud a Deo est summe diligendum, igitur omne diligibile aliud a Deo est non propter se diligendum. Antecedens patet, quia quolibet alio diligibili Deus est amplius diligendus secundum omnem doctrinam sanctorum & catholicorum. Sed consequentiam probo. Si enim aliquod diligibile aliud a Deo est propter se diligendum, igitur aliquid quod non est summe diligē dum, rationabiliter poterit diligi propter se. Quia si verum sit hoc, verum est de his diligibilibus quæ sunt secundum se bona & diligibilia, & ideo præcise quia ipsa sunt talia, igitur & quodlibet talium potest homo rationabiliter diligere propter se, igitur & aliquid aliud a Deo potest homo rationabiliter diligere propter illud vltimate. Ex quo sequitur quòd homo poterit rationabiliter agere aliquid vel facere propter famam vel honorem vel diuitias vltimate, nec peccabit sic agendo & volendo. Hoc autem constat esse tam contra doctrinam theologicam quam etiam philosophicam vt supra dictm est. Dices forte quod vtique aliquod eorum quæ sunt secundum se bona & diligenda potest rationabiliter diligi propter se, & aliquid aliud propter ipsum vltimate, sed non quodlibet talium potest sic rationabiliter diligi, sed illud tantum quod est ex eis præstantius, & cęteris magis diligendum. Verbi gratia actus virtuosus, seu operatio virtuosa. Et sic concederent morales philosophi. Contra primo. Si reliqua talium non possunt sic rationabiliter diligi propter se, sed solum illud quod est melius & magis diligendum, hoc ideo pręcise est vt videtur quia ipsa sunt minus diligē da, quam illud. Nam si eque essent diligenda, non magis essent diligenda propter illud quā ecōtra. Igitur cū quodlibet diligendum, nō tamen summe minus sit diligendum eo quod summe diligendum est, sequitur quòd nullum non summe diligendum possit rationabiliter diligi propter se. Confirmatur quia si aliquod diligendum non obstante quòd aliquo alio sit minus diligendum, potest rationabiliter diligi propter se, non apparet quin aliquod aliud diligendum quamuis minus sit diligendum quam illud rationabiliter possit diligi propter se. Verbi gratia, si nō obstante quòd b. diligendum sit minus diligendum quam a. ipsum potest rationabiliter diligi propter se, & ita dicē dum erit de d. & vniuersaliter de quolibet diligendo. Et ideo si quis concedat operationem virtuosam aut aliud quodcunq; non summe diligendum posse rationabiliter diligi propter se, nunquam poterit rationabiliter negare ꝙ bona fama & honor possint rationabiliter diligi propter se, quamuis non possint rationabiliter diligi ęque cum operatione virtuosa. Sicut licet operatio virtuosa non possit rationabiliter æque diligi ipsi summe diligendo conced tur tamen a sic dicente quòd ipsa potest rationabiliter diligi propter se. Confirmatur quia constat quòd nō omnes operationes virtuosę sunt ęque diligende, sicut nec ęque perfectę, sed aliqua inter ipsas est secundum speciem suam perfectior, igitur beatifica. Vel ergo alię possunt rationabiliter diligi propter se non obstante quòd sint minus diligendę, & tunc pari ratione alia diligēda quæ sunt minus bona, & minus diligenda operationibus virtuosis etiam hoc non obstante poterunt rationabiliter diligi propter se. Vel ipsę non possunt rationabiliter diligi pro pter se, sed propter beatificam tantum, & hoc quia sunt minus diligendę, & tunc eadem ratione nec beatifica poterit

Vide hic quō est tuenda fama.

Verū illa sola intētio fit bona moraliter, qua propter se diligitur, qd propter se diligendum est.

terit propter se rationabiliter diligi, cum ipsa sit minus diligenda eo quod summe diligendũ est scilicet ipso Deo. Vnde apparet quod vt aliquod diligendum non possit rationabiliter diligi propter se naturalis causa videtur posse reddit præter hanc quia non est summe diligendum, igitur nullum non summe diligendum pōt rōnabiliter diligi propter se, secundo quia contra hoc tendit directe auctoritas Aug. 19. de ciuitate Dei c. 25. dicentis. Licet a quibusdam tunc vere atq; honeste &c. vt supra in octauo arg. allegatum est. Quis autem dubitet ꝙ si habitus vel actus qui virtuosi putantur sunt vere viciosi, si non referuntur in aliud viciosum ēt sit tales actus propter se diligere non in aliud referendo. Secundo pro illo secundo fundamento arguit sic. Oē diligēdum aliud à deo est diligendũ finaliter ꝑpter Deũ, igitur oīs intētio qua aliquod diligibile aliud a deo diligitur ꝑꝑ se est viciosa. Antecedens probatur quia quilibet homo & quælibet creatura rōnalis dēt vt ipsa sit recte ordinata & perfecte disposita oēs actus suos ad vnũ finem vltimate ordinare, quē constat non posse esse aliũ quã illud quod est optimũ & summe diligendũ. Illud aũt nō est nisi Deus. Hoc ēt patet per. Aug. in de moribus ecclesię. c. 5. ex præcedentibus concludenꝭ. Non arbitror cũ de moribus & vita sit quæstio &c. vt supra, septimo arg. allegatũ est. In primo ēt de doctrina Christiana c. 27. & 83. quæstionum q. 30. vult ꝙ ceteris a Deo vtēdũ est in Deũ, cōsequētia patet, quia omni intentione qua aliud a Deo diligitur propter se, vel diligitur aliquid quod non est diligendũ, & sic non est dubium ipsam esse viciosam. Vel diligitur aliquid qđ diligendũ est propter aliud, & tñ non diligiẽ propter illud, ac per hoc caret aliqua circunstantia debiti finis. Ex quo ēt concluditur ipsa esse viciosa. Tertio pro illo fundamento secũdo arguitur auctoritate Aug. 9. de trinitate ca. 8. d. Non ꝙ non sit amanda creatura, sed si ad creatorem refertur ille amor non iam cupiditas, sed charitas est. Tunc. n. est cupiditas cũ propter se amatur creatura, tunc nō vtentē adiuuat, sed fruentem corrũpit. Non est dubiũ aũt ꝙ talis cupiditas fruentem corrumpens est viciosa. Quia vero propter se hic accipiat non proter aliud patet per illud quod dicit. Sed si ad creatorē referatur &c. Et sic probatũ est secundũ fundamentũ scilicet ꝙ oīs intētio operantis qua alquid aliud a Deo intenditur. i. proter aliud diligitur est mala & viciosa. Tertiũ fundamentũ est ꝙ nulla est cuiuscunq; operantis recta intentio nisi Dei propter se dilectio. Hoc iam patet ex dictis. Nam oīs intētio est dilectio alicuius propter se, & si sit alicuius quod non sit Deus, ipsa est viciosa. vt patet ex secundo fundamēto, igitur si nō est viciosa, sed recta ipsa est dilecto Dei ꝑꝑ se. Ex quib. patet minor huius. 11. argu. quia cum infidelis non diligat verũ Deum propter se, & oīa propter ipsum, ipse non hēt rectã intentionē ac per hoc nihil agit cũ recta intentione, sed oīa cum peruersa & viciosa intentione.

ADDITIO. Vigesimosecundo, arguit sic in eadē virtute. Quia nũquã fit aliquid ab hoīe virtuoso seu bene moraliter nisi fiat ex dilectione Dei actuali vel habituali infusa vel acquisita, licet infidelis nihil facit ex tali dilectione, igitur &c. Antecedens probatur, quia nihil quod aliter fit, fit cum recta intētione, igitur &c. Assumptum patet, quia vt patet ex prædictis nulla est recta intentio nisi Dei propter se dilectio. Confirmatur assumptum principale per Aug. super psal. 67. d. Ea quippe sola bona opera dicenda sunt, quæ fiunt per dilectionem Dei. Et in de spiritu & litera dicit. Non est fructus bonus qui de charitatis radice non surgit, quid autem est charitas nisi dilectio Dei propter se vel proximi propter Deum, quæ vtique ex charitate procedit. Vigesimotertio in eadem virtute arguit sic. Nullus actus humanus est moraliter bonus nisi immediate tendat in Deum vel in aliud propter Deum vltimate actu vel habitu. Constat autem ꝙ nullus actus infideliũ est huiusmodi, igitur &c. Assumptum principale probatur, quia nullus alius est recta intentio, nec recta intentione factus, vt patet ex prædictis. Quod cōfirmatur auctoritate Augustini quæ est in libro de nuptijs & concupiscentia vbi scribit, & lib. 4. cōtra Iulianũ cap. 7. recolit. Pudicum non veraciter dici, qui nō propter Deum veram fidem connubij seruat vxori. Qui, ēt vt ex præallegatis patet expresse dicit veras virtutes nullas esse, si non in Deum finaliter referantur. Quinimmo ad quicquid aliud siue non ad aliud quam ad seipsas finaliter referatur vicia esse. Item de moribus ecclesiæ cum cōclusisset Deum esse in quem omnia referenda sunt, vt supra allegatum est, sequenti c. diffiniens ipsas virtutes morales ait. Temperantiam dicamus esse amorem se se Deo integrum incorruptumque seruantem. Fortitudinem amorem esse omnia propter Deum facile perferentem. Iustitiã amorem tantum Deo seruientem, & ob hoc bene ceteris quæ homini subiecta sunt imperantem. Prudentiam amorem bene discernentem ea quibus adiuuetur in Deum ab his quibus impediri potest. Ex quibus clare patet nullam esse virtutem, cuius actus nōn fiant finaliter propter Deũ vltimate secundum sententiam August. ac per hoc nec aliquem actum non propter Deum vltimate factum esse virtuosum. Hęc Greg. Et in hoc secundus articulus terminaẽ.

QVantum ad tertium articulum respondendum est obiectionibus præ ibatis quædam præambula pręmittendo, quia enim omnia argumenta prædicta fundantur in hoc quòd ad bonitatem moralem cuiuscunque actus requiritur relatio eius in Deum actualis aut habitualis. Sciendum est quòd Thom. super hoc puncto, secundo sen. præsent. dist. q. 1. arti. 2. sic arguit quareo loco. Illud proprie dicitur malum quod caret aliqua perfectione quam natum est & debet habere, sed oīs actus humanus in vltimum finem beatitudinis natus est referri. Cũ ergo actus infidelium in vltimum finem non referatur in quem fides dirigit, videtur ꝙ oīs actus infidelium sit malus. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad quartum inquit dicendum quòd non obligamur ad hoc ꝙ quilibet actus actu dirigatur in finem illum in quem non potest nisi fides dirigere, quia præcepta affirmatiua non obligãt ad semper, quamuis semper obligent. Et ideo non oportet quòd actus infidelium qui in finem illum non est ordinatus, semper sit peccatum, sed solũ pro tempore illo quo tenetur actum suum in finem vltimum referre. Hæc ille. Item secundo loco arguit sic. Omnis actus bonus est rectus, sed omnis actus rectus procedit ab intentione recta, cum ergo fides intentionem dirigat, videtur quòd vbi nō est fides actus bonus esse non possit. Ecce art. Sequitur responsio. Ad Secundum inquit dicendum quòd fides dirigit intentionem in finem vltimum sed ratio naturalis vel prudentia potest dirigere in aliquem finem proximũ, & quia ille finis proximus est ordinabilis in finem vltimum, etiam si actu non ordinetur, ideo in infidelibus quorum actus per vim rationis in talem finem diriguntur possunt aliqui actus esse boni, sed deficientes a perfecta bonitate secundum quam actus est meritorius. Hæc ille. Ex quibus sequuntur sex. Primum est quòd non est necessarium ad hoc quòd actus humanus sit moraliter bonus & inculpabilis ꝙ dum ille actus elicitur actualiter referatur in vlimum finem, sed sufficit ꝙ referatur de primo in aliquem bonum finem, secundum est ꝙ oīs actus humanus elicitus pro aliquo tempore quo elicitur tenetur diligere Deum super oīa, & consequenter oīa in ipsum referre virtualiter. Si pro tunc non referatur in Deum est peccatum & culpa vel cōiunctus culpę omissionis. Hoc aũt tempus est illud quo tenetur se disponere ad gratiã vel facere aliquod opus sibi præceptum a diuina lege, tertium est ꝙ ad bonitatem moralem actus humani ad quod homo lege diuina non obligatur sufficit relatio in aliquem bonum finē proximum, dum tñ tam actus quã finis eius proximus sint referibiles in vltimum finem, quartum est ꝙ infidelis potest intendere bonum finem, licet non vltimũ finem rectũ in quem sola fides dirigit, quintum est ꝙ quilibet tam fidelis quã infidelis tenetur intentione proxima vel remota referre oēs actus suos bonos in vltimum finē actu vel virtute, modo quo dicendum est in præcedenti dis. non tamen ita ꝙ talis relatio debeat esse circunstantia cuiuslibet actus boni, sed quia talis relatio debet præcedere vel concomitari quēlibet actũ bonũ, sextum est ꝙ quicunq; vtens ratione eliciens actum bonum moraliter non relatũ in vltimum finem in quē fides sola dirigit actu nec virtute peccat actualiter vel prius peccauit, & adhuc est in peccato. Non tamen sequitur ꝙ actualiter peccet, cum elicit illum actum.

Ruina argumētor ethec Gambulan.

Quo tēpore teneatur quis se & oīa sua referre in deũ virtualiter. hoc in præc. ad primum Sco. & ad quintum Dur. contra secundum & di. seq. ad septimum.

actum. His præs ppositis respondetur ad argumenta. Et ad primum quidem dicitur negando consequentiã, quia ad bonitatem moralem cuiuscunq; actus non requiritur assistentia gratiæ habitualis nec fidei, aut charitatis, licet requiratur ad bonitatem actus vltimatam quæ est merito ria. Dicta vero Augu. intelligenda sunt de operibus bonis bonitate vltimata. Ad 2m dicitur ꝙ in infidelibus possunt esse verę virtutes, non tñ complete nec perfectę nec forma tę. De hoc S.Tho. prima secundę q.65. art.2. sic dicit. Virtu tes morales prout sunt operatiuę boni in ordine ad finem qui non excedat naturalẽ hoĩs facultatẽ possunt per ope ra humana acquiri, & sic aquisitę sine charitate esse pos sunt, sicut fuerunt in multis gentibus. Secundum autẽ ꝙ sunt operatiuę boni in ordine ad vltimũ finem supernatu ralem sic perfecte & vere habẽt rõnem virtutis, & nõ pos sunt humanis actibus acquiri, sed à deo infunduntur. Et huiusmodi virtutes morales sine charitate esse nõ possunt Dictum est.n. ꝙ alię virtutes morales non possunt esse si ne prudentia. Prudentia aũt non põt esse sine virtutibus moralibus inquãtum virtutes morales faciunt bene se ha bere ad quosdam fines ex quibus procedit rõ prudentię. Ad rectam autem rationem prudentię multo magis requi ritur ꝙ homo bene se habeat circa vltimum finem quod fit per charitatem quã circa alios fines quod fit per virtu tes morales sicut recta rõ in speculatiuis maxime indiget primo principio demonstrabili quod est cõtradictoria nõ simul esse vera. Vnde manifestum fit ꝙ nec prudentia infu sa potest esse sine charitate nec alię virtutes mora'es quæ sine prudentia esse nõ possunt. Patet igitur ex dictis ꝙ solę virtutes infusę sunt perfectę & simpliciter dicẽdę virtutes quia bene ordinant hoĩem ad vltimum finẽ simpliciter. Alię vero virtutes scilicet acquisitę sunt virtutes secundũ quid, non autẽ simpliciter. Ordinat enim hominem bene respectu vltimi finis in aliquo genere, non autem respectu vltimi finis simpliciter. Vnde Ro. 14. super illud. Oẽ quod non est ex fide peccatum est, dicit glosa Augu. Vbi deest a gnitio veritatis, falsa est virtus et in optimis moribus. Hęc ille. Item secunda secundę q. 23. ar. 7. sic dicit. Virtus ordi natur ad bonum, bonum aũt principaliter est finis, nam ea quæ sunt ad finem non dicuntur bona nisi in ordine ad fi nem. Sicut autẽ est duplex finis vnus vltimus & alius pro ximus, ita etiam est duplex bonum, vnum quidem vltimũ & vniuersale, & aliud proximum & particulare. Vltimum & principale bonum hoĩs est Dei fruitio secundum illud Psal. Mihi autem adhærere Deo bonum est, & ad hoc ordi natur homo per charitatem, bonum aũt secundarium & quasi particulare hoĩs potest esse duplex. Vnum quidem quod est vere bonum, vt pote ordinabile quantum est in se ad principale bonum hoĩs quod est vltimus finis. Aliud aũt est bonum apparens, & nõ verum, quia abducit a fina li bono. Sic igitur patet ꝙ virtus vera simpliciter est illa quæ ordinat ad principale bonum hominis sicut etiam philosophus. 7. phy. dicit ꝙ virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic nulla vera virtus potest esse sine charita te, sed si accipiatur virtus secundum ꝙ est in ordine ad ali quem finem particularem, sic potest aliqua vera virtus di ci sine charitate inquantum ordinatur ad aliquod particu lare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens, virtus et quę est in ordine ad hoc bo num non est vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut non est vera virtus auarorum prudentia, qua excogiant diuersa genera loculorum, & auarorum iustitia quæ gra uium damnorũ metu contemnunt rapinam alienorum, & auarorum temperantia, quæ luxurię quę nimis sumptuo sa est cohibet appetitum, & auarorum fortitudo qua vt ait Horatius per mare pauperiem fugiunt, per saxa per ignes, vt Augu. dicit 4. lib. contra Iulianum. Si vero ali quod bonum particulare sit verum bonum, puta conser uatio ciuitatis vel aliquod huiusmodi erit quædam vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finem & perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine cha ritate esse non potest. Hæc ille. Et similia dicit in multis alijs locis. Ex quibus patet quòd sine fide potest esse vera virtus secundum quid non simpliciter. Ad Tertium rñdet S.Tho. secũdo sen. in presenti dis. q. 1. ar. 2. in solutione pri-

In infidelib. possunt eẽ ve ræ virtutes mo rales, non tñ vltimate per fecte seu me ritorie De hoc eodem supra in prob. con clusionis & infra ad oĩa se quentia argu. & pro secun. dodcõ. In ip sis argu.

mi. d. Cum dicitur, omnis vita infidelium peccatum est, nõ est intelligẽdum hoc modo ꝙ omnis actus eorum sit pec catum, sed quia semper cum peccato viuunt, quia infideli tas est tale peccatum quo retento nullum aliorum dimit titur. Vel dicendum est ꝙ loquitur de illis actibus ad quos ex sua infidelitate impelluntur, vt est adorare idola vel abstinere a cibis prohibitis in lege quasi non sit licitum eis vesci. Et hoc videt intendere Apostolus. Hæc ille. Similia dicit secunda secundę q. 10. ar. 4. in solutione primi, vbi sic dicit, exponendo illam auctoritatem. Ad primum dicen dum est ꝙ verbum illud Apostoli intelligendum est, vel quia vita infidelium non põt esse sine peccato, cum pecca ta sine fide non tollantur, vel quia quicquid agunt ex infi delitate peccatum est. Vnde ibidem subditur, quia omnis infideliter viuens vel agens vehementer peccat. Hæc ille. Ad quartum & quintum dicendum est sicut ad primum. Ad sextum dicitur ꝙ dictum Linconiensis exponendum est sicut dicta Aug. vnde sumptum est. Et ad rõnem quam facit dicitur ꝙ non oĩs amor, quo non amatur illud quod est summe amandũ est inordinatus aut viciosus, aliàs nul la creatura posset amari licite. Conceditur tamen ꝙ oĩs a mor quo non amatur Deus, nec procedit a tali amore, nec ordinatur ad finem talis amoris est peccatum vel cum pec cato, quia quicũq; caret amore Dei super omnia tam actu quam habitu est in peccato mortali, & per consequens oĩs actus in statu tali elicitus est cum peccato. Non tñ opor tet quòd quilibet talis sit in se peccatum, quia non opor tet ꝙ quilibet actus referatur actualiter in finem vltimum supernaturalem, nec habitualiter, nec virtualiter ad hoc ꝙ sit moraliter bonus. Item ad rõnem Aug. per Liconien sem recitatam. Dicendum est ꝙ nullus habet veram virtu tem simpliciter, & perfecte nisi sit iustus ex fide Christi, po test tamen habere virtutem veram secundum quid & im perfecte. Ad septimum cõceditur prima consequentia, sed negatur secunda. Et ad primã eius probationem dicitur, ꝙ per illa verba Aug. non habetur ꝙ nihil recte fiat nisi re feratur in Deum, nec ꝙ omne opus non relatum in Deum sit non rectum & peccatum, aliàs infidelis peccaret audiẽ do fidem Christi. Conceditur tamen ꝙ nullus actus recte fit completa rectitudine nisi referatur in Deum, & fiat pro pter eum vltimate actualiter vel virtualiter. Ad secundam probationem consequentię quæ fit per rationem negatur assumptum, quia sicut sępe dictum est relatio in vltimum finem. i. Deum nõ est circunstantia necessaria ad bonitatẽ moralem actus humani. Et ad probationem assumpti dr̃ pro auctoritate Augu. in de moribus ecclesię q. mẽs Aug. est, ꝙ quilibet debet referre seipsum & oĩa sua & oẽs actus suos in Deum actualiter vel virtualiter quadam vniuersa li & cõi relatione. Et ꝙ quicunq; vtens rõne non sic ordi nat nec ordinauit oĩa sua in Deum est in peccato mortali, & omnia quæ facit in tali statu facit in peccato. Vlterius dicitur ꝙ ad bonitatem moralẽ actus incompletã de qua loquimur non est necesaria actualis aut habitualis aut vir tualis nec in generali nec in speciali relatio vel ordinatio actus in Deum tanquam in vltimum finem, sed sufficit bo nitas obiecti & circũstantiarũ & finis proximi illius actus Ad illud vero dictum August. 4. contra Iulianum dr̃ vt prius ꝙ quicũq; facit opus & nõ facit illud propter Deũ actu, nec habitu, nec virtute peccat. i. est in pctõ. Vñ sicut S. Tho. exponit illud. Oĩs infidelium vita peccatũ est. i. cum peccato, sic exponenda sunt omnia similia. Ad illud autẽ quod ibi adducitur de virtutibus responsum est superius, vbi visum est qũo virtutes sine charitate sunt verę & qũo do non. Ad illud vero dictum August. quo dicit quicquid boni fit ab hoĩe, & non propter hoc fit pp quod fieri vera sapiã præcipit &c. Dr̃ ꝙ illud importat solutionẽ suã. Con ceditur.n ꝙ omnis actus non factus propter quod pręcipi tur fieri peccatũ est. Itẽ ꝙ oĩs actus habens finẽ non rectũ pctñ est sicut dicunt verba Aug. Sed tamen non est cõtra nos, quia Deus nõ præcipit ꝙ quilibet actus fiat pp Deũ, & sit circunstantionatus tali fine. Et similiter non oĩs finis alius a Deo est nõ rectus aut peruersus. Hic tñ aduertẽdũ est ꝙ bonorũ operũ vel actuũ quidã sunt in pcepto & qui dam nõ. Quicunq; aũt facit opus cadẽs sub pcepto pro tẽ pore quo obligat ad illud, & nõ refert illud actualiter nec virtuali-

Oẽ quod non est ex fide pec catũ est, quis sensus.

virtualiter in Deum non solum est cum peccato, immo peccat pro illo tempore quo facit actum sibi tunc præceptum. Non quidem quia facit talem actum bonũ, sed quia non refert illum in Deum, ita actus ille non est peccatum, sed omissio vel carentia talis ordinis in Deum est peccatũ omissionis. Qui vero agit actum bonum non sibi pro tũc præceptum sine tali ordinatione in Deum est quidẽ cum peccato, sed non peccat nouo peccato omissionis aut cõmissionis. Ad Octauum dr̃ ꝙ virtutes non relatę in Deum sunt vitia per concomitantiam, quia sunt cũ vitijs, non au tẽ vicia formaliter vel per essentiã, nisi forte sint tales habitus qui referantur finaliter & vltimate ad aliud a Deo cũ contẽptu Dei. Tunc.n. tales habitus potius sunt vitia quã virtutes. Sicut esset habitus ille qui inclinaret ad faciendũ opera iusta propter seipsa, & ad non referendum ea in aliũ finem vlteriorem, & ad contẽnendũ oẽm vlteriorẽ finem, & ad referendum oĩa in illum finem vltimate. Tales.n. habitus fuerunt in multis gentibus contẽnnentibus oẽm legẽ diuinam. Ad Nonum dr̃ ꝙ nõ est mens Aug. ꝙ Fabritius peccaret in hoc ꝙ faciebat opera lege naturali vel diuina præcepta, ita ꝙ impletio præceptio vel actus pręceptus esset peccatũ. Non.n. hoc dicit Aug. Sed faciẽdo tales actus erat cum peccato, & nouiter peccabat peccato omissionis quia tales actus nec actu nec virtute in Deum referebat, immo forte contẽnebat oẽm alium finẽ vlteriorem ipsis actibus, vel forte ordinabat illos ad malũ finem. Actus aũt boni erant licet deficienti bonitate. Qũo autem ipse Fabritius esset malus, clarum est ꝙ in peccato originali mortali & actuali saltem infidelitatis & vanę glorię. De veritate aũt & falsitate suarum virtutũ, & aliorum gentilium dictum est prius. Ad uigesimum conceditur antecedens scilicet qu òd ad hoc quòd actus humanus sit moraliter malus sufficit ꝙ careat circunstantia finis debiti.i. ꝙ non ordinetur ad illum finẽ ad quẽ dẽt ordinari, nec requiritur ꝙ ordinet̃ ad malũ finẽ. Sed ex illo antecedẽte nõ infertur ꝙ quilibet actus infideliũ sit malus, quia multi sunt actus eorum, qui licet nõ ordinentur in Deum vltimate, ordinãtur tñ in finem alium debitũ, puta bonum virtutis, nec carent circunstantia debiti finis, quia vt dictum est operari propter Deum vel relatio in Deũ nõ est circunstantia necessaria bonitati morali actus. Ad illa aũt quæ ibi adducuntur de ordinantibus actus suos vltimate in famam honorẽ vel diuitas &c. dr̃ ꝙ actus ad tales fines vltimate ordinati sunt vitiosi, non quia ordinentur in malum finẽ, nec secundo quia non ordinantur in Deum, sed tertio, quia non ordinentur in finẽ sufficientem ad quem debent ordinari, puta bonum virtutis vel conseruatio boni communis aut huiusmodi. Nam nullum temporale est sufficiens finis actus virtutis, cum finis debeat esse potior his quæ sunt ad finem, vel æque bonus. Ad vndecimum negatur minor. Et ad probationem eius dr̃ ꝙ primum fundamentum ibi positum est verum, sed secundum & tertium sunt falsa, secundum quidem falsum est, quo dr̃ ꝙ oĩs intentio operantis qua aliud a Deo intenditur.i. propter se non propter aliud diligitur sit vitiosa. Et ad primam probationẽ illius fundamenti. Negatur antecedens, & conceditur oppositum.s. quòd aliquid aliud a Deo est diligendum propter seipsum in vno sensu. Aliquid.n. esse diligendum propter se põt dupliciter intelligi. Primo mõ quia põt licite diligi sine relatione eius in vlteriorẽ finem, ita ꝙ talis dilectio nõ erit mala nec culpabilis, secundo modo ꝙ põt licite diligi sine relatione eius in vlteriorem finem, & cum contemptu cuiuslibet vlterioris finis. Et quia est tale ꝙ omnia alia diligenda sunt propter ipsum actu vel virtute, ipsum vero non est propter aliud diligendum. Primo modo actus virtutis est diligendus vel diligibilis propter se, non autem secundo modo, sed solus Deus est diligendus vel diligibilis & dignus diligi propter se illo modo. Et tunc ad probationẽ illius negati negatur consequentia ibidem facta, quæ talis est. Nulla creatura est summe diligenda, igitur nulla creatura est propter se diligenda. Hæc enim consequentia non valet, accipiendo propter se diligendum primo modo. Et ad probationem consequẽtię concedit consequens ibidẽ illatum.s. ꝙ aliquid non summe diligendum põt rõnabiliter diligi propter se. Et ad huius consequentis

Virtutes infidelium sunt vitia, quis sensus.

Nullum bonum temporale est sufficiens finis actᵒ virtutis. Itẽ ad 11. ﬁ.

Optime distinctio.

improbationem dicitur, ꝙ responsio ibidem data bona est.s. ꝙ operatio virtuosa est propter se diligẽda, & ꝙ propter illam possunt diligi vltimate alia quædam bona, puta diuitię fama honores, sic intelligendo ꝙ talis dilectio qua diligitur actus virtutis propter se, & alia quædem propter ipsam sine relatione actuali vel habituali in vlteriorem finem non erit peccatum. Semper tamen erit cum peccato mortali concomitante vel præcedente, quia quicunq; non refert actu nec virtute omnia diligibilia in Deũ est in peccato mortali, cum careat charitate. Et ad improbationem illius respõsionis dr̃, quòd causa quare pecunia honor vel gloria non sunt diligenda propter se, sed propter opus virtuosum nõ est præcise illa quę ibi assignat.s. quia sunt minus diligenda quam illud, sed quia ex natura sua sunt ordinata ad illud, & recta ratio naturalis dictat illa debere ordinari in illud, & non econtra. Ad primam confirmationem ibidem factam dicitur ꝙ non per oĩa eodem modo se habet actus virtutis ad Deum, & fama & gloria ad actũ virtutis, quia licet actus virtutis sit minus diligendus quã Deus, sicut fama est minus diligẽda quam actus virtutis, tamen in alijs est dissimile quia actus virtutis in se habet sufficiẽtem bonitatem quare diligi debeat propter se, quia est vltima perfectio naturalis hominis, nec naturalis ratio dictat euidenter ipsam debere referri in vlteriore finem. Fama vero gloria & diuitię non habent in se sufficientem bonitatem qua propter se diligi debeant cum sint vel esse possint instrumenta vicij & virtutis indifferenter, nec sint de intrinseca perfectione hominis, licet instrumenta perfectionis, & ratio naturalis dictet talia non esse secundum se bona hominis. Ad secundam confirmationem dicitur quòd non sola & præcisa causa quare aliqua operatio est propter se diligenda & omnes alię propter illam, est illa quæ ibidem assignatur scilicet quia illa est melior & diligibilior alijs, sed potius quia ratio naturalis dictat ꝙ aliæ non habent sufficientẽ bonitatem nec diligibilitatem sine relatione ad beatitudinem, ipsa vero beatitudo secundum dictamen rationis naturalis habet sufficientem diligibilitatem sine relatione ad vlteriorem finem. Quia omnes actus virtutum etiam beatitudo viæ referenda sit in finem supernaturalem solum constat ex diuina reuelatione, & non ex dictamine rationis naturalis, & ideo contra dictamen rationis naturalis est diligere aliquas creaturas propter se, non autem diligere alias propter se. Ad secundam rationem principalem contra dictam responsionem, quæ fundatur in dictis Aug. dicendum est sicut dictum est ad octauum argumentum principale. Ad secundam probationem principalem secundi fundamenti dicitur quòd antecedens ibidem assumptum potest habere triplicem sensum. Primus est ꝙ omne diligibile aliud a Deo natum est diligi propter Deum, ita quòd si sic diligatur bene diligitur. Secũdus est quòd omnis dilectio qua diligitur aliud à Deo, & non propter Deum est vitiosa. Tertius est ꝙ omnis dilectio qua diligitur aliud a Deo & non propter Deũ actu vel habitu vel virtute est cum vitio. Primus & tertius sensus sunt veri. Secundus autem est falsus. Tunc ergo dicitur ad formam argumenti ꝙ si antecedens sumatur in primo vel tertio sensu ipsum est verum, sed consequentia tunc non valet. Si autem intelligatur in secũdo sensu, tunc ipsum negandum est, & cõsequentia bene valet. Et ad probationem antecedentis in sensu secundo dr̃ ꝙ homo dẽt se & oĩa sua in Deum referre isto mõ ꝙ nisi hoc faciat tẽpore quo ad hoc tenetur mortaliter peccat, & post illud tẽpus oĩa quæ facit in & cum peccato facit. Sed non sic tenetur oĩa sua in Deũ referre, ꝙ nisi hoc faciat, quilibet actus suus in tali statu elicitus sit peccatũ & culpa. Talis.n. relatio in finem vltimũ & Deũ necessaria est ad hoc ꝙ actus sit meritorius, sed non ad hoc ꝙ sit moraliter bonus. Vel ad hoc ꝙ acquiratur præmium, non autem ad hoc ꝙ vitetur nouum peccatum. Secundo talis relatio est necessaria ad hoc ꝙ actus sit perfecte elongatus a culpa scilicet ꝙ nec sit culpa, nec concomitans culpã mortalem, non autem ad hoc ꝙ actus sit ẽm se inculpabilis. Et ad auctoritatẽ Aug. in de moribus ecclesię superius dictum est, quia talis relatio est necesaria ad bonitatem agentis, non autem ad bonitatem actus de qua loquimur. Ad dicta vero eius de doctri-

Virtus ꝑt ne culpa diligi aliquo mõ propter se, tñ autẽ aliud bonum temporale. Itẽ paulo ante.

Omne diligendum aliud a deo est diligendum propter Deum, quis sensus.

Quomodo homo debet se & vna in Deum referre.

doctrina christiana & 83. quæstionum dicitur ꝙ ad fruitionem quam Aug. prohibet tanquam peruersam requiritur ꝙ aliud a deo diligatur propter se secundo modo distinctionis positę in principio solutionis huius 11. argumenti. Illa. n. fruitio peccatum est. Si autem fruitio dicatur dilectio alicuius propter se primo mō, tunc non semper fruitio creaturæ est peccatum. Ad tertiam principalem probationem secundi fundamenti dicitur, ꝙ amor quo creatura amatur propter se secundo mō, meretur dici cupiditas cōtraria charitati, sed non omnis amor quo creatura diligitur propter se primo modo est cupiditas. Est tamen semper cum cupiditate. i. cum damnabili cōuersione ad creaturā, & cum auersione a creatore, quia ꝙ aliquis nō referat actus suos vel obiecta actuum actu nec habitu nec virtute in Deum, hoc est quia caret charitate. Nullus autem priuatur charitate nisi propter peccatum mortale. Ad probationes tertij fundamenti patet responsio ex iam dictis. Ad decimūsecundū negatur antecedens. Et ad probationē eius dicitur, ꝙ aliqua intētio qua non diligitur Deus propter se pōt esse recta tali rectitudine de qua loquimur, quæ scilicet sufficit ad hoc ꝙ actus humanus sit moraliter bonus, licet nō meritorius, & tali rectitudine q̄ rectificat actum sed non agentem, & tali rectitudine quæ facit actū inculpabilem, sed non tollit culpam moralē, immo stat cū peccato morali, ideo est rectitudo secūdum quid, non aūt simpliciter. Ad cōfirmationē dicitur ꝙ in dictis verbis Augu. loquitur de bonitate perfecta & simpliciter, & non de bonitate deficiente & secundum quid. Ad decimūtertiū dicitur negando antecedens. Et ad probationem eius similiter negatur antecedens. Vnde arguens in omnibus prędictis argumentis suis accipit bonitatē & rectitudinem & similia, valde stricte, immo strictissime, nos autem largius.

Quis actus habitu Dici bon'

Nempe verum est ꝙ nullus actus non relatus in Deum habitu vel actu vel virtute est simpliciter bonus aut rectus, & idem dicendum est de dilectione & de intentione & similibus, cum quo stat ꝙ multi tales actus sunt boni bonitate morali deficiente tamen & secundum quid quia vt dictum est non rectificat nec bonificat agentem, sed tantūmodo actum, nec actum reddit penitus immaculatū, quia fit cum peccato & macula. Ad illud autem quod additur de diffinitionibus virtutum datis ab Augu. dictum est supra, quia Aug. loquitur de virtutibus infusis, non de acquisitis, & de virtutibus veris omnimoda veritate, & perfectis & formatis, non autem de virtutibus veris secundū quid quæ pro tanto dicuntur virtutes, quia sunt habitus inclinantes ad bonum inclinatione non culpabili nec viciosa. Ad argumentum in oppositum quæstionis patet respōsio per prædicta. Et hæc de quæstione sufficiant. Benedictus Deus. Amen.

DISTINCTIO XLII.

QVAESTIO I.

Vtrum actus exterior & interior sunt duo peccata vel tantum vnum.

CIRCA quadragesimam secundā distinctionem secundi sen. quæritur. Vtrum actus exterior & interior sunt duo peccata, vel tantum vnum. Et arguitur quòd sint duo, quia illa sunt plura peccata quæ opponuntur pluribus præceptis, sed actus interior & exterior opponuntur pluribus præceptis: ergo &c. Minor probatur, quia duo præcepta sunt, per quorum vnum prohibet actus exterior scilicet non furtū facies, & per alterū interior, vt est illud, non concupisces rē proximi tui.

IN oppositum arguitur, quia pęna respondet culpę, sed pro actu malo interiore & exteriore non imponitur nisi vna pęnitentia, igitur non est ibi nisi vnica culpa.

IN hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponētur conclusiones. In scđo obiectiones. In tertio solutiones

QVantum ad primum articulum sit hæc prima conclusio. Actus interior & actus exterior sibi coniunctus in malis non sunt duo peccata, sed tantūmodo vnū. Hanc ponit S. Tho. secundo. sen. dis. 42. q. 1. art. 1. vbi sic d. Cum vnum & ens conuertantur, oportet vt secundum id a quo habet res esse, iudicium de eius vnitate & multiplicitate accipiatur. Sicut in rebus naturalibus vbi res habet esse per formam, habet ēt vnitatem per formā, vnde oportet, ꝙ diuersarum rerum sint diuersæ formæ, quamuis fortassis principium multiplicationis formæ sit diuisio materiæ, vt in his quæ tantummodo differunt numero, nihilominus tamen non posset esse pluralitas hominum nisi essent plures formæ humanę, & sic de alijs. Sicut autē superius est ostensum actus non ponitur in genere moris nisi propter voluntatem scilicet secundum ꝙ est a voluntate elicitus vel imperatus, & ideo ꝫm voluntatis vnitatem est sumendum iudicium de vnitate eius quod in genere moris esse dicitur. Vnde contingit aliquid quod est vnum in genere naturæ consideratum, vt vnum motum continuū esse plures ꝫm ꝙ ad genus moris retorquetur si voluntas in actu varietur, vt quando bona intentione quis incepit, & male terminat. Et econtrario contingit esse plures actus secundum ꝙ ad genus naturæ referuntur, qui tamen sunt vnum secundum ꝙ in genere moris considerantur, vt patet in eo qui furatur, quia oēs actus eius qui ad finem furti ordinantur peccatū sunt, cum mala intentione fiant, qui possunt esse valde multi, & nō oēs cōputantur vt vnū peccatū, quia non habent rōnē peccati nisi ꝫm ꝙ per vnā voluntatē in vnū peruersum finem ordinātur. Sic ergo distinguere oportet in proposito, quia cum quęritur, vtrū voluntas & actus exterior sint diuersa pctā, aut intelligitur de voluntate coniuncta actui interiori, aut de voluntate præcedente. Si de coniuncta, sic oportet ꝙ peccatū vnū sit voluntas interior & actus exterior, quia non multiplicat actus voluntatis. Si aūt de voluntate separata, sic est aliqđ peccatū, quia actus voluntatis multiplicatur. Qñ. n. explet actum exteriorem, ēt actum volūtatis iterat. Et oportet ꝙ sint duo peccata non propter diuersitatē actus interioris & exterioris, sed propter diuersitatem duorum actuum interiorū volūtatis. Hæc ille. Itē prima secundæ. q. 20. ar. 3. sic dicit. Actus interior voluntatis & actus exterior prout cōsiderantur in genere moris sunt vnus actus. Contingit aūt qñq; actum qui est vnus subiecto hr̄e plures rōnes bonitatis vel malitiæ, & qñq; vnam tm̄. Sic ergo dicendum est ꝙ qñq; est eadem bonitas vel malitia interioris actus & exterioris, & qñq; alia & alia. Sicut. n. iam dictū est, pdictę duę bonitates vel malitię. s. interioris actus & exterioris ad inuicem ordinantur, contingit aūt in his quæ ad aliud ordinātur, ꝙ aliquid est bonū ex hoc solo ꝙ ad illud ordinatur, sicut potio amara ex hoc solo est bona quòd est sanatiua, vñ nō est alia bonitas sanitatis & potionis, sed vna & eadē. Qñq; vero illud quod ad aliud ordinatur hēt in se aliquā rōnē boni ēt præter relationē ad aliud bonū, sicut medicina saporosa habet rōnem delectabilis præter hoc ꝙ est sanatiua, sic ergo dicendum est, ꝙ qñq; actus exterior dr̄ bonus vel malus solum ex fine, & tunc est oīno eadē bonitas vel malitia voluntatis, quæ per se respicit finē, & actus exterioris qui respicit finē mediante actu voluntatis. Quando autem actus exterior habet bonitatem vel malitiam secundum se scilicet secundum materiam vel circunstantias, tunc bonitas actus exterioris est vna, & bonitas voluntatis quæ est ex fine est alia, ita tamen ꝙ bonita finis ex voluntate redundat in actum exteriorem, & bonitas materię & circunstantiarum redundat in actum voluntatis, sicut iam dictum est. Hæc ille. Item in solutione tertij argumenti sic dicit. Quando aliquid ex vno deriuatur in alterum, sicut ex causa agente vniuoca, tunc aliud est quod est in vtroq;, sicut cum calidum calefacit, alius numero est calor calefacientis, & calor calefacti, licet sit idem in spē, sed quando aliquid deriuatur ab vno in alterum secundū analogiam vel proportionem, tunc est tantum vnum numero, sicut a sano qđ est in corpore aīalis deriuatur sanū ad medicinam, & vrinam, nec est alia sanitas medicinę & vrinę quā sanitas animalis, quā medicina facit, & vrina significat, & hoc modo a bonitate voluntatis deriuatur bonitas

nitas actus exterioris, & econtra scilicet secundum ordiné vnius ad alterum. Hæc ille. Ex quibus potest sic argui. Quecunq; sunt vnum in genere moris habent eandé boni tatem & malitiam, sed actus voluntatis coniunctus actui exteriori, & ipse actus exterior sunt vnum in genere moris, igitur &c. Tunc sic. Quicunq; actus habent eandé ma litiam in numero sunt idem peccatū, & nō plura, sed actus interior & exterior sunt huiusmodi igitur &c. Secunda conclusio. Actus exterior aliquā addit bonitaté vel malitiam super actum interioré præcisę sumptū. s. illā quā hét ex termino proximo, aliquā aūt non addit. s. illā quā hét actus interior ex fine, nunquā vero addit pęnā aut pmium essentiale actui voluntatis, si sit in se cōpletus. Hanc ponit S. Tho. secundo sen. dis. 40. q. 1. ar. 3. vbi sic. Actus inquit exterior & actus interior voluntatis hoc mō comparantur adinuicé φ vterq; quodam mō est alteri causa bonitatis, & vterq; quantum in se est quandā bonitaté hét quā dat alteri. Actus. n. exterior bonitatem habet ex circunstantia rum cōmensuratione ſm quam proportionatus est ad finé hoīs consequendū, & quia actus exterior comparatur ad voluntatem sicut obiectum, inde est φ hanc voluntaté actus interior voluntatis ab exteriori habet, non quidé ex eo ſm φ est exercitus, sed ſm φ est intentus & volitus, quia ſm φ est exercitus seruat actum voluntatis, sed quædam rō bonitatis consistit in actu interiori voluntatis ſm se ſm φ voluntas est dña suorum actuū, ſm quā bonitaté actus habet rōné meriti vel laudabilis, & hæc bonitas ex interiori actu in exterioré actum procedit. Loquēdo ergo de illa bonitate quā voluntas præbet actui exteriori, actus exterior nihil bonitatis addit, dummō voluntas ęqualiter intenta sit. Hoc pro tanto dico, quia quidā actus sunt delectabiles, in quibus voluntas non pōt esse ita intensa ante actum sicut in actu, vt patet in actu fornicationis. Vnde nō ęqualiter demeretur qui vult fornicari, & qui actu fornicatur, quia voluntas non pōt esse adeo perfecta ante actum, sicut est in actu. Quidā vero actus sunt difficiles, in quibus voluntas remittitur in actu, & in istis voluntas pōt esse magis perfecta ante actū quā in actu. Si aūt loquamur de bonitate actus quā actus exterior ſm se habet, sic actus exterior complet interiorem in bonitate vel malitia, sicut terminus motus complet motum. Cōparatur. n. ad voluntatem vt obiectum. Et quia ad præmium essentiale ordinatur actus per primam bonitatem quam habet a voluntate prout liberaliter redditur & ex amore, ideo exterior nihil adiungit ad præmium essentiale. Tantum. n. meretur qui habet perfectā voluntatem faciendi aliquod bonum quā si faceret illud, & si facit vnum actum quam si faceret multos voluntate ęqualiter manente. Ad præmiū aūt accidentale ordinatur per bonitate, quę est ipsius actus exterioris ſm se, & ideo actus exterior adiungit aliquid accidentale, verbi gratia. Martyr inquantū exterius patitur pęnā, hét victoriam de aduersarijs fidei, & ex hoc sibi aureola debetur. Similiter etiā aliquis ex hoc φ in actum exteriorem frequenter exit magis habilitatur ad bonum, & ex hoc seruatur φ in charitate crescit. Similiter etiam per actum exteriorem punitur magis quam per voluntatem tantum, & ideo actus exterior adiūgit in satisfactione, & similiter in alijs omnibus, quæ consequuntur actum exteriorem vt & secundum quòd est exercitus. Hæc ille. Item prima secundæ q. 20. arti. 4. sic dicit. Si loquimur de bonitate exterioris actus quam habet ex voluntate finis, tunc actus exterior nihil addit ad bonitatem interioris nisi contingat ipsam voluntatem secundum se fieri meliorem in bonis, vel peiorem in malis. Quod quidem videtur posse contingere tripliciter. Vnomodo secundum numerum, puta cum aliquis vult aliquid facere bono fine vel malo, & tunc quidem nō facit, postmodum autem vult & facit. Tunc. n. duplicatur actus volūtatis, & fit duplex bonū vel duplex malum. Aliomodo quantū ad extensioné, puta cum aliquis vult aliquid facere bono fine, vel malo, semper propter aliquod impedimentum desistit, alius autem continuat motum voluntatis quousque opere perficiat. Manifestū est φ hmōi voluntas est diuturnior in bono vel in malo, & ſm hoc est peior vel melior. Aliomō ſm intensioné. Sūt enim quidam actus exteriores qui inquantum sunt delectabiles vel pęnosi nati sunt intendere voluntatem vel remittere. Constat autem φ quanto voluntas intensius operatur vel intendit bonum vel malum tanto est melior vel peior. Si autem loquimur de bonitate actus exterioris, quam habet ſm materiam, & debitas circūstantias sic cōparatur ad voluntatem vt terminus & finis, & hoc modo addit ad bonitatem vel malitiam voluntatis, quia omnis inclinatio vel motus perficitur in hoc quòd consequitur finem, vel attingit terminum, vnde non est perfecta voluntas nisi sit talis quę opportunitate data operet. Si vero possibilitas desit voluntate existente perfecta vt operetur si posset, defectus perfectionis qui est ex actu exteriori est simpliciter inuoluntarius. Inuoluntarium autem sicut nō meretur pęnam vel præmium in operando bonū aut malum, ita non tollit aliquid de præmio vel de pęna, si homo inuolūtarie simpliciter deficiat ad faciendum bonum vel malum. Hæc ille. Ex quibus arguitur sic. Et primo pro secunda parte conclusionis, bonitas vel malitia actus interioris in nullo dependens ab actu exteriori ęqualiter inest actui voluntatis non posito actu exteriori, sicut posito cęteris paribus ex parte actus volūtatis, sed bonitas vel malitia actus interioris quē habet ex fine, in nullo dependet ex actu exteriori, igitur talis bonitas vel malitia æqualiter inest actui interiori in absentia exterioris sicut in pręsentia illius, & sic patet secunda pars conclusionis. Pro prima vero arguitur sic. Nullus motus non attingens terminum est ęqualis bonitatis vel malitię cum motu attingente terminum quo ad bonitatem vel malitiam quæ sibi accidit ex præsentia termini, sed actus voluntatis se habet ad actum exteriorem vt motus ad terminum a quo accipit aliquid bonitatis vel malitię, igitur plus habet de tali bonitate vel malitia in pręsentia actus exterioris quā in eius absentia. Pro tertia parte arguitur sic. Quod est simpliciter inuoluntarium non tollit voluntati completæ aliquid de pęna vel præmio essentiali, sed absentia actus exterioris est inuoluntaria in habente voluntaté completam ad agendū. igitur talis absentia non tollit aliquid de pęna vel de præmio essentiali. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contingit voluntaté secundum se fieri meliorem in bonis vel peiorem in malis tripliciter.

QVantum ad secundum articulum arguitur contra conclusiones. Et quidem contra primā arguit Greg. de ari. probādo φ actus interior & exterior sint duo peccata. Arguit igitur sic. Operatio exterior est peccatū, puta furtum, homicidium, adulterium, mendacium, & nō est illud peccatum quod dicitur voluntas mala quam cōcomitatur, sicut loqui falsum cum intentione fallendi nō est velle loqui falsum cum intentione fallendi, nec tractare rem alienam inuito domino, est velle tractare rem alienam &c. & ita de alijs. Et constat φ tale & tale velle sunt peccata, igitur velle quod est peccatum, & agere quod ipsum concomitatur sunt plura & distincta peccata, cuius oppositum dicit conclusio. Contra secundam conclusionem arguunt multi Scotistę Primo, quia glosa decreti de pęni. dis. prima ca. sicut, exponens præallegatum verbum Aug. de lib. arbi. Non minus reus est &c. dicit. Re vera magis est reus, si opus adhibeatur, sed hoc quo ad sufficientiam ęterni interius accipe, vel non minus idest nihilominus est reus, non quin plus peccet, si opus prosequatur. Quod probat ex hoc quod prohibitum est malam voluntatem in opus procedere. Secundo, quia illa conclusio videtur esse contra determinationem ecclesiæ damnantis errores Petri abaylardi. Inter illius enim articulos damnatos dicitur esse vnus, quo sic inquiebat. Nos vero dicimus quòd sola voluntas à Deo æternaliter remuneratur siue ad bonum, siue ad malum, nec propter opera peior vel melior efficitur hoc, nisi forte dum operatur in aliquo eius voluntas augeatur. Ex cuius sententiæ damnatione videtur esse tenendum, quòd non sola voluntas remuneratur, & φ hoc propter opera exteriora efficitur peior vel melior. Tertio arguitur sic ratione. Si vera sit cōclusio nō plus mereri videtur apud Deū volens sustinere martyriū pro Christo & actualiter sustinens, quam alius æquali voluntate volens sustinere, non tñ actu sustinens Quod non est verū, quia pro actu martyrij datur aureola ſm doctores. Ité velle baptizari vel aliud sacramentū recipere, æque bonū & vtile foret hoī sicut velle, & ét cū hoc baptizari. Item

Cōtra primā arguit Greg. 2. d 42. q. 1. ar. 1. conclusione quinta.

Cōtra secūdam arguunt Scotiste vt recitat Greg. vbi supra contra septimam cōclusio.

Item qui vellet percutere vel occidere clericum, tãtum peccaret, quantum alius, qui non solum vellet, sed etiam occideret, quod est falsum, Tum quia occidens est vere homicida, alius vero nõ. Tum quia iste incurrit excommunicationem vel irregularitatem, quas pęnas alius non incurrit, & quascunque pęnas alter pro voluntate occidendi incurrit vel meretur, incurrit iste & meretur. Hoc autem non esset iustum nisi ipse plus peccaret, & maioris pęnæ ipse dignus esset.

Quarto quia sequitur quòd si duo homines volentes quendam occidere sagittarentur in vico alicuius ciuitatis, æqualiter adhibita, vel æqualiter neglecta cautela hincide de lędendo aliquem, & vnus superuenientem occideret, alter nullum, quia nullus occurreret, tantum peccaret ille qui neminem læsit, quantum alius qui superuenientem hominem interfecit, quod non videtur dicẽdum. Quinto quia cuilibet peccato pęna debetur, ergo duob. peccatis maior pœna debetur quam vni illorum tantum ex ipsis. Ex opposito enim consequentis clare videtur sequi oppositum antecedentis, ergo pro vtroq; s. voluntate & actu sequente cũ sint duo peccata, maior pęna debetur peccanti, ac per hoc plus demeretur. Sexto. quia Aug. decimotertio de trinitate 5. capitulo. dicit. Mala voluntate sola quilibet miser efficitur, sed miserior potestate, qua desiderium malæ voluntatis impletur, & sic male volẽdo miser est, minus tamẽ esset: si nihil eorum quæ perperam voluit habere potuisset. Sed istud vt arguit Scotus non potest intelligi de miseria pœnæ, quia desiderans & non potens habere quod desiderat plus habet de pœna quam ille cuius desiderium impletur, igitur intelligitur de miseria culpæ, quæ præfuit. in actu interiori malo. Contra eandem arguit Sco. per rationem. Et primo supponit, ꝙ bonitas actus moralis est integritas eorum, quæ secundum rectam rationem operantis dictant debere conuenire ipsi actui. Tunc sic arguit primo vbi est alia & alia integritas, ibi erit alia & alia moralis bonitas, sed alia est integritas eorum, quæ secundum dictamẽ rectę rationis debent conuenire actui interiori, & eorũ quę actui exteriori: igitur alia bonitas moralis & per consequẽs in malis alia malitia moralis, & hoc siue priuatiue tantum siue contrarie, quia aliqua disconuenientia repugnant illis quæ debent conuenire, igitur &c. probatio minoris, quia recta ratio non dictat debere actui conuenire, quod est impossibile sibi conuenire, non autem actui interiori est possibile conuenire illud, quod actui exteriori conuenit, vel ꝑ conuenire & hoc intelligendo de vtroque actu secundũ suum esse reale, & de eo quod sibi conuenit secundum tale esse, licet actui exteriori, quatenus volitus est aliquo modo possit cõuenire denominatiue, denominatione quadam id quod conuenit actui interiori. Secundo, quia actus interior & exterior sũt duæ entitates, ergo distinctę bonitates, cum bonitas non distinguatur ab eo quod est bonum primo. i. cum bonitas actus non distinguatur ab actu cuius est bonitas non plus quam veritas a vero seu a propositione vel signo alio, quod primo dicitur verũ. Distinctæ igitur sunt bonitates morales vel malitiæ actus interioris & exterioris. sed duę bonitates meliores sunt in circũstantiis quàm alia illarum solum, & sic de malitiis, igitur meliores sunt moraliter actus interior & exterior simul quam interior. Et hoc est etiam quod tangit Scotus, in deductione præcedentis argumenti. Potentię enim operatiuę secundũ eum actus iterioris & exterioris nõ sunt capaces actuũ eiusdẽ rationis, ergo alterius rationis ẽ actus exterior & interior, & per consequens bonitas huius distinguitur a bonitate illius, siue eius bonitas sit actus, seu eius integritas, de qua superius tactum est. tertio quia frustra videretur poni actus exterior, quod falsum est quia per solos actus interiores non sufficienter subueniretur pauperibus, nec frustra fuit mortuus Christus & passus, & tenet consequentia, ex quo per actus exteriores non crescit meritum nec demeritum. Quarto quia secundum sanctos Christi lanceatio erat nobis meritoria, & secundum eos inde sumpserunt efficaciam noua sacramenta, puta baptismus ex aqua, & eucharistia ex sanguine quæ profluxerunt de latere saluatoris dormiẽtis, & tamẽ nulla tunc fuit interior volitio meritoria, quia nec tunc fuit anima saluatoris in statu merendi, nec ibi ẽt

Contra eandẽ arguit Sco. in quol. q. 18. ar. 3. ut recitat Adã 4. sent. q. 9. licet in his q̃ cõiter circunferuntur ĩpressa, hęc non inueniantur quia doctrina Sco. penę in omni materia variata est per Scotistas.

sicut fit in alijs actibus communiter actus interior intenditur vel melioratur seu peioratur ex præsentia vel positione actus exterioris, igitur quicquid accrescebat meriti erat per additionem actus exterioris ad actus interiores qui præfuerant. Quinto. Omissio actus interioris & exterioris simul peior est & grauior quam alterius tantum, ergo & positio amborum simul melior est quam interiorum tantum: consequentia patet per illam regulam topicam. Illud est melius cuius oppositum est peius. Et patet per exempla quia enim Dei volitio est optima, ideo eius odium est pessima volitio. Assumptũ probatur exemplo. Peius est enim pauperem in necessitate positum nec interius diligere, nec exterius subuenire, quàm eum non diligerere, & tamen sibi subuenire. Peius etiam est nec bene facere exterius, nec velle bene facere, quàm alterum solum, igitur &c. Sexto Duobus æqualibus in culpa & pœna sibi debita infligi in purga. & dum viuerent æqualiter disponentibus de bonis temporalibus pro animabus suis tribuendis, & sic morientib. si pro vno fiunt eleemosynę & procurent orationes & missę de bonis eius relictis per fideles executores, & non pro alio, tunc primus citius liberatur quàm secũdus. Alioquin superfluerent suffragia pro mortuis, & tamen per omnes actus suos interiores æqualiter liberari meruerunt, igitur opera illa exteriora addita, addunt accelerationem expeditionis a pœna, & per consequens faciunt ad augmẽtũ gloriæ saltem extensiue per durationem ap arte ante, Septimo. Mentiri est graue peccatum ex hoc quòd mendacium tale est, sed illa grauitas non est tantum ex actu interiori quam exteriori simul, quia mendacium non potest esse sine actu exteriori, cum sit falsa vocis significatio cum intentione fallendi, igitur ex actu exteriori aggrauatur peccatum super actum interiorem. Octauo quia secundum Gregorium. vigesimoquarto moralium. Hoc inquit leuiatam vel vasa eius habere crebro proprium soletur, quòd ad iniquitatis suæ cumulum ea quæ nequiter appetunt, expetunt explere posse. Cum autem fortasse infirmantur electi atque in desiderijs illicitis ruunt, hoc plurimumque diuino munere. in actu retinetur quòd voluntatis miseriæ nullos effectus inueniunt. Ex hoc arguitur ad propositum. Nono quia Cassianus in libro Collatonum, quædam inquit vitia consumari non possunt sine actu corporali vt castrimargia & fornicatio, quædam autem possunt consumari sine vlla actione corporis, vt superbia. Hæc ille. Decimo quia quantumcunque in principio missę quis vellet celebrare, & verba sacramentalia proferre, nisi proferat illa, non consecrabit, & si vnus alius cum actu voluntatis remissiori verba debita proferret, consecraret. Plus igitur valent velle proferre verba & proferre, quàm velle tantum illa proferre omnibus aliis existentibus paribus, igitur similiter in proposito.

Vndecimo quia vadens ex proposito ad Sanctũ Iacobũ & iter suum continuans, sed volitionem & propositum ꝑ distractionem varians & interrumpens, aut meretur aliquid per ambulationem suam dum totaliter distrahitur, & habetur intentum, quia illud quod ibi additur de merito, non prouenit ex nouo merito per actus interiores, si non, igitur talis per tantum & totum laborem quem agit sic distractus nihil meretur, quod videtur inconueniens. Duodecimo. Non minus vt videtur actus exterior additus interiori absolutę meritorio addit meritum quàm exterior additus interiori conditionaliter addit meritum, sed in secundo casu crescit meritum per actum exteriorem vt pote siquis vellet vt quicunque de nouo intraret ecclesiam ibi exaudiretur, sicut Salomon & multi sancti, vt Catherina, vt si Christus orasset, exauditus fuisset, quod si corpus suum mortuum laceraretur, tale bonum proueniret fidelibus suis: igitur pari ratione actus exterior additus interiori absolute meritorii, idest non dependenter ex talibus conditionibus addit meritum. Decimotertio. Nam extra de hæreticis, ad abolendam, excommunicatur quilibet qui aliter sentit de articulis fidei, & de præceptis decalogi, quàm sentiat Romana ecclesia, sed ecclesia Romana sentit quòd impossibile est hominem saluari sine fide: ista autem positio euacuat necessitatẽ fidei igitur &c. Assumptum patet, quia ponatur quòd sint duo homines

voluntarii ad credendum aliquem articulum, alter credit & alter impeditur ab actu, dicere igitur quòd ille qui non credit tantum meretur sicut alter credens est destruere necessitatem fidei, sed hoc videtur illa opinio dicere, igitur &c. Item videtur quòd illa opinio aliter sentit de præceptis decalogi quàm sentiat Romana ecclesia quia ponatur quòd duo essent æqualis voluntatis ad idolatrandum. vnus impeditur ab actu exteriori, & alter non, sed facit idolatriam: dicere igitur quòd ille tantum peccet vt iste, est aliter sentire de primo præcepto decalogi. i. quòd non oportuit illud præceptũ fuisse datũ. decimoquarto. Quia Christus a conceptione voluit redimere genus humanum. Si igitur illa voluntas sufficit, frustra ponebatur illa redemptio, si non, hoc est contra opinionem. Contra eandem arguit Aureolus. Primo suppono inquit quòd bonitas moralis pensatur ex fine. Tunc arguo sic. Illud quod habet specialem & propriam rationem & modum tendendi in finẽ, habet propriam bonitatem moralem. Hoc patet præsupposito quòd actus dicitur moralis ex fine, & bonus moraliter in ordine ad finem. Igitur qui habent alium modum attingendi finem necessario habent aliam & aliam bonitatẽ moralem, & idem dico per oppositum de malitia, sed actus exterior habet alium & alium modum attingendi finem, quod probatur inducendo. Nam actus fortitudinis in effectu positus procurat & attingit bonum reipublicæ & ciuitatis, quod non attingit actus interior quantumcunque efficax. Sic etiam de martyrio, cuius finis est approbatio & testificatio veritatis fidei christianæ. Et apparet quod aliter attingitur iste finis quo ad extrinsecos per actum exteriorẽ positum quam per solum interiorem. Similiter etiam in actibus malis idem patet. Magis enim offendit rẽpublicam & damnificat qui de facto perpetrat homicidium quàm qui tantum perpetrat consensu & electione interiori. Secundo arguit, quia esse morale est esse voluntarium, sed actus efficax interior & exterior sunt plura volũtaria. Habens enim actum interiorem habet vnum voluntarium, habens autem cum hoc actum exteriòrem habet aliud voluntarium igitur &c. Tertio sic. Bonitas actus moralis consistit intrinsece in integritate propriarum circunstantiarum debitarũ inesse ipsi actui. Tunc sic. Illi actus qui habent alias & alias intrinsecas circunstantias, habent aliam & aliam bonitatẽ ex concursu propriarum circunstantiarum, sed actus exterior habet alias & alias circunstantias dictatas a ratione debere inesse ei alias a circunstantiis quas recta ratio dictat debere inesse tantum actui interiori: igitur &c. Maior patet ex secundo Ethi. Minor patet per experientiam & patet ex hoc quia actus exterior habet alium finem & alio modo attingit finem, qui est circunstantia principalis. Et in hoc secundus articulus terminetur.

Cõtra eandẽ arguit Aur.

Ad arg. gre. contra primã conclusionẽ.

QVantum ad tertium articulum respondetur obiectionibus prælibatis. Ideo ad primum contra primam conclusionem dicitur quòd minor est falsa, qua dicitur ꝙ actus exterior non est illud peccatum quod est actus interior, licet enim sit alius actus, non tamen est aliud peccatum, sed idem. Vnde Sanctus Thom. de malo quæstione secunda articulo secundo in solutione vndecimi sic dicit. Omne quod comparatur ad alterum vt ratio eius, se habet ad ipsum vt forma ad materiam, vnde ex duobus fit vnum sicut ex materia & forma, & propter hoc color & lumen sunt vnum visibile, quia color est visibilis propter lumen, & similiter cum actus exterior habeat rationem peccati ab actu voluntatis, idem peccatum est actus voluntatis, & actus exterior coniunctus. Hæc ille. Item secundo senten. distinctione. quadragesimasecunda quæstione prima articulo primo arguit sic quarto loco. Multiplicato superiori multiplicatur inferius. vnus enim homo non est plura animalia, sed actus est superior ad peccatum, quia peccatum nihil aliud est quam actus quidam inordinatus. cum ergo actus voluntatis & actus exterior sint diuersi actus, quia a diuersis potentiis procedunt, videtur quòd non sit vnum peccatum actus voluntatis & actus exterior. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd actus simpliciter acceptus non est genus peccati nisi secundum quòd sub voluntate cadit, & ideo vbi non multiplicatur actus voluntatis, non multiplicatur peccatum. Hæc ille. Ex quibus patet, quòd illa minor est falsa, licet modus arguendi non valeat. Iste tamen valeret, actus exterior secundum se præcise sumptus est peccatum, & non est illud peccatum, quod est actus interior: igitur sunt duo peccata, sed tunc maior negaretur, quia actus exterior secundum se præcise sumptus non habet rationem peccati, nisi prout informatur actu interiori, & ideo dum præscindit ab illo, non est aliud peccatum, nec idem. Ad primum contra secundam conclusionem respondit Gregorius de Arimino quòd illa glosa secundum quòd dicunt multi theologi videtur directe contradicere textui, ideo non est standum glosæ. Vel si glosam velimus recipere, potest dici secundo quòd magis reus est extensiue, quia pluribus peccatis peccat. Et hanc intentionem videtur innuere probatio, quæ ibidem adducitur de prohibitione actus exterioris. Vel etiam potest intelligi intensiue propter intensiorem voluntatem. Intensior enim voluntas est quæ exit in opus quam non exiens, vbi vtraque potest exire: in quo casu tantummodo forte loquitur glosa. Vbi autem æque intensa sit voluntas si actus exterior non sequitur propter impedimentum positiuum, aut priuatiuum, non minus erit reus, quam si nullo interueniente impedimento actus exterior subsecutus fuisset. Hæc ille. Quæ omnia stare possunt, præter illud quòd dicit, quòd pluribus peccatis peccat ille qui peccat actu exteriori & interiori, quàm ille qui peccat solo interiori, hoc enim falsum est, & contra primam conclusionem, nisi intelligatur vt dictum fuit. Potest etiam dici quòd si aliquis primo velit tantummodo facere actum exteriorem, sed non tunc facit, & postea volens faciat, ibi sunt duo peccata, quia iteratur actus voluntatis, vt prius dictum fuit. Ad secundum sic respondit. Non puto inquit omnia illa verba sic posita, vt arguendo recitata sunt, fuisse Petri abaylardi. Et causa est quia in nullo libro epistolarum beati Bernardi talem texturam verborum reperi, vbi recitantur articuli collecti ex dictis illius, sed in pluribus libris & omnibus quos vsque nunc per me vel alium legi habetur præcise sic quòd propter opera nihil melior, nec peior efficiatur homo. Et est articulus decimustertius suorum, sic autem acceptum istum articulum, quis non videat esse merito condemnandum? Debent enim Hæc verba sic allegata intelligi, quòd siue homo furetur siue adulteretur, non inde fit peior quàm si ista non committeret, & si Deum honoret, & subueniat proximo propter Deum, aut alia quælibet bona nobis a Deo præcepta exerceat, non fit propter hoc melior, quàm si illa non ageret, qui sensus vtique falsus est & erroneus. Nam secundum hoc sequitur quòd nec ex opere exteriori, nec ex voluntate, aut alio actu interiori homo fit melior vel peior quàm sine illo foret, & quòd per nullum mereatur, aut demereatur, & ita nullum sit hominis peccatum vel meritum, & quòd talis fuerit sensus illius, satis aperit alius eius articulus, qui est decimusnonus & vltimus, & ponit cum hoc tenore, quòd neque opus, neque voluntas, neque concupiscentia, neque delectatio, quę mouet eam peccatum sit nec, debemus eam velle extingui. Ex quib. patet quod determinatio ecclesię illum condemnantis in nullo est contraria superius dictis Hæc ille & benè, licet posset, dici quòd Petrus abaylardi intelligebat quod nec propter opera coniuncta actui voluntatis, nec propter opera non coniuncta, quis efficitur melior vel peior, qui sensus est erroneus. Dicere autem quod propter opera exteriora non coniuncta actui voluntatis, nec vsui rationis quis nòn efficitur melior vel peior, non est erroneum, sed verum quia opera exteriora secundum se considerata, & nullo modo voluntaria, nec sunt bona, nec mala moraliter. Vnde Sanctus Thom. de malo quæstione secunda articulo secundo in decimotertio loco arguit sic. Ansel. dicit in libro de conceptu virginali loquens de actibus. In horum essentia nulla consistit iustitia: ergo eadem ratione nec iniustitia, & sic peccatum in actu exteriori non consistit. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum inquit quod in essentia actuum exteriorum dicitur nulla consistere iustitia, quia actus exteriores non pertinent ad genus moris, nisi secundum quod sunt voluntarii. Hæc ille.

Ex comparate ad alterum ut forma ad materiam, & ip so altero fit unum sicut ex materia forma

Actus exterior secundũ se præcise sũptus non est peccatum idẽ infra ad sm Sco. cõtra sm & ad tertium Ad arg Scotistarum cõtra secundam co clusionem.

Ad tertium dicit Gregorius. Quantum inquit ad illud

quod

quod dicitur ibi de martyrio dicendum videtur quòd vbi casus esset talis quòd actus interior esset ęquæ intensus, & ęque bene circunstantionatus & generaliter ęque bonus intensiue & extensiue sine actu exteriori, sicut esset si concomitaretur actus exterior, non minus mereretur quis ex tali voluntate præcise, quam si cum ea martyrii pœnam actu pateretur, difficile tamen esset talem casum reperire. Nam ut dicit Hugo. voluntas ex actu suo augetur, & maior feruor videtur requiri & concurrere in actuali experientia & sustinentia pœnæ illatę actu quàm imaginatę vel conceptę tantummodo. Vbi tamen detur casus vt pręmissum est dicendum videtur, vt dictum est. Ad quod facit illud quod de beato Martino cantat ecclesia. O sanctissima anima, quã & si gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martyrij non amisit. Quantum vero ad secundam partem de sacramentis, neganda est consequentia, quia licet non plus mereatur ex actu exteriori, ex re tamen operata. s. sacramento confertur ei gratia, & per consequens est sibi melius, sicut & puero recipienti sacramentum licet ipse nullum agat actum meritorium, bonum est sacramentum recipere propter efficaciam ipsius sacramenti in ipso Similiter etiã dicendum quòd actus sustinens martyrium, etiã si nõ plus mereatur propter opus exterius, recipit tamen aureolam, ac per hoc melius est sibi & vtilius velle & sustinere q̃ forte velle præcise. Quantum ad tertiam partem conceditur consequens. Et ad primam probationem in oppositum dicendum est, quòd vterque est homicida voluntatis homicidio, licet alter sit homicida tantum illo modo, & alter illo modo, & homicidio actus exterioris iuxta distinctionem glosæ super illud Ro. primo. Repletos omni iniquitate, & sequitur homicida contentione &c. Et quamuis alter sit homicidia homicidio actuali, non tamen sequitur, quòd plus demereatur quàm reliquus si cætera sint paria, nec oppositum probatur. Quod autem additur de excommunicatione, & aliis pœnis non arguit intentum, quia plerunque tales pœnæ infliguntur pro minoribus peccatis, & non pro maioribus, sicut patet, quia clericum verberãs incurrit excommunicationem & tamen interficiens mille homines laicos non propterea excommunicatur, & cum nulli dubium sit eum multo plus & grauius peccare, ac demereri apud Deum. Vnde ex talibus pęni quæ Ecclesiastico iudicio, vel etiam seculari infliguntur peccantibus non potest argui maius demeritum apud Deum. Hæc tamen infliguntur iniuste, cum ille vtique talium pœnarum sit dignus, immo maiorum quæ diuino iudicio reseruantur, sicut etiam pœna aliorum criminum, quæ hic non iudicialiter puniuntur. Hæc Gregorius, & bene per omnia excepto primo in quo nullam facit distinctionem de præmio essentiali & accidentali. Ideo quo ad hoc dicendum est, vt dicit Sanctus Thom. in probatione conclusionis. Et simile dicit de malo. q. 2. ar. 2. in solutio. 8. vbi sic ait. Si quęratur inquit vtrum tantum peccet qui sola voluntate peccat, quantum qui peccat voluntate & actu. Dicendũ quòd potest dupliciter contingere. Vno modo ita quòd sit æqualitas ex parte volũtatis. Alio modo ita quòd non sit ęqualitas. Contingit autem inæqualitatem voluntatis esse tripliciter. Vno modo secundum numerum, puta si aliquis vno motu voluntatis vult peccare, & cũ non habeat opportunitatem transit motus voluntatis: in alio autem qui primo habet motum volũtatis postmodum opportunitatem hñs iterat actum voluntatis, & sic est in eo duplex mala voluntas. vna sine actu, alia cum actu. Alio modo põt attendi inæqualitas quantum ad motum. Puta si vnus habens voluntatem peccandi, sciens se non habere opportunitatem desistit a tali motu volũtatis, alius autem sciẽs se habere opportunitatem & facultatem peccandi continuat motum volũtatis quousque ad actum perueniat. Tertio modo contingit esse inæqualitatem voluntatis quantum ad intensionem. Sunt enim aliqui actus peccati delectabiles, in quibus voluntas augetur, quasi remoto freno rationis, qui ante actum aliqualiter remurmurabat. Qualitercunque autem sit inæqualitas voluntatis, erit & inęqualitas peccati. Si autem sit omnino æqualitas ex parte voluntatis, sic distinguendum est in peccato sicut & in merito. Quia enim habet voluntatem dandi eleemosynam, & non dat, quia nõ habet facultatem, tantundem meretur quatum si daret, per comparationem ad præmium essentiale, quod est gaudiũ de Deo. Hoc enim præmium respondet charitati, quæ ad voluntatem pertinet, sed per comparationem ad accidentale præmium, quod est gaudium de quocunque bono crea to magis meretur qui non solum vult dare, sed dat, gaudebit enim non solum quia voluit dare, sed quia dedit, & de omnibus bonis quæ ex illa datione prouenerunt. Et similiter si consideretur quantitas demeriti per compationem ad pœnam essentialem, quæ consistit in separatione a Deo, & dolore exinde proueniente, nõ minus demeretur quàm sola voluntate quàm qui volũtate & actu peccat, quia hæc pœna est pœna contemptus Dei, qui respicit voluntatem, sed quantum ad pœnam secundariam, quæ est dolor de quocunque alio malo, sic magis demeretur qui voluntate & actu peccat quam qui sola voluntate. Habebit enim aliquem dolorem, non solum de eo quod male voluit, sed ẽt de eo quod male fecit, & de omnibus malis, quę de eius malefacto prouenerunt. Vnde & pęnitens qui pœnam futurã pęnitendo præuenit de omnibus talibus dolet. Quia ergo dicitur ꝙ quantum additum quanto facit maius intelligẽdum est vbi vtrunque dicitur quantum secundum eandem rationem, sed vbi vnum est ratio alteri quòd sit quãtũ hoc non oportet, sicut lignum est longum, linea erit longa, sed non oportet quòd lignum cum linea, sit longius quam linea, quia linea est ratio longitudinis ligno, sicut etiam dictum est ꝙ actus exterior habet rationem culpæ ab actu voluntatis. Quia vero dicitur quantum intẽdis, tantũ facis habet locũ in malis, quia si aliquis intendat peccare mortaliter, etiam si committit actũ qui de genere suo est peccatũ veniale vel nullum, mortaliter peccat, quia conscientia erronea ligat. Si vero aliquis intendat opus meritorium facere committens aliquid quod de genere suo est peccatum mortale, non meretur, quia conscientia erronea non excusat, si tamen sub intentione comprehendatur non solum intentio finis, sed voluntas operis, sic verum est in bono, & in malo, ꝙ quantum aliquis intendit tantum facit. Qui enim vult occidere sanctos vt obsequium præstet Deo, aut qui vult facere furtum, vt det eleemosynam, videtur quidem habere intentionem bonam, sed voluntatem malam. Et propter hoc si sub intentione etiam voluntas comprehendatur, vt totum intentio nominetur, erit etiam intentio mala. Hæc ille. Ad quartam respondet Gregorius concedendo totum consequens quod infertur, sed dicit quòd argumentum non videtur plenarie ad propositum. Nam vterque sagittans habet non solum actum interiorem, sed etiam exteriorem, nec alter habet proprie actum aliquem, cui similem non habeat reliquus. Vnde si ambo morerẽtur antequam sagitta perueniret ad aliquem quem vulneraret non diceretur dissimiliter ęgisse alter ab altero, quamuis euentus fuerit dissimilis. Hæc ille & concordat cum San. Thom. prima. 2. q. 20. art. sexto. Ad quintum negatur minor vt patet ex prima conclusio. Ad sextum respondet Adam godã. quarto sen. q. x. quòd verum est, quòd ita dicit ibi beatus Augu. Et iterum velle inquit quod non decet miserũ est, nec tam miserum vt velle adipisci quod non oporteat, sed dico quòd istud non obstat prædictis. Ille enim qui adipiscitur quæ male voluit, habet vt communiter dissimiles actus interiores vel similes acceptandi vel cõplacendi alios quàm prius, vel priores interiores vel similes replicatos libere, & forte efficaciores quam prius. Et per illos interiores nouiter causatos vel libere continuatos augeret talis demeritum suum, non autem per aliquid additum ex precisa additione actus exterioris, nisi forte quatenus ex positione actus exterioris põt haberi & habet libere quosdam interiores actus malos experimentales quos sine exteriori nullatenus habere naturaliter potuisset. Alia etiam ratio est quare adipiscens est miserior etiam miseria peccati, quam tangit beatus Gregorius Vigesimoquarto moralium quasi in principio. Vbi immediate post auctoritatem superius allegatã argumento Decimoquarto subdit. Quia eorum votis valida contrarietas nascitur plerunque ex ipsa impossibilitate corriguntur, sed impossibilitas adipiscendi est occasio mutandi malam voluntatem in bonam, sicut etiam ibidem sequitur: igitur possibilitas adipiscendi est

Pulcrũ exemplũ de beato Martino.

Inter peccantẽ sola uoluntate & peccantem uolũtate & actu põt eẽ inęqualitas uoluntatis & cõsequenter inęqualitas peccati tripliciter.

Præmium essentiale respõdet actui uolũtatis interiori accidẽtale uero exteriori.

Quãtũ intendis tãtũ facis, quis sensus.

est causa vel occasio perseuerandi in malitia & per consequens miseriæ augmentandę. Alia causa est, quia vt dicit quædam auctoritas. Expertis viciorum illecebris, difficilius caremus quam incognitis, minorisque laboris est incognitam carnis cauere voluptatem quam reiicere cognitam. Difficultari autem ad malum, miseria est Quarta causa potest reddi, quia ex actibus exterioribus habituatur appetitus sensitiuus, & vires animæ ad similia. Habituari autem ad malum miseria est. Assumptum patet per Isidorum lib. de numero. vbi dicit, quòd ex suggestione praua cogitatio praua erūpit. Praua autem cogitatio delectationem parit, delectatio consensum, & consensus actionem actio consuetudinem consuetudo necessitatem, & istud confirmatur per istud quod dicit Augusti. octauo confessionum Ex voluntate inquit peruersa facta est libido & dum seruitur libidini, facta est consuetudo, & dum consuetudini nō resistitur, facta est necessitas, sed non est propter dicta dicendum quòd actus exteriores addant ad meritum super omnes interiores ita quòd propter vtrosque simul sit homo maiori pœna dignus quam propter omnes interiores simul, sed bene quòd posteriores interiores alio modo addunt super aliquos prçcedentes. Hæc ille in forma. Et concordat Sancto Thom. secundo senten. distinct. 40. quæst, prima articu. tertio prout fuit recitatum in probatione secundæ conclusionis, scilicet quòd aliquis ex hoc quòd in actū exteriorem frequenter exit, habilitatur ad bonum &c. Et similiter quomodo per actū exteriorem additur ad præmiū accidentale, vel ad pęnam accidentalem. Ad primum Sco. contra secundam dicit Adam quòd illa descriptio non est vniuersaliter adequate vera, aliàs essent simul in anima actus moraliter boni in infiniti specie distinctę, vel volitio illa non esset moraliter bona qua vltimo volo dare eleemosinam indigenti propter Deum loco & tempore opportuno, & sic de aliis circunstantiis dictatis debere tali dationi eleemosinę conuenire, cum illa volitio non sit cogitata, nec volita, vel saltem non oporteat eam cogitari. Verum est autem quòd ad completam bonitatem actus moralis oportet illa integre haberi quæ secundum rectam rationem dictantur requiri vel coexigi, sed nec oportet illam collectionem esse bonitatem illius actus, nec etiam sola illa sufficiunt, quia ipsum dictamen & etiam conformis electio sequens requiruntur ad hoc vt actus executionis sit moraliter bonus, & tamen illa non oportet dictari sibi debere conuenire, nec etiam conformiter eligi in volitione executionis dictatę, quia aliter oporteret ibi haberi dictamina actualia, & conformes electiones specifice distinctas actualiter infinitas, sic patet igitur de maiore. Minor autem vera est, sed non ad mentem argumenti. Est enim alia integritas hic & ibi, sed non totaliter alia, quoniam tota integritas requisita ad bonitatem actus exterioris est actus interior, & non econtra. Et vt planius dicam ad punctum, dico quod ipse actus interior bonus, vel multi simul tales est totalis & totaliter bonitas actus exterioris boni moralis & meritoria essentialis. Vterque enim est bonus eadem bonitate, sicut tam vrina quam animal est sana eadem sanitate, & tam homo quàm opus suum humane factum sunt humana eadé humanitate vel rationabilitate. Actus enim exterior non dicitur bonus moraliter vel meritorius nisi ex denominatione ab actu interiori. Verum est autem quòd alia est entitas, & naturalis bonitas huius actus, & illius, sed non est hoc ad propositum, nec aliud probatur. Hæc ille. Et satis concordat cum Sancto Thom. prima secundæ quæst. 20. articu tertio, vt recitatum fuit in probatione primæ conclusionis, nisi pro quanto dicit, quòd actus exterior nullam habet bonitatem secundum se nisi ab actu interiori, vel ad ipsum actum interiorem. Oppositum enim hoc dicit Sanctus Thom. Ideo oportet addere quòd dato quod actus exterior habeat secundum se aliquam bonitatem quam non habet ab actu interiori, & econtra, tamen bonitas vnius redundat in alterum, ita quòd quacunque bonitate est bonus actus exterior formaliter, eadem est bonus actus interior denominatiue, & ecōtra. Vlterius dicitus quòd actus exterior licet habeat secundum se aliquam bonitatem aut prauitatem, illa tamen non est moralis, nisi per actum voluntatis, ideo nec est secundum se culpa, aut meritum. De hoc Sanctus Thom. de malo quæst. secunda articu. secundo arguit sic sexto loco. Nullus actus imputatur alicui ad peccatum qui nullomodo est in volūtate eius vel potestate, vnde si aliquis accipiat manum alicuius hominis contra eius voluntatem, & cum ea interficiat hominem, peccatum homicidii non imputatur homini, cuius manus percutit, sed ei qui vtitur manu. Exteriora autem membra nullomodo possunt resistere imperio voluntatis, non ergo in actibus exteriorum membrorum consistit peccatum, sed in actu voluntatis, quę vtitur membris Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit quod illius actus cuius manu aliquis vteretur ad occidendum esset quidem actus inordinatus, sed non haberet rationem culpæ, nisi per comparationem ad illum, qui vtitur alterius manu, similiter actus exterioris membri habet deformitatem, sed non habet rationem culpæ nisi per hoc quod est a voluntate. Vnde si essent duæ personæ voluntas & manus non peccaret sed voluntas peccaret, non solum per actum proprium, qui est velle, sed etiam per actum manus, qua vtitur, nunc autem vnus homo est cuius vterque est actus & pro vtroque ponitur. Hæc ille. Ad secundum dicit Adam sicut ad præcedens. Verum inquit est quod ibi sunt distinctæ bōitates naturales & nō morales intrinsece, actus interioris & exterioris. Nam de bonitate moralis actus exterioris dicēdum est, quod distinguitur ab ipso, quia moralis bonitas eius est actus interior ad vnum modum ponendi. Hic enim intendo cum Hugone dicere, quod nō distincta pœna punietur in futurum a Deo actus exterior a pœna qua punietur actus interiores simul sumpti. Hæc ille, & bene. Dum tamen intelligatur de pœna essentiali, qa loquendo de pœna accidentali falsum est, vt prius visum fuit. Ad illud quod tangitur ibidem, quod est confirmatio ex deductione Sco. dicitur quod licet actus interior & exterior sint alterius rationis nihil prohibet eos denominari bonos aut malos ex eadem bonitate vel malitia, sicut eadem sanitate dicitur animal sanum, & vina sana. Ad tertium dicit Adam quod huius responsio patet ex responsione sexti quia actus exteriores sunt necessarii, sicut eleemosinę datio ad releuationem indigentiæ pauperis, & mors Christi & passio ad excitanda corda hominū ad eius dilectionem, & huiusmodi. Sed hoc non est ad propositum, quia hic inquiritur, vtrum opera exteriora addant meritū ipsi operanti super omnes actus interiores quo ad gradum vltimę beatitudinis consequendę. Hæc ille. Concordat Sāctus Thom. secundo senten. distin. 40. quæst. prima articulo tertio in solutione sexti, vbi sic ait. Voluntas tendit in actū exteriorem sicut in omnibus. Vnde si adsit facultas operandi non posset esse voluntas perfecta, nisi operaretur. Et ideo non est superfluum facere, quia sine actione nec ipsa voluntas bona esset. Et præterea actus exterior in præcepto cadit, & iterum ad præmium accidentale confert. Item in solutione septimi sic dicit. Qui dicit bonitatem illam secundum quam actus exterior vitæ æternæ meritorius est totum ex voluntate gratia informata habet secundum quod voluntarius est, & ideo non oportet quod supra bonitatem perfectę voluntatis aliquid addat ad meritum essentiale vitæ æternæ ptinés. Hæc ille. Ad quartum dicit Adam, quod probabiliter dici potest, quod illa lācea tio nō addit meritū respectu suæ beatitudinis a Christi humilitate qua Deus vult præmiū bonis actibus aīæ Christi debitū. Verū est tamē ꝙ illā Deus potuit acceptare ad quæcunq; bona sibi placebat. Meruit ēt multa sibi ſm innotescentiā. Meruit ēt nobis uirtuté quorūdam sacrorum tanq̄ conditio, qua Xp̄s forte meruerat illā vtilitatē viués, ita. s. ꝙ aliqua meruerat nobis forsan Xp̄s conditionaliter, si lāceare tur, nō ꝙ lanceatio corporis mortui esset pars meriti sed ex illa pēdebat forte p̄cedēs aliqua volitio cōditionalis ad hoc ꝙ esset meritū taliū hn̄dorū, vel nō meruit nisi erga Xp̄m dulcedinē humanæ deuotionis mucronē illius lāceę latus & cor dn̄i sui ꝑsequētis, sed hæc nihil sunt contra dicta. Hæc ille. Apparet mihi ꝙ. S. Tho. diceret ꝙ nec lāceatio, nec ēt mors Xp̄i ꝓprie loquēdo meruit sibi nec nobis, tn̄ tā mors quā lāceatio, q̄ resurrectio, q̄ ascēsio opata sunt ad nr̄am salutē p modū efficiētię & exēplaritatis. Vn̄ in 3. parte. q. 50. art. 6. sic dicit. De morte Xp̄i possumus loqui

Per actum exteriorē bonū uel malū hō habilitatur ad bonū vel ad malum.

Non oꝫ quod requiritur ad bonitatem actus moralis actualiter cogitatur ab agente debere conuenire ipsi actui.

Bonitas actus exterioris redundat in interiorem & e conuerso. Idē supra ī prob. primæ cōclu.

Doctrina est plurib. doctoribus.

Passio Christi & mors & resurrectio & ascensio & alia quæ circa hęc illi contigerunt si considerentur vt in fieri operati sunt nostrā salutem per modum efficiētę

qui dupliciter, vnomodo secũdumquod est in fieri, alio modo secundum quod est in facto esse. Dicitur autem mors esse in fieri quando aliquis per aliquam passionem naturalem vel violentam tendit in mortem, & hoc modo idẽ est loqui de morte Christi, & de passione ipsius, & ita secundũ hunc modum mors Christi est causa nostræ salutis per modum meriti secundum illud quod supra de passione dictũ est, sed in facto esse mors consideratur ſm ꝙ iam facta est separatio corporis & animę, & sic nunc loquimur de morte Christi. Hoc autem modo mors Christi non potest esse causa nostræ salutis per modum meriti, sed solum per modum efficientiæ inquãtum.s. nec per mortẽ diuinitas est separata a carne, & ideo quicquid cõtingit circa carnẽ Christi anima separata fuit nobis salutiferum virtute diuinitatis vnitę. Hæc ille. Item in solutione secundi argu. sic dicit. Mors Christi secundum quod consideratur in facto esse, & si non fuerit operata ad salutem nostram per modum meriti, fuit tamen operata per modum efficiẽtiæ. Hæc ille Simile dicit de Christi sepultura.q.51 art.1. in solu. secundi argumẽti. Ad quintum sic dicit Adam. Omissio actus exterioris & interioris omnis q̃ haberetur habitu exteriori, non est peior in ratione demeriti quàm omissio interioris tantum, dum modo posset interior æqualiter haberi sine exteriori sicut cum eo. Probatio autem assumpti diuertit a proposito, quia nullus potest pauperi libere vel meritorie subuenire, nisi velit ei subuenire, siue diligat eum, siue non, velle autem pauper isubuenire est actus interior, qui est ad ꝓpositum, & ille est quo posito & efficaci non est in potestate sic volentis, quin subueniat, si possit. Vlterius dicendum est ꝙ illa exterior subuentio non addit meritum dignum, præcisa additione præmii super actus interiores subuenientes. Forte tamen in subueniendo intenditur eius actus interior bonus, vel habetur nouus interior meritorius per quem crescit meritum talis personæ. Hæc ille, & satis bene dicit dum tamen intelligatur quòd actus exterior non addit ad præmium essentiale, sed ad accidentale. Ad sextum sic dicit Adam Concedo inquit quòd in illo casu vnus citius liberaretur idem quam alius, quia vltra hoc quod vterque meruit quo ad præmium beatitudinis vitæ æternæ & huiusmodi absolute meruit conditionaliter, quòd si talia suffragia fierent pro eo valerent sibi ad expeditionem & liberationem per consequens accelerandam temporaliter, illa suffragia tunc sunt positio conditionis sub qua liberari meruit, & ideo liberatur. Non sic alius, quia conditio sub quo meruit, non ponitur. Dicedum est et quòd in illo casu adduntur actus interiores boni, & orationes, & oblatio sacramentalis, quas non nego addere meritum boni temporalis, & iuuari ad præmium æternum mediantibus adiutoriis aliorum, & deuotionibus amicorum. Hæc ille. Simile dicit Sanctus Thom. secundo sentẽtiarũ dis. quadragesima quæstio. prima arti. tertio sic arguit quinto loco. Si actus exterior adiicit aliquid bonitatis supra bonitatem actus interioris, ergo quanto actus exterior maior fuerit tanto homo magis merebitur sed hoc est falsum, quod patet ex sententia domini quam de vidua mittente duo ęra in gazofilatium dedit Lucę.21. ergo actus exterior non addit super interiorem. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quod illa plus aliis misisse dicitur, quia efficaciori voluntate illud dedit, vnde magis merebatur apud Deum de præmio essentiali, quam illi qui maiora munera minori deuotione dabant, sed quantum ad præmium accidentale illi poterant plus mereri, secundum quòd per maiora munera plus satisfaciebant, vel etiã ministros templi plus ad orandum pro se prouocabant, vel quicquid huiusmodi est quod ad actum exteriorem secundum se sequitur Hæc ille. Similia dicit in speciali & magis ad propositum quarto sen. distin.45.q. secunda. o Vbi agit de valore suffragiorum diffuse. Ad septimum dicit Adam quòd licet in actu interiori non sit mendacium, est tamen electio & volitio mendacii, & acceptatio, & libera complacentia in mendacio, quæ sunt ita demeritoria, sicut ipsa cum appositione exterioris mẽdacii superadditi. Hæc ille, & bene. Ad octauum & nonum dicit respondendum esse sicut ad sextum Scotistarum. Ad Decimum dicit quòd consecratio sacramentalis non fit virtute meriti operantis, cum vere consecret qui

Pulcra regula soluendi argumenta.

peccat mortaliter consecrando, sed ratione operis operati virtute fęderis initi a Deo cum ecclesia militante. Hæc ille. Et concordat cum Sancto. Thom. quarto sen. distinc. 13.q. 2.o. Ad vndecimum dicit Adam quòd consequens quod infertur concedi potest, nisi sequatur aliquis actus complacentiæ & approbationis laboris talis sui corporis & completionis itineris sui assumpti volũtarie, quales forte actus interiores non haberent sic in complacentia, nisi completo itinere suo. Hæc ille. Mihi videtur quòd omnia quæ dicit possunt stare loquendo de merito præmii essentialis, secus est de merito præmii accidentalis. Ad illud enim addit actus exterior, vt supra dictum est. Nec oportet quòd actus interior semper assistat exteriori actualiter. Sufficit enim quòd astiterit in principio actualiter, & quòd postea assistat virtualiter, vt aliàs dictum fuit. Ad duodecimũ negat minorem. Non enim ibi crescit meritum per positionem conditionis, immo actus præcedens non esset meritorius illius quod datur, nisi prius posita cõditione. Tamen nullus orans conditionaliter tantum meretur præmium beatitudinis æternæ, sed absolute, siue aliquis mereatur actu conditionali, siue actu absoluto. Hæc ille, & bene. Ad Decimũ tertium dicit, quod ista opinio non erat necessitatem fidei requisite ad salutem, quæ est fides infusa communis paruulis & adultis saluandis, nec etiam in adultis fidei acquisitę: & cum probatur per casum dicitur quod ille qui efficaciter vult & optat credere aliquem articulum, & non potest plene, quia aliqua turbatio melancolica vel passio vel sophisma impedit eum, est in statu bono, si aliud non obstat propter desiderium credendi, & potest esse, quòd ex illa voluntate credendi & ex displicentia rebellionis quam inuite sustinet ad contrarium, plus mereatur quam vnus alius qui tentatione huiusmodi non vexatur, sed quiete sicut debet credit. Ex quo enim vellet efficaciter quantum posset habere credulitatem, & nititur quantum potest, pro eo quòd non potest perficere non damnabitur, quia secundum Augu. hoc est summę insanię dicere aliquem peccare vel damnari pro eo quod non facit, quod facere non potest. Immo si arguens vellet omnino habere de necessitate salutis esse vltra voluntatem perfectam credendi, vlterius habere ipsum quietum credere, non bene in hoc sentiret, immo contra compostellanum, & alios decretistas. Dices, plus meretur ille qui quiete credit, quàm qui vellet & non facit dicẽdum quod ꝑt esse vt sic & põt eenĉ, & qñ cõtinget quòd sic, hoc erit propter actus voluntatis simul collectos meliores ex vna parte quam ex alia. Ad illud quod additur de idolatria sufficit dicere, quod ille qui de facto cõmitteret idolatriam, non grauius peccaret ex facto exteriori, quam ipsemet ex omnibus interioribus suis solis tunc habitis apud Deum cæteris paribus, sed cum hoc stat quod ille qui non actu idolatriam exterius exercet habet tamen voluntatem committendi, aliquotiens minus peccet quia non forte habet tot malas volitiones, vel non ita intẽsas, nec tales voluntarias complacentias in facto suo, sicut primus, sed omnibus paribus præter operationem exteriorem quam posset facere forte vnus furiosus, non ponerem tales dispares in culpa. Verumtamẽ vix esset possibile, quin ex actu exteriori, vel in ipso actu cresceret interior operatio, vel quin alia operatio interior habeatur. Hæc ille, & bene, nisi quod illud quod dicit de volente credere, & non valente videtur repugnare dictis Sancti Thom. de veritate quæstione decimaquarta articulo vndecimo. Arguit enim sic primo loco. Illud non est ponendum quo posito sequitur inconueniens, sed si ponamus quod sit necessarium ad salutem aliquid explicite credere, sequitur inconueniens, possibile est enim aliquem nutriri in siluis, vel inter lupos, & talis non potest aliquid fidei explicite credere vel cognoscere, & sic erit aliquis homo qui de necessitate damnabitur, quod est inconueniens. Ecce argumentum sequitur responsio. Dicendum inquit, quod non semper inconueniens posito quod quilibet teneatur aliquid de fide explicite credere etiam si in siluis vel inter bruta animalia nutriatur, hoc.n. ad diuinã prouidentiã ꝑtinet vt cuilibet prouideat de necessarii ad salutẽ, dummodo ex parte eius nõ impedienť, si.n. aliq̃s totaliter ductũ nãlis rõnis sequaretur cũ appetitu boni & fuga mali, certissime est tenẽdum

quòd Deus ei per internam ſpirationem reuelaret ea quæ ad ſalutem ſunt neceſſaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, ſicut miſit Petrum ad Cornelium actuū x. Item in ſolutione ſecundi ſic dicit. Quamuis nō ſit in poteſtate noſtra cognoſcere ea quæ ſunt fidei ex nobis ipſis, ſi tamen nos fecerimus quod in nobis eſt vt ſcilicet ductum rationis naturalis ſequamur, Deus nō deficiet nobis ab eo quod nobis eſt neceſſarium. Hæc ille. Ex quib. patet, quòd caſus poſitus in argumento non debet admitti. Ad duodecimuniquartū dicit Adam quòdſecundum aliquos paſſio Chriſti requirebatur per modum precii, non meriti, quia ianua aperiebatur quando precium ſoluebatur. Hæc ille. Cui concordat Sanctus Thom. in tertia parte quæſt. 48. art. primo in ſolutione ſecundi, vbi ſic dicit. Chriſtus a principio conceptionis ſuæ meruit nobis ſalutem æternam, ſed ex parte noſtra erant quædam impedimenta quibus impediebamur conſequi effectum præcedentium meritorum, vñ ad remouendū illa impedimenta, oportuit Xpm pati. Hæc ille. Et redit in id quod ſuperius dictum eſt ſcilicet ꝙ actus exterior valet ad præmium accidentale. Veruntamen ſicut ſuperius patet ex dictis Adæ nec iſtud argum. nec plura præcedentia concludunt aliquid contra nos, quia concluſio noſtra ſolum loquitur de merito & præmio actus redundante directe in principiū actus, & non de vtilitatibus redundantibus in alia ſuppoſita. Ad primum Aureoli dicitur, quòd bonitas moralis actus humani penſatur ex fine, non qualitercunque, ſed ex fine prout eſt volitus. Nam dato quòd actus attigeret bonum finem, non ideo eſſet moraliter bonus, niſi finis eſſet volitus. Tunc ad argumentum dicitur, quòd maior eſt falſa de illis actibus quorum vnus eſt volitio alterius, & ponit alium ineſſe morali. Ad ſecundum dicitur quòd actus interior & exterior non ſunt plura voluntaria formaliter, cum actus interior ſit ſolum voluntarius formaliter, actus vero exterior ſit voluntarius ſolum denominatiue, ideo non habetur quòd ſint plura peccata formaliter, ſed quòd ſunt duo actus, quorum vnus eſt peccatum formaliter, & alius eſt peccatum ſolum denominatiue, vel quòd ambo conſtituunt vnum integrum peccatum. Ad tertium dicitur, quòd bonitas moralis actus non conſiſtit in quibuſcunque circunſtantiis, nec in collatione aut integritate circunſtantiarum, niſi pro quanto ſunt volitæ. Tunc ad formam argumenti dicitur ſicut ad primum, quòd maior eſt falſa de illis actibus quorum vnus eſt moralitas alterius, & ponit alium ineſſe morali, ſicuti eſt de actu interiori et exteriori ſibi correſpondenti. Ad argumentum principale pro parte affirmatiua quaſi reſpondet Sanctus Thom. ſecundo ſententiarum diſtin. 42. quæſt. prima arti. primo in ſolutione primi dicēs, quod in hoc pręcepto, non concupiſces rem proximi, non prohibetur illa voluntas furandi, quæ eſt coniuncta actui: ſed illa quæ eſt ſeparata ab actu qui etiam ſine actu habet quandam turpem iocunditatem. Illa autem quæ coniūcta eſt actui prohibetur illo præcepto quo furtum prohibetur, quia nihil cadit ſub præcepto vel prohibitione niſi ſecundum ꝙ eſt voluntariū.

Peccatū ē formaliter in actu voluntatis interior, in exteriori uero denominatiue ſolum.

Duo ultima præcepta prohibent actū interiorem ſeparatū ab exteriori, non āt coniunctum.

DISTINCTIO XLIII.

QVAESTIO I.

Vtrum omne peccatum ſit mortale.

CIRCA quadrageſimātertiam diſtinctionem ſecundi ſententiarum, quærit vtrum omne peccatum ſit mortale. Et arguitur quòd ſic. Quicquid enim tollit virtutē eſt peccatum mortale, ſed omne peccatum tollit virtutem, quia pctm̄ eſt receſſus ab æqualitate: virtus autē eſt quædam æqualitas, ergo omne pctm̄ eſt mortale.

IN oppoſitum arguitur ſic. Diuerſitas pęnarum correſpondet diuerſitati culpæ, ſed pœna temporalis differt ab æterna: ergo peccatū veniale differt a mortali, cum vni debeatur pœna temporalis, & alteri æterna.

IN hac quæſtione ſunt tres art. In primo ponentur concluſiones. In ſecundo obiectiones. In tertio ſolutiones.

QVantum ad primum articulum ponitur talis prima concluſio. Peccatum veniale differt a mortali ſicut imperfectum a perfecto in eodem genere. Hanc ponit Sanctus Thom. ſecundo ſenten. diſtinct. 42. quæſtio. prima arti. tertio vbi ſic ait. Duplex modus eſt diuidendi aliquod commune in ea quæ ſub ipſo ſunt, ſicut eſt duplex communitatis modus. Eſt enim quædam diuiſio vniuoci in ſpecies per differentias quibus æqualiter naturā generis in ſpeciebus participatur, ſicut animal diuiditur in hominem & equū & huiuſmodi. Alia diuiſio eſt eius, quod eſt per analogiam commune. Quod quidem ſecundum perfectam rationem prædicatur de uno diuidentium, & de altero imperfecte & ſecundum quid, ſicut ens diuiditur in ſubſtantiam & accidens, & in ens actu, & in ens in potentia, & hæc diuiſio eſt media quaſi inter æquiuocum & vniuocum. Et talis eſt diuiſio peccati in mortale & veniale, quia ratio peccati perfecte inuenitur in mortali, in veniali vero non niſi imperfecte & ſecundum quid. Vnde minimum quod poteſt eſſe de ratione peccati in aliquo actu eſt in veniali, ſicut minimū quod poteſt eſſe de natura entis eſt in ente in potentia, vel in ente per accidens, & hoc ipſa nomina oſtendunt, quia venia non debetur peccato niſi ſecundum quòd aliquam imperfectionem peccati habet, mors autem debetur peccato in quantum peccatum eſt, & ideo peccatum mortale dicit quid perfectum in genere peccati, veniale autem dicit quid imperfectum. Hæc ille. Item prima ſecundæ quæſt. 88. arti. primo ſic dicit. Aliqua ſecundum quòd proprie accipiuntur non videntur eſſe oppoſita, quæ ſi metaphorice accipiātur opponi inueniuntur, ſicut ridere non opponitur ei, qđ eſt areſcere, ſed ſecundum quòd ridere metaphorice dicitur de prato propter eius floritudinem & virorem, opponitur ei, quod eſt areſcere. ſimiliter ſi mortale proprie accipiatur prout refertur ad mortem corporalem non videtur oppoſitionem habere cum veniali, nec ad idem genus pertinere, ſed ſi mortale accipiatur metaphorice ſecundum quòd in peccatis dicitur, mortale opponitur ei, quod eſt veniale. Cum enim peccatum ſit quædam infirmitas animæ peccatum aliquod mortale dicitur ad ſimilitudinem morbi, qui dicitur mortalis, ex eo quod inducit defectum irreparabilem per deſtitutionem alicuius principii vitæ. Principium autem ſpiritualis vitæ, quæ eſt ſecūdum virtutem eſt ordo ad vltimum finem, qui quidem ſi deſtitutus fuerit, reparari non poteſt per aliquod principium intrinſecum, ſed ſolum per diuinam virtutem, quia inordinatio eorū, quæ ſunt ad finem reparatur ex fine, ſicut error qui accidit circa concluſiones per virtutē principiorū. Defectus ergo ordinis vltimi finis nō pōt reparari per aliud quod ſit principalius, ſicut nec error qui eſt circa principia, & iō hōmi pctā dñr mortalia, quaſi irreparabilia. Pctā autem quæ habent inordinationem circa ea quæ ſunt ad finē conſeruato ordine ad vltimū finem reparabilia ſunt, & hæc dicuntur venialia. Tunc enim peccatum veniam habet, quando reatus pœnæ tollitur qui ceſſat ceſſante peccato. Secundum hoc ergo mortale & veniale opponuntur, ſicut reparabile, & irreparabile, & hoc dico per principium interius, nō autem ꝑ comparationem ad virtutem diuinam, quæ omnem morbum corporalem & ſpiritualem reparare poteſt, & ꝑ hoc veniale peccatum conuenienter diuiditur contra mortale. Hæc ille. Et ſtatim poſt in ſolutione primi ſic dici. Diuiſio peccati venialis & mortalis non eſt diuiſio generis in ſpēs, quę æqualiter participent generis ratione, ſed analogi in ea de quibus prædicatur ſecundum prius & poſterius, & ideo perfecta ratio peccati quā Aug. ponit 22. contra Fauſtum dicens, ꝙ peccatum eſt dictum vel factum vel concupitum contra legē æternam, conuenit ſolū pctō mortali. Peccatū aūt veniale dicitur pctm̄ ſm̄ rationem imperfectam, & in ordine ad pctm̄ mortale, ſicut accidens dr̄ ens ſm̄ imperfectam rationem entis. Non enim eſt cōtra legem, q͏̄a peccās venialiter non facit quod lex prohibet nec prætermittit id ad quod lex per præceptum obligat, ſed facit præter legē, quia nō obſeruat modū rōnis, quē lex intendit. Hæc ille. Similia dicit de malo. q. 7. art. primo in ſolutione primi, ex q̄bus arguitur ſic. Illa differunt ſicut perfectum & imperfectū in eodem genere, quorum vni propria & pfecta rō gnīs cōuenit ſimpliciter, alteri vero non conuenit niſi ſecundū

Diuiſio peccati in mortale & ueniale nō ē diuiſio uniuoci in uniuoco ſed analogi in analogo.

Vita ſpūalis p peccatū mortale amiſſa nō pōt reparari p principiū intrinſecū repari, ſed ſolū per extrinſecum.

Peccans ueinaliter ñ agit cōtra, ſed præter legē æternam

quid

quid, sed sic est de peccato mortali & veniali, quia peccato mortali conuenit perfecte & simpliciter ratio peccati, veniali autem non conuenit nisi secundum quid. igitur &c. Vnde Sanctus Tho. vbi allegatur de malo. q. 7. art. primo in solutione primi sic dicit. Duplex est diuisio. Vna qua diuiditur genus vniuocum in suas species, quæ ex æquo participant genus, sicut animal bouem & equum. Alia est diuisio communis analogi in ea, de quibus dicitur secundũ prius & posterius, sicut ens diuiditur in substantiam & accidẽs, & per potentiam & actum. Et in talibus ratio communis perfecte saluatur in vno, in alijs autem secundum quid, & per posterius. Et talis est diuisio peccati per mortale & veniale. Vnde prædicta diffinitio peccati quam ponit Aug. perfecte quidem conuenit peccato mortali, imperfecte autem & secundum quid peccato veniali. Vnde conuenienter dicitur quòd peccatum veniale non est contra legem, sed præter legem, quia si in aliquo recedit ab ordine legis, non tamen ipsum corrumpit, quia nõ corrumpit dilectionem, quæ est plenitudo legis, vt dicitur Ro. 12. Hæc ille. Secunda conclusio. Peccatum veniale & mortale vno modo differunt in genere, & alio mod possunt sub eodem genere contineri. hanc ponit Sanctus Tho. parte secunda q. 88. art. secundo vbi sic ait. Peccatũ veniale a venia dicitur. Potest ergo aliquod peccatũ dici veniale vnomodo quia est veniæ consecutiuum. Et sic dicit Amb. quòd omne peccatum per pœnitentiam fit veniale. Et hoc dicitur veniale ex euentu. Aliomodo dicitur veniale, quia non habet in se, vnde veniam non consequitur, vel totaliter, vel in parte. In parte quidem, sicut cum habet aliquid in se diminuens culpam, vt cum fit ex infirmitate vel ex ignorantia. & hoc dicitur veniale ex causa. In toto autem ex eo quòd non tollit ordinem ad vltimum finem, vnde non meretur pœnam æternam, sed temporalem & de hoc veniali ad præsens intendimus. De primis enim duobus constat, quòd non habet genus aliquod determinatum. Sed veniale tertio modo dictum potest habere genus aliquod determinatũ, ita quòd aliquod peccatum dicatur veniale ex genere, & aliquod mortale ex genere secundum quòd genus vel species actus determinatur ex obiecto. Cum enim voluntas fertur in aliquid quod per se repugnat charitati, per quam in vltimum finem peccatum ex suo obiecto habet quod sit mortale. vnde est mortale ex genere, siue sit contra dilectionẽ dei, sicut blasphemia, periurium & huiusmodi, siue contra dilectionem proximi, sicut homicidium, adulterium, & similia vnde hmõi sunt peccata mortalia ex suo genere. Quandoque vero volũtas peccantis fertur in id quod in se continent quandam inordinationem, non tamen cõtrariatur dilectioni dei & proximi, sicut verbum ociosum, risus superfluus, & alia huiusmodi, & talia sunt peccata venialia ex suo genere. Sed quia actus morales recipiunt rationem boni & mali nõ solum ex obiecto, sed etiam ex aliqua dispositione agentis, cõtingit quandoq; quòd illud quod est peccatum veniale ex genere ratione sui obiecti fit mortale ex parte agentis, vel quia in eo cõstituit finem vltimũ, vel quia ordinat ipsum ad aliquid, quod est peccatũ mortale ex genere. puta cum aliquis ordinat verbum ociosum ad adulterium committendũ. Similiter etiam ex parte agẽtis contingit, quòd aliquod peccatum, quod ex genere suo est mortale, fit veniale propter hoc quòd. s. est actus imperfectus idest non deliberatus a ratione, quæ est proprium principium mali actus, sicut contingit de subitis motibus. Hæc ille. Similia dicit secundo sententia. dist. 42. q. prima. art. 4. Et de malo. q. 7. art. 1. Ex quibus potest argui pro prima parte conclusionis sic. Omnis differentia actuum mortalium proueniens ex obiecto dicitur differentia secundũ genus vel speciem, sed aliqua mortalia & aliqua venialia differũt in hoc qđ est esse mortale vel veniale ex parte obiecti. igitur mortale & veniale aliqñ differũt genere, sic ꝙ aliquod peccatũ ex suo genere est mortale, & aliquod ex suo genere est veniale. Pro secunda arguitur sic. Illa non proprie differunt genere in actibus moralibus quæ respiciunt idem obiectũ, sed aliquod mortale & aliquod veniale sunt huiusmodi. igitur &c. Tertia conclusio licet aliqualiter impertinens titulo quæstionis. Superbia & cupiditas vt sunt specialia peccata sunt radix & initium omnis peccati. Hac

Peccatum aliquid potest dici veniale tripliciter.

Peccatum veniale ex genere potest fieri mortale & e conuerso.

Superbia & cupiditas sunt radix malorum omnium.

ponit Sanctus Tho. prima secundæ q. 84. arti. 1. vbi sic ait Secundum quosdam cupiditas tripliciter dicitur. Vno modo prout est inordinatus appetitus diuitiarũ, & sic est speciale peccatum. Alio modo secundum quod signat inordinatum appetitum cuiuscunque boni temporalis, & tũc est genus omnis peccati. Nam in omni peccato est inordinata conuersio ad bonum commutabile. tertio modo sumitur prout signat quãdam inclinationem naturæ corruptæ ad bona commutabilia inordinata appetenda, & sic dicũt cupiditatem esse radicem omnium peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ ex terra trahit alimentũ. Sic enim ex amore rerum temporalium omne peccatum procedit. Et hæc quidem quamuis vera sint, non tamen videntur esse secundum intẽtionem apostoli, qui dicit cupiditatem esse radicem omnium peccatorũ. Manifeste enim ibi loquitur contra eos, qui cum velint diuites fieri, incidunt in tentationes & in laqueum diaboli, eo quòd radix oium malorum est cupiditas. Vnde manifestũ est, quòd loquitur de cupiditate secundũ quòd est inordinatus appetitus diuitiarum. Et secundum hoc dicendum est, quòd cupiditas secũdum quòd est speciale peccatum dicitur radix omniũ peccatorum ad similitudinem radicis arboris, quæ alimẽtũ præstat toti arbori. Videmus enim quòd per diuitias homo acquirit facultatem perpetrãdi omne peccatum, & ad habẽdum desiderium cuiuscunque peccati, eo quòd ad habenda quæcunque temporalia bona põtest homo per pecuniam iuuari ſm quòd dicitur ecclesiast. 10. Pecuniæ obediunt vniuersa. Et secũdũ hoc patet ꝙ cupiditas diuitiarũ est radix omnium peccatorũ. Hæc ille. Item art. 2. sic dicit. Quidã dicunt superbiam tripliciter dici. Vno modo secundum quòd superbia signat inordinatũ appetitum propriæ excellentiæ, & sic est speciale peccatum. Alio modo secundum quòd importat quendam actualem cõtemptum dei, quantum ad hunc effectũ qui est non subdi præcepto eius, & sic dicunt quòd est generale peccatum. tertio modo secundum quòd importat quandã inclinationem ad huiusmodi cõtemptũ ex corruptione naturæ, & sic dicunt ꝙ est initium omnis peccati, & differt a cupiditate, quia cupiditas respicit peccatum ex parte conuersionis ad bonũ commutabile, ex quo peccatũ quodammodo nutritur & fouetur, propter hoc cupiditas dicitur radix. Sed superbia respicit peccatum ex parte auersionis a deo, cuius præcepto homo subdi recusat, & ideo vocatur initiũ, quia ex parte auersionis incipit ratio mali. Et hæc quidẽ quamuis vera sunt, non tamen sunt ſm intẽtionem sapientis, qui dicit. Initiũ oĩs peccati superbia. Manifeste enim loquitur de superbia secundum ꝙ est inordinatus appetitus propriæ excellẽtiæ, vt patet per hoc quod subdit. Sedes ducum superborũ destruxit deus. Et de hac materia fere loquitur in toto capitulo. Et ideo dicendum est, ꝙ superbia ẽt secundum ꝙ est spirituale peccatum, est initiũ omnis peccati. Considerandũ est enim ꝙ in actibus voluntarijs: cuius sunt peccata duplex ordo inuenitur. s. intentionis & executionis. In primo quidẽ ordine finis habet rationẽ principij: finis autẽ in omnibus tẽporalibus bonis acquirendis est vt homo illa quãdam perfectionẽ & excellẽtiã habeat, & ideo ex hac parte superbia, quæ est appetitus excellentiæ ponitur initiũ oĩs peccati. Sed ex parte executionis est primũ illud quod præbet opportunitatem adimplendi omnia desideria peccati, quod habet rationem radicis. s. diuitiæ, & ideo ex hac parte auaritia ponitur esse radix omnium malorum. Hæc ille. Ex quibus potest formari duplex ratio pro duplici parte conclusionis. Prò prima arguitur sic. Illud peccatum per cuius obiectum acquiritur facultas perpetrandi quodlibet peccatum, & mouetur ad habendum desiderium cuiuslibet peccati, potest dici radix cuiuslibet generis peccati, sed cupiditas ẽt secundum quod est speciale peccatum est huiusmodi igitur &c. Pro secunda arguitur sic. Illud peccatum cuius obiectum per modum finis mouet ad consecutionẽ cuiuslibet boni commutabilis potest dici initium omnis peccati ex parte cõuersionis ad bonum commutabile, sed superbia etiam prout est spirituale peccatum est huiusmodi igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Secundũ quosdam cupiditas tripliciter dicitur.

Superbia tripliciter sumitur.

Qvantum ad ſm articulum arguitur contra conlusiones. Et quidem contra primam & secundam arguit

Aureolus probando, quòd peccatum theologice acceptũ diuidatur essentialiter & specifice penes mortale & veniale. Et primo arguit sic. Ratio virtutis ex propria sui ratione sumitur in ordine ad suam regulam quæ in moralibus est prudentia seu recta ratio. In theologicis vero est diuina voluntas. Tunc sic. Specifica diuisio peccati vt opponitur virtuti theologice loquendo accipitur secundum alium & alium modum deuiandi a regula quæ est voluntas diuina, sed aliter deuiat a voluntate diuina per essentiam peccatum mortale quàm veniale: igitur &c. Minor probatur, q̃a peccatum mortale deuiat a diuina voluntate præcipiente prohibente & obligante, veniale vero non deuiat hoc modo. Voluntas enim diuina obligat secundum præcepta, vel secundum consilium, & primo modo affirmatiue iniungendo, vel negatiue prohibendo, & vtroque istorum modorũ voluntas diuina obligat voluntatem humanam licet secũdum consilium non obliget, modo patet quòd est alius, & alius modus deuiandi a voluntate prohibente, vel præcipiente quàm a voluntate non obligante nec præcipiente, igitur peccatum mortale & veniale theologice loquendo specifice distinguuntur: maior patet, quia sicut in ethicis diuersa peccata accipiuntur secundum alium & alium modum deuiandi a regula actuum moralium quæ est recta ratio, sic in proposito. Et potest ex hoc tota ratio confirmari quia sicut peccata in genere moris distinguuntur secundũ excessum & defectum a ratione, sic est in proposito. Secundo arguit sic. Differentiæ quæ diuidunt formale generis sunt formales, vt patet septimo metap. sed licet in peccato secundum genus naturæ formale accipiatur ex obiecto, tamen secundum genus moris & inquantum actus est culpabilis & demeritorius obiectum se habet vt materiale, deuiatio autem a regula se habet vt formale, igitur differentiæ quæ diuersificant ipsum in hoc quod est deuiare a regula, sunt hoc modo formales in peccato. Tales autem sunt differentię, secundum quas accipitur diuisio peccati per mortale vel veniale, igitur &c. Vnde cum in peccato ratione qua peccatum est auersio sit formale dicere quòd distinguatur peccatum inquantum peccatum per obiectum, cum sit materiale, est nihil dicere, oportet igitur quod distinctio in peccato secundum quòd est culpa accipiatur ex alia & alia auersione, nisi vellet dicere quòd triangulus diuiditur specifice penes aliam materiam, puta penes lignum vel ferrum, sicut enim triangulus est talis figura potens eadem specifice esse in hac & in hac materia, sic auersio est formale in peccato potens esse circa hoc obiectum vel illud, sicut igitur triangulus diuiditur non penes lignum & ferrum, sed penes alium & alium modum triangularitatis, sic non diuiditur peccatum penes materiam, sed penes alium & alium modum auersionis. Tertio sic. Peccatum mortale & veniale non dicuntur talia in ordine ad pœnam, sed in ordine ad diuinam amicitiam, eo modo quo dicitur quòd offendit aliquis alium ad mortem quando offendit eum vsque ad dissolutionem amicitiæ, igitur peccatum non dicitur mortale per hoc quòd ei debetur mors pro pœna, sed dicitur mortale, quia dissoluit amicitiam, ex quo fit vt non sit reconciliabile quantum est ex se, & remouet amicitiam & beneuolentiam, quæ est radix veniæ & reconciliationis. Veniale autem dicitur eo quòd relinquat amicitiam, ideo ex se non tollit veniam & vitam amicabilem, tunc arguo sic. Illi actus quorum vnus infringit totaliter diuinam amicitiam alius autem non infringit sed lædit leuiter distinguuntur specifice theologice, quia pœnes intrinsecum inoffesa & culpa habent differentiam scilicet pœnes venire contra amicitiam, sed actus peccati mortalis, & actus peccati venialis sunt huiusmodi, igitur &c. Quarto sic. Illa quæ sunt eiusdem speciei opponuntur vni & eidem in specie, sed mortale & veniale secundum ꝙ talia non opponũtur vni & eidem in specie, quoniam mortale opponuntur charitati & tollit eam, veniale stat cum charitate. Igitur aliquid intrinsece est in peccato mortali quod consequitur totam eius speciem, ratione cuius repugnat ei gratia quod secundum totam speciem repugnat veniali, igitur non sunt eiusdem speciei. Quinto Non solum distinctio actuum penes obiecta est distinctio specifica, immo distinctio specifica actuum sumitur ex cõcursu aliarum & aliarum circunstantiarum, quas actus exigit intrinsece inquantum talis est, sed mortale & ueniale habent alias & alias circunstantias oppositas, licet sint circa idem obiectum igitur &c. Maior patet, quia aliàs omnes actus morales circa idem obiectum in genere essent eiusdem speciei. Minor probatur, quia capio aliquem actum circa idẽ obiectum, puta vanam gloriam & laudem inordinatam. Dico quòd idem actus circa idem obiectum est indifferens ad hoc quòd sic vel sic circunstantionetur circunstantiis intrinsecis ad actum venialem & mortalem. Si enim appetat gloriam effrenate, sic quòd non vereretur venire contra diuinum præceptum, tanta est libido appetitus, quod ille actus circunstantionatus est circunstantia propria peccato mortali, quæ est contemptus in hoc quòd si occurrisset in illo actu diuinum præceptum ad oppositum non omisisset illum actum. Si autem appetat taliter quòd si occurrisset diuinum præceptum mallet obedire quàm habere gloriam ita quod appetitus non ascendit vsque ad contemptum diuinæ voluntatis expressę in pręceptis & prohibitionibus talis actus habet circunstantiam quæ facit peccatum ueniale, & hoc idem dico de aliis circunstantiis, puta de deliberatione & morositate &c, sexto illę differentiæ quæ ratione generis distant in infinitum & diuidunt ens secundũ finitum & infinitum, non sunt eiusdem speciei, immo nec eiusdem generis, differentiæ enim eiusdem generis non distant in infinitum, nec diuidunt aliquod vnum genus penes finitum sicut per suas differentias. Sed peccatum diuiditur in mortale & veniale sicut in differentias distantes in infinitum, & diuisio ista est per finitũ & infinitum quoniam mortale ratione totius sui generis est infinitum, veniale vero ratione sui generis est finitum & temporale: igitur &c. Deinde arguit Durandus potissime contra primã conclusionem. s. quòd probatio conclusionis nullam haberet calumniam, si omne peccatum veniale consisteret in subitis motibus quipræueniunt deliberationem. etiam circa materiam peccati mortalis, sicut est subita complacentia mulieris occurrentis, quia omnes tales motus habent rationem peccati secundum quid & imperfecte. Cuius ratio est, quia illud est peccatum solum secundum quid quod est in potestate nostra solum secundum qui; sed motus præuenientes deliberationẽ & sunt in potestate nostra solum secundum quid. & non simpliciter, nihil enim est perfecte & simpliciter in potestate nostra nisi illud quod sequitur deliberationem, per quam habemus plenum dominium actuum nostrorum: igitur &c. Sed quia peccatum veniale inuenitur non solum in subitis motibus, sed etiam in actu deliberato cadente super indebitam materiam, sicut cum aliquis sciens & deliberans profert mendacium iocosum, ideo in talib. non videt verum illud quod dicit conclusio. s. ꝙ peccatũ diuiditur in mortale & veniale per modũ analogi, quod dr̃ de vno simpliciter & perfecte, de alio vero ẜm quid. Qđ patet, quia actus voluntarius simpliciter cadens suꝑ materiã simpliciter indebitũ est peccatũ simpliciter, sed multa venialia sunt huiusmodi, vt patet in exẽplo adducto, & cõsimilib. igit̃ &c. Secundo arguit ad idẽ, & est cõfirmatio ꝓcedentis. Quia in oĩbus quæ analogice dicuntur ẜm prius &, post, pfectũ & imperfectũ, simpliciter & ẜm quid, rõ nõis nulli cõpetit nisi per attributionẽ ad vnũ qđ ꝑ prius perfecte & simpliciter dr̃ tale. Verbi gratia in ente respectu subæ & accidentis entis in actu & entis in potentia, sed pc̃m̃ veniale non dr̃ pc̃m̃ ꝑ attributionẽ ad pc̃m̃ mortale, quia si nõ esset aliqđ pc̃m̃ mortale, nihilominus esset dare pc̃m̃ veniale, qđ non contingit in illis quæ analogice dñr, quia si non esset suba, accidens non esset, & si non esset sanitas animalis nihil diceret̃ sanũ: ergo rõ pc̃i nõ contingit analogice pc̃õ mortali & veniali, nisi solũ accipiẽdo veniale qđ consistit ĩ subito motu circa materiam peccati mortalis. Tale enim dr̃ peccatum solum ẜm quid, & in habitudine ad actũ deliberatum circa eandem materiã quæ est pc̃m̃ mortale. Tertio arguit. Quia si vnum oppositorũ dicitur multipliciter, & reliquũ, sed actus virtuosus & pc̃m̃ opponuntur: ergo si in peccatis est multiplicitas analogiæ in participando rõnẽ peccati, in actibus virtuosis erit similis multiplicitas in participãdo rationẽ virtutis, quod non videtur cõparãdo

actum

Vtrum pc̃m̃ theologice acceptum diuidi tur in mortale & ueniale specifice.

Tex c 42.

Cõtra probationẽ primæ conclusionis & contra ipsã conclusionẽ ipse arguit Dur. d. 4. 2. q 6.

actum interiorem interiori, vel exteriorem exteriori, licet hoc possit dici comparando actus aliarum potentiarum actui voluntatis, quo etiam modo potest poni analogia in peccatis, sed talis analogia non est inter veniale & mortale, immo inuenitur tam in mortali quã in veniali comparando actum interiorem exteriori. Et sic patet quòd diuisio peccati in mortale & veniale non est diuisio analogi, sed est diuisio vniuoci, quia ratio peccati perfecte saluatur simpliciter & vniuoce in vtroque, licet vnum sit grauius altero grauitate alterius rationis specialis, nam & species sub genere naturam generis simpliciter participat, vna tamen est perfectior altera perfectione differente specifice. Quarto arguit. Quia si peccatum diuideretur in mortale & immortale tanquam analogũ, hoc videretur potissime, quia mortale est contra legem, sed veniale non est contra legem, sed solum præter legem, sed hoc non valet, quia omne peccatũ est cõtra aliquam legem Dei vel naturalem vel inspiratam vel ab eis deriuatam, nec tamen omne peccatum est mortale, quia in qualibet lege sunt aliqua præcepta, & prohibitiones de his quæ sunt necessaria ad custodiam ciuilitatis, & sine quibus dissiparetur ciuilitas, & facere cõtra hoc est peccatum mortale. Alia vero sunt quæ inducuntur à lege non tanquam necessaria simpliciter quasi sine illis non staret bonum ciuilitatis, sed tanquam facientia ad perfectionem & decorẽ ciuilitatis, & quorũ opposita habent quandam inordinationem, sed non subuertentem ciuilitatem, & facere contra talia non est peccatum mortale in aliqua lege. Confirmatur. Quia si aliquod peccatum veniale esset solum præter legem & nullo modo contra hoc, potissime videretur de mendacio iocoso, sed hoc est falsum, nam mentiri iocose est directe contra leges naturales, & non solum præter. Et idẽ est de omnibus quæ ex genere suo sunt peccata venialia.

Vtrum peccatum veniale sit lege æterna prohib. tũ.

Contra tertiã conclusionem arguit Durandus probando ꝙ probatio sit insufficiens, primo quantum ad illud quod dicitur ibidem de superbia. Quamuis enim inordinatus amor sui sit vel esse possit principiũ inordinate appetendi omnia commutabilia, & ob hoc secundũ August. amor male inflammãs possit esse principium aliorum peccatorum, tamen hoc non potest dici de superbia, quia ad plura se extẽdit inordinatus amor sui quàm se extendat superbia quę est inordinatus amor sui quo ad excellentiam proprię personæ. Ex hoc enim quòd aliquis inordinate diligit se, sequitur vel natum est sequi ꝙ inordinate appetat vel fugiat omnia quæ æstimat sibi bona vel nociua. Et hęc sunt vel esse possunt omnia bona simpliciter, & ideo omne peccatum potest ex hoc oriri, sed ex inordinato appetitu proprię excellentiæ, in quo cõsistit formaliter superbia non est natũ sequi nisi quòd inordinate appetantur vel fugiatur illa quæ promouent vel impediunt propriam excellentiam. Hęc autem non sunt omnia quæ male appetuntur vel fugiuntur, turpes enim delectationes quæ male appetuntur per intemperantiam nõ promouent excellentiã, nec æstimantur etiam à superbis eam promoueri, pœnæ etiam & tristitiæ quæ turpiter fugiuntur per timiditatem, non impediunt nec æstimantur impedire propriam excellentiam, propter quòd huiusmodi peccata quæ consistunt in appetitu delectationum turpium, & in fuga tristium in rebus bellicis non videntur oriri ex superbia, quæ est appetitus proprię excellentiæ quamuis oriantur ex inordinato amore sui, vnde in illo argumento est fallacia cõsequentis. Secundo arguit contra illud quòd dicitur de diuitijs, quarũ appetitus inordinatus est cupiditas, licet enim ipsæ prębeant facultatem adimplendi omne malum desiderium, ex hoc tamen non sequitur quòd cupiditas sit radix vel origo omnium peccatorum, sed potius oppositum, quia diuitiæ non prębent facultatem adimplendi omnia mala desideria nisi per sui distractionem. Cupiditas autem non est appetitus earum ad distribuendum eas, sed ad auare congregandum & recipiendum, & ideo cupiditas diuitiarum magis impedit assecutionem maiorum desideriorum quę per distributionem pecuniarum possent impleri quàm ad hoc inclinet vel promoueat. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Contra tertiã cõclusionem & præcipue contra prob. arguit Duran. dist. 42. q. 4.

Aureo. contra primam & secundam conclusionem.

Quantum ad tertium articulum respondendũ est obiectionibus supradictis. Et ideo ad primum Aureoli contra primam & secundam cõclusiones dicitur quòd nec illud argumentum nec alia quinque sequentia procedunt directe contra conclusionem, quia S. Tho. non dicit in pręallegatis, sed alibi quòd peccatum veniale & peccatũ mortale differant solum accidentaliter, & non specifice, nec essentialiter, sed solũ quòd diuisio peccati in veniale & mortale non est diuisio vniuoci in suas species, sed aduertendũ ꝙ de peccato veniali & mortali possumus dupliciter loqui. Vno modo formaliter, idest quantum ad propriam rationem vtriusque scilicet de veniali vt veniale est, & de mortali vt mortale est, & vt sunt sub istis respectibus, vt ex vna parte accipiatur compositum ex peccato & venialitate, & ex alia parte accipiatur compositum ex peccato & mortalitate, vel ex vna parte sumatur reatus peccati venialis, & ex alia reatus peccati mortalis, & sic de alijs passionibus huius & illius vt præscindunt ab essentia peccatorum, & sic proculdubio differũt essentialiter & plus quẽ specie vel genere. Alio modo contingit loqui de illis materialiter, hoc est quantũ ad actus qui dicuntur peccata venialia vel mortalia, & sic potest concedi quòd diuisio illa accidentalis; quæ est per quædã quæ non dant speciem peccatis, sed consequuntur essentiam peccati & eius species, vel modũ productionis, vnde sicut patet quòd aliquis actus dicitur peccatum mortale de per accidens, quia scilicet hoc non habet ex natura sua specifica, nec ex parte materiæ vel obiecti, sed ex parte ipsius agentis, immo ex suo genere est peccatũ veniale, idest quòd aliquis actus sibi similis in specie est vel esse potest peccatũ veniale. Et similiter aliquis actus est peccatum veniale de per accidens, quia non habet hoc ex sua specie, sed habet hoc ex parte agẽtis vel finis, & sic esse mortale vel veniale conueniunt actui de per accidens, & hanc distinctionem tangit S. Thom. de malo. q. 7. artic. 1. in solutione quinti dicens. Veniale peccatum nunquam fit mortale sicut nec albedo fit nigredo, sed actus qui est venialis ex suo genere potest fieri mortale peccatum ex voluntate ponentis finem in creatura, quia & illud quod est ex natura sua frigidum potest fieri calidum sicut aqua. Hæc ille. Item in principali solutione sic dicit. Veniale dicitur à venia, tripliciter autem à venia potest dici aliquod peccatum veniale. Primo quidem quia iam consecutum est veniam sicut Ambrosius dicit, quòd peccatum mortale per confessionẽ fit veniale, & hoc dicitur secundum quosdam veniale ab euentu, patet autem quòd hoc veniale contra mortale non diuiditur. Secundo modo dicitur peccatum quod habet in se aliquam causam venię, non quòd non puniatur, sed ꝙ minus puniatur, & hoc modo dicitur peccatũ veniale quod est ex infirmitate, vel ex ignorantia, quia infirmitas & ignorantia peccatum excusant in toto vel in parte, & hoc dicitur secundum quosdam veniale ex causa, tamen nec hoc etiam veniale distinguitur à mortali, quia contingit aliquẽ ex ignorãtia vel infirmitate peccare mortaliter. Tertio modo dicitur aliquod peccatum veniale, quia quantum est de se veniam non excludit, idest terminationem pœnæ, & hoc modo veniale distinguitur cõtra mortale, quod quantum est de se meretur pœnam æternam, & sic veniam excludit, idest terminationem pœnę, & hoc secundum quosdam dicitur veniale ex genere: vt autem differentiã ad distinguendum veniale peccatum à mortali inquiramus, considerandum est quòd differunt secundum reatum, nam peccatum mortale meretur pœnam æternam, peccatum vero veniale pęnam temporalem, sed ista differentia consequitur rationem peccati mortalis & venialis, non autem constituit illam, non enim ex hoc est tale peccatum quia talis pęna ei debetur, sed potius econtra, quia peccatum est tale, ideo talis pœna ei debetur. Similiter etiam differunt quantum ad effectum, nam peccatum mortale priuat gratiam, veniale autem non. Sed nec ista differentia est quam quęrimus, qa ista differentia cõsequitur ad rationem peccati, ex eo enim quòd peccatum est tale, talem effectum habet, & non econtra. Differentia autem quæ est ex parte subiecti constitueret diuersam rationem peccati, si peccatum veniale semper esset in sensualitate, & peccatum mortale semper esset in ratione, sic enim secundum substantiam distinguitur virtus intellectualis à morali secundum Philosophum 2. Ethicor. qa virtus moralis est in rationali per participationem, idest in appe-

Tripliciter à venia potest dici aliquid peccatum veniale.

Capitulo 2.

in appetitiua, virtus autem intellectualis est in ipsa ratione, sed hoc non est verum, quia peccatum veniale pot.st esse in ratione, vnde secundum hanc differentiam non potest sumi diuersa ratio vtriusque peccati: quarta vero differentia quæ est secundum modum diligendi constituit quidem diuersam rationem peccati, sed solum quantum ad actum volūtatis quod est ex parte agētis, peccatum autem veniale non solum consistit in actu interiori voluntatis, sed etiam in actu exteriori, sunt enim quidam actus exteriores qui ex genere suo sunt peccata venialia, vt dicere verbū ociosum vel mendacium iocosum & huiusmodi. Sunt autem quædā quæ ex genere suo sunt peccata mortalia vt homicidium, adulterium, blasphemia, & huiusmodi. Diuersitas aūt quæ est ex parte actus volūtatis non diuersificat genera exteriorum actuum. Nam aliquid quod est bonum potest fieri ex mala voluntate, puta si quis det elemosinam propter inanē gloriam, similiter aliquid quod est veniale ex suo genere potest esse mortale propter voluntatem facientis, puta si quis dicat verbum ociosum in contemptum Dei, sed exteriores actus differunt genere per sua obiecta. Vnde dicitur cōmuniter bonum in genere est actus cadens supra debitam materiam, & malum in genere est actus cadens super indebitā materiā: oportet ergo ꝙ malum veniale ex genere dicatur ex eo ꝙ cadit super aliquam materiam non debitam, & similiter mortale ex genere. Ad hoc igitur inuestigandū considerandum est quòd peccatum consistit in quadam deordinatione animæ, sicut morbus consistit in quadam deordinatione corporis, vnde peccatūm est quasi quidam morbus animæ, & hoc est venia peccato, quod curatio morbo. Sicut igitur sunt quidam morbi curabiles & quidam incurabiles, qui dicūtur mortales, ita sunt quædā peccata quasi curabilia quæ dicuntur venialia, quædam quantum est de se incurabilia, licet à Deo curari posſint, quę dicuntur mortalia. Dicitur autē morbus incurabilis & mortalis per quē tollitur aliquod principium vitæ, hoc enim si tollatur non remanet aliquid per quod curari posſit, & ideo talis morbus curari non potest, sed inducit mortem. Est autem aliquis morbus qui non tollit aliquod principiorum vitæ, sed aliquod eorum quæ sunt consequentia ad principia vitæ, quæ per principia vitæ reparari possunt, puta febris tertiana quę consistit in superabundantia colere quam virtus naturæ superare potest. Principium autem in operationibus & operabilibus est finis secundum Philosophum 6. Ethic. vnde principium spiritualis vitæ quæ consistit in rectitudine actionis est finis humanarum actionum, quæ est charitas Dei & proximi, finis enim præcepti est charitas vt dicitur prima Thimoth. 1. per charitatem enim anima cōiungitur Deo, q. est vita animæ sicut anima est vita corporis. Et ideo si charitas excludatur est peccatum mortale, non enim remanet aliquod principium vitæ, per quod iste defectus reparetur, sed reparari potest per Spiritum sanctū, quia sicut dicitur Rom. 6. charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis, si autem sit talis defectus rectitudinis qui charitatem non excludat erit peccatum veniale, quia per charitatem remanentem quasi per principium vitæ omnes defectus reparari possunt. Vniuersa enim delicta operit charitas vt dicitur prouerbiorum 10. Quod autem aliquod peccatum excludat charitatem, vel non excludat potest contingere dupliciter. Vno modo ex parte peccantis, alio modo ex ipso genere operis. Ex parte quidem peccantis dupliciter, vno modo quia actus peccati est talis potentiæ, cuius nō est ordinare ad finem, & ideo nec est eius auerti à fine, & ideo motus sensualitatis non potest esse peccatum mortale, sed veniale tantum. Ordinare enim aliquid in finem pertinet tantum ad rationem, alio modo ex eo quòd potentia quæ potest ordinare in finem & auerti à fine actum aliquem qui etiam de se non contrariatur fini potest ordinare in cōtrarium finis, prout si quis verbum ociosum dicat in contemptum Dei quod contrariatur charitati, hoc erit peccatum mortale, sed non ex genere operis, sed ex peruersa voluntate facientis. Alio modo contingit quòd aliquod peccatum contrarietur charitati, vel non contrarietur ex ipso genere operis quod est ex parte obiecti vel materiæ quæ est contraria charitati vel nō contraria. Sicut enim aliquis cibus est ex se contrarius vitæ, puta cibus venenosus, aliquid autem cibus nō est contrarius vitæ, licet impedimentum aliquod afferat ad rectam habitudinem vitæ, puta cibus grossus & non bonæ digestionis vel etiam si sit bonæ digestionis, quia non sumitur secundum mensuram debitam, ita etiam in actionibus humanis aliquid inuenitur quod de se cōtrariatur charitati Dei & proximi, illa scilicet per quæ tollitur debita subiectio hominis ad Deum & reuerentia, vt est blasphemia & idolatria & huiusmodi, & etiam ea quæ tollunt conuictum humanæ societatis, sicut furtum, & homicidium & huiusmodi, non enim possent homines adinuicem conuiuere vbi pasſim, id est indifferenter ista perpetrarentur, & ista sunt peccata mortalia ex suo genere, quacunque voluntate vel intentione fiant. Quædam autem sunt quæ licet aliquam inordinationem contineant, non tamen directe excludunt alterum prædictorum, sicut quòd homo dicat mendacium, non in fide, neque ad nocendum proximo, sed ad delectandum, vel etiam adiuuandum, vel si quis excedat in cibo vel potu aut alio huiusmodi, vnde ista sunt venialia peccata ex suo genere. Hæc ille in forma. Ex quibus apparet primo quòd diuisio peccati per veniale & mortale accipiendo veniale primis duobus modis non est diuisio per opposita, immo idem actus numero potest dici mortale & veniale illo modo: secundo sequitur quòd accipiendo veniale tertio modo, talis diuisio est diuisio per opposita & incompoſsibilia: tertio modo dicitur quòd talis diuisio non est diuisio generis per specificas differentias, sed potius analogi in ea de quibus dicitur secūdum prius & post, & similiter subiecti in accidentia, nam secundum quòd dictum est prius tales differentiæ non sunt specificæ, nec sumuntur ab eo quòd dat speciem actui, nec peccato, sed pęnes quædam consequentia speciem peccati vel productionem peccati. Tunc ad formam argumenti dicitur quòd ratio specifica virtutis sumitur non ex ordine ad suam regulam, quia tunc omnes virtutes essent eiusdem speciei, sed sumitur ex proprio obiecto & materia, & ideo maior argumenti est falsa, quia specifica diuisio peccati non sumitur nec in moralibus, nec in Theologicis secundum alium & alium modum deuiandi à regula, quia illa deuiatio est præter intentionem peccantis, & se habet de per accidens, & ideo illa non dat speciem peccato quod est actus voluntarius, & si non dat speciem peccato: ergo nec diuersitas illius diuersificat speciem peccati. Vnde talis diuisio potius diuidit effectum peccati vel pasſiones consequentes peccatum, scilicet reatum quàm diuidat ipsum peccatum, quia vt post dicetur & superius in secunda conclusione tāctum est in eadem specie peccati possunt esse duo actus, quorum vnus erit peccatum veniale, & aliud peccatū mortale. Sed dices Sanct. Thom. in verbis præallegatis de malo. quæstio. 7. artic. 1. dicit quòd peccatum in quadam deordinatione consistit, & in multis alijs locis dicit, quòd inordinatio vel deuiatio complet rationem peccati: ergo secundum alium modum inordinationis diuidetur specifice & essentialiter peccatum. Dicendum quòd peccatum est actus malus voluntarius. Inquantum ergo consideratur vt malus actus, ratio eius consistit & completur in quadam priuatione & deriuatione & deordinatione. Sed inquantum est actus, & voluntarius, & habens rationem culpæ, ratio eius specifica non consistit in priuatione, sed in tendentia & ordine ad obiectum tale vel tale, ita quòd ordo ad obiectum complet eius rationem specificam, sed priuatio dat sibi generalem rationem mali, obiectum autem dat sibi rationem specificam inquantum est actus intentus ab agente. Item dato quòd priuatio daret sibi speciem, constat quòd non potest hoc facere inquantum priuatio in generali, nec inquantum priuatio existens in actu, nec inquantum priuatio ordinis rationis vel diuinæ legis in generali, sed inquantum priuatio specialis, species autem priuationum sumuntur penes bona quæ priuantur, & tunc finaliter oportet redire ad hoc, quòd species peccati sumitur ex aliqua speciali materia, in quam fertur derelicto ordine rationis. Veniale autem & mortale nihil tale dicunt, ideoque non constituunt differentiam specificam actuum, sed differentiam actuum peccati vel reatuum. Ad secundum negatur minor, nam vt dictum est deuiatio à reg.la nō est formale

Vnde dicatur aliquod peccatum esse mortale ex genere, aut veniale ex genere.

Quod aliqđ peccatum excludat charitatem vel non excludat pōt contingere multipliciter.

Diuersus modus deuiandi à regula nō est ratio specifica diuisionis peccati. De eodē infra ad secundum.

formale in peccato inquantum est actus moralis aut intentus ab agente & voluntarius licet inquantum est malus priuatio sit sibi formalis, nec tamen priuatio dat sibi speciem nisi contra ad certam materiam moralem, vt statim dictum est. Auaritia enim non habet specialem rationem peccati ex hoc solo quòd deuiat a lege diuina, vel a ratione naturali, nec ex hoc quòd deuiat per superabundantiam vel defectum, nisi talis deuiatio contrahatur ad specialem materiam. Vnde Sanctus Thom. prima parte q. 72. art. primo sic dicit. Ad rationem peccati duo concurrũt scilicet actus voluntarius & inordinatio eius quæ est per recessum a lege Dei. Horum autem duorum vnum per se cõparatur ad peccantem qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia, aliud autem, scilicet inordinatio actus per accidens se habet ad intentionem peccantis, nullus enim intendẽs ad malum operatur vt dicit Diony. quarto cap. de diuinis no. Manifestum est autem quòd vnũquodque consequitur secundum id quod est per se, non autem secundum id quod est per accidens, quia ea quæ sunt accidens sunt extra rationem speciei, & ideo peccata specifice distinguuntur ex parte actuum voluntariorum magis quàm ex parte inordinationis in peccato existẽtis. Actus autem voluntarii distinguuntur specie secundum obiecta, vnde sequitur quod peccata proprie distinguuntur secundum obiecta. Hæc ille. Ex quibus patet quòd deuiatio a regula non est formale specificum peccati, licet possit dici formale genericum. Si enim deuiatio esset differentia specifica, tunc omnia peccata mortalia essent vnius speciei, cũ deuiẽt eodem modo a regula diuina. Quia si dicatur quòd

ADD. deuiãt in diuersis materiis, & contra diuersa præcepta. Habetur propositum quia diuersitas præceptorũ attenditur penes obiecta virtutis vel viciorum. Et ideo dicere quòd peccata distinguuntur specifice per deuiationem est nihil dicere, vel redditur in id quod creditur euitari. Vnde Sanctus Thom. prima secundæ vbi supra arguit sic in secundo loco. Malum cum sit priuatio distinguitur specie secundũ diuersas species oppositorum, sed peccatum est quoddam malum in genere actuum humanorum: ergo peccata magis distinguuntur specie secundum opposita quàm secũdũ obiecta. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicẽdum

Peccatũ nõ ẽ pura priuatio inquit quòd peccatũ non est pura priuatio, sed actus debito ordine priuatus, & ideo peccata magis distinguuntur specie secundum obiecta actuum quam secundum opposita. Quamuis etiam si distinguantur secũdum oppositas uirtutes, in idem rediret, virtutes enim distinguuntur specie secundum obiecta. Hæc ille. Ad tertium dicitur primo ꝙ distinctio venialis a mortali ibidem posita in idem redit cũ illa quæ prius posita est quia scilicet vnum tollit charitatẽ, & aliud non: secundo dicitur quòd nec veniale nec mortale dat speciẽ pecato proprie loquendo: tertio dicitur quòd in eandem specie peccati possunc esse peccatum veniale & mortale. Et de hoc Sanctus Thom. prima secundæ quæst. 72. art. 5. sic dicit eorum quæ specie differunt duplex differentia inuenitur. Vna quidem quæ constituit diuersitatem specierum, & talis differentia nunquam inuenitur nisi in diuersis specie, sicut rõnale & irrationale, animatum & inanimatum. Alia autem est differentia consequens diuersitatem speciei, & talis differentia est si in aliquibus consequatur diuersitatem speciei, in aliis tamẽ potest inueniri in eadem specie sicut album & nigrum consequuntur diuersitatem speciei corui & cigni, tamen huiusmodi differentia inuenitur in eadem specie hominis. Dicẽdum est ergo quòd differentia venialis & mortalis peccati vel quæcunque alia differentia, quæ sumitur penes reatum non potest esse differentia constituens diuersitatem speciei. Nunquam enim id quod est per accidens cõstituit speciem, id autem quod est præter intentionem agentis est per accidens vt patet in

Tex c. 52. secundo phy. manifestum est autem quòd pœna est præter intentionem peccantis. Ordinatur tamen peccatum ad pœnam ab exteriori. s. ex iustitia iudicantis qui secundum diuersas conditiones peccatorum, pœnas insligit, vnde differentia quæ est ex reatu pœnæ potest consequi diuersam speciem peccatorum, non autem constituit diuersitatem speciei. Differentia autem peccati mortalis & venialis consequitur diuersitatem inordinationis, quæ complet rationem peccati. Duplex est enim inordinatio. Vna per subtractionem principii ordinis, alia qua saluato principio ordinis fit inordinatio circa ea quæ sunt post principium. Sicut in corpore animalis quandoque quidem inordinatio complexionis procedit usque ad destructionem vitalis principii, & hoc est mors, quandoque vero saluo principio vitæ fit inordinatio quædam in humoribus & tunc est ægritudo. Principium autem totius ordinis in moralibus est finis vltimus, qui ita se habet in operatiuis sicut principium indemonstrabile in speculatiuis, vt dicitur septimo Ethi. Vnde quando anima deordinatur per peccatũ vsque ad auersionem ab vltimo fine. s. Deo cui vnimur per charitatem, tunc est peccatum mortale. Quando vero fit deordinatio citra auersionem a Deo, tunc est peccatum veniale. Sicut enim in corporibus deordinatio mortis, quæ est per remotionem principii vitæ est irreparabilis secundum naturam inordinatio autem ęgritudinis reparari potest propter id quòd saluatur principium vitæ. Similiter est in his quæ pertinent ad animam &c. Hæc ille. Item ibidem primo loco arguit sic. Ea quæ in infinitum differunt non possunt esse vnius speciei, nec etiam vnius generis, sed veniale & mortale peccatum differunt in infinitum. Veniali enim debetur pœna temporalis, mortali pœna æterna: igitur non sunt vnius speciei. Ecce argumentum. Sequitur solutio. Dicendum inquit quòd peccatum mortale & veniale differunt in infinitum ex parte auersionis, non autem ex parte conuersionis, per quam respicit ad obiectum, vnde peccatum habet speciem. Vnde nihil prohibet in eadem specie inueniri aliquod peccatum veniale & mortale, sicut primus motus in genere adulterii est peccatum veniale, & verbum ociosum quod plerunque est veniale potest etiam esse mortale. Hæc ille. Item in solutione secundi sic dicit. Ex hoc quòd inuenitur aliquod peccatum mortale ex genere & aliquod peccatum veniale ex genere, sequitur quod talis differentia consequatur diuersitatem peccatorum secundum speciem, non autem quòd causet eam, talis autem differentia potest inueniri etiã in his quæ sunt vnius speciei. Hæc ille. Ex quibus patet ad argumentum. Nam maior est falsa qua dicitur quòd illa peccata differunt specie theologice, quorum vnum tollit amicitiã Dei, & aliud non. Nec valet probatio, quia offensa non dat speciem peccato, sicut nec reatus, nec pœna, nec inordinatio. Sed si aliquid concludit solum concludit quòd veniale & mortale diuidunt offensam aut reatum, & alia consequentia ipsum peccatum & actum intentum a peccante. Ad quartum dicitur quòd maior habet multas instantias, nam calor intensus & remissus sunt vnius speciei, & tamẽ calor intensus repugnat formæ substãtiali aquę, non autem calor remissus. Et causa est, quia non est ibi oppositio specifica formalis, sed virtualis. Sic in proposito: nam peccatum mortale opponitur charitati nõ semper ratione suæ speciei, sed ex parte subiecti vel peccãtis. Item talis oppositio consurgit ex parte auersionis & non ex parte conuersionis, a qua peccatum sumit speciem, vt dictum fuit. Ad quintum dicitur ꝙ si maior vniuersaliter intelligatur ad hunc sensum, quòd quicunque actus habent opposítas circunstantias differũt specie, falsa est, si autem non intelligatur vniuersaliter argumentũ non valet, quia est ex puris particularibus. Quæ autem circunstantia mutet speciem ostendit Sanctus Tho. prima secundæ q. 72. ar. 9. vbi sic ait Vbi occurrit aliud motiuum ad peccandum: ibi est alia peccati species, quia motiuum ad peccandum est finis & aliud obiectum, contingit autem quandoque quod in corruptionibus diuersarum circunstantiarum est idem motiuum, sicut illiberalis ab eodem mouetur quòd accipiat quando non oportet, & vbi non oportet, & plus quam oportet, & similiter de aliis circunstantiis. Hoc enim facit propter in ordinatum appetitum pecunię congregandę, & in talibus diuersarum circũstantiarum corruptiones non diuersificant peccatorum species, sed pertinent ad vnam & eandem speciem peccati Quandoque vero contingit, quod corruptiones diuersarũ circunstantiarum prouenjũt a diuersis motiuis, puta quòd aliquis propere comedat potest prouenire ex hoc quod nõ potest ferre dilationem cibi propter facięm consumptionem humiditatis. Quod vero appetat immoderatum cibũ

Inordinatio quæ cõplet rõne peccati est duplex ca. 12.

Qualis circũstantia mutet speciem pcti.

potest

poteſt contingere propter virtutem naturæ potentem ad conuertendum multum cibum. Quod autem aliquis appetat cibos delitioſos contingit propter appetitum delectationis quæ eſt in cibo. Vnde in talibus diuerſarum circunſtantiarum corruptiones inducunt diuerſas ſpecies peccati. Hæc ille. Item ibidem arguit ſic primo loco. Malum inquit cõtingit ex ſingulis defectibus, ſingulares autem defectus ſunt corruptiones ſingularium circunſtantiarum: ergo ex ſingulis circunſtantijs corruptis conſequuntur ſingulæ ſpecies peccatorum. Ecce argumentum. Sequitur reſponſio. Dicendum inquit quòd malum inquantũ huiuſmodi eſt priuatio, & ideo diuerſificatur ſpecie ſecundum ea quæ priuantur ſicut & cæterę priuationes. Sed peccatũ nõ ſortitur ſpeciem ex parte priuationis vel auerſionis, ſed ex conuerſione ad obiectũ actus. Item in ſolutione ſecundi ſic dicit. Circunſtantia nunquam transfert actum in aliã ſpeciem, niſi quando eſt aliud motiuum. Item articul. 8. ſic dicit. Cum in peccato ſint duo, ſcilicet ipſe actus & inordinatio eius, prout receditur ab ordine rationis & legis diuinæ, ſpecies peccati attenditur non ex parte inordinationis quæ eſt præter intentionem peccantis, ſed magis ex parte ipſius actus ſecundum quòd terminatur ad obiectum in quod fertur intentio peccantis, & ideo vbicunque occurrit diuerſum motiuum inclinans intentionem ad peccãdum, ibi eſt diuerſa ſpecies peccati. Manifeſtum eſt autem quòd nõ eſt idem motiuum ad peccandum in peccatis quę ſunt per ſuperabundantiam, & in peccatis quæ ſunt per defectũ, quinimmo ſunt contraria motiua. Sicut motiuum in peccato intemperantiæ eſt amor delectationum corporalium, motiuum autem inſenſibilitatis eſt odium earum. Vnde huiuſmodi peccata nõ ſolum differunt ſpecie, ſed etiam ſunt ſibi inuicem contraria. Hęc ille. Ex quibus patet quòd nunquam actus morales diſtinguuntur ſpecifice propter diuerſitatem circunſtãtiarum, niſi talis diuerſitas inducat diuerſitatem obiecti ſaltem actus interioris. Ad ſextum patet reſponſio ex dictis in ſolutione tertij, vbi argumentum hoc quaſi in forma recitatum eſt. Conceditur enim quòd iſtę differentiæ veniale & mortale diſtant in infinitum, ſed neutra illarum eſt differentia ſpecifica peccati, ſed conſequitur quandoque ſpeciem peccati, vt ibidem fuit dictum, & ideo poſſunt reperiri in actibus vnius ſpeciei. Ad primũ Durã. quod eſt directe contra primã concluſionem dicitur quòd nõ ſolum in venialibus primo modo dictis, immo in dictis ſecundo modo eſt verum, quòd nullum tale habet rationem peccati ſimpliciter & perfecte, ſed ſolũ ſecũdum quid & imperfecte. Quod oſtendit S. Thom. 2. ſentent. præſenti diſtin. q. 1. artic. 4. vbi ſic ait. Tertio modo dicitur peccatũ veniale quando ipſe actus per ſe facile remiſsibilis eſt, eo ꝙ non perfecte cõtingit ad plenam rationem peccati, & iſtud proprie dicitur veniale, de quo nunc agitur quod à mortali diſtinguitur. Primo enim & ſecundo modo dictum veniale nõ diſtinguitur à mortali, quia mortale põt per ignorantiã fieri, & illud quod eſt mortale fit veniale per confeſſionem. Imperfectio autem peccati poteſt eſſe dupliciter, vel ex genere actus, vel ex parte peccantis, genus autem ipſius actus ſumitur ex materia vel obiecto. Vnde ſicut dicitur bonum ex genere propter debitam materiam, ita malũ ex genere propter indebitam, & veniale ex genere propter materiam in qua peccatur. In illa autem materia peccatũ perfecte inuenitur, in qua ſi peccetur virtus charitatis ad Deum & ad proximũ diſſoluitur, per quam eſt vita animæ. Et ideo quando aliquis peccat in his, ſine quibus recte ſeruatis non remanet ſubiectio hominis ad Deum, & fędus humanæ ſocietatis, tunc eſt peccatum mortale ex genere. Et talia peccata Philoſ. malitias appellat, vnde vult ꝙ non omnis vitioſus ſit malus. Sicut autem patet non poteſt homo Deo eſſe ſubiectus, ſi Deo non credat, & ſi ei non obediat & huiuſmodi, & ſimiliter ſocietas humanæ vitæ ſeruari poſſet, niſi vnicuique ſeruaretur quod ſuũ eſt, & ideo furtum & aliæ ſpecies iniuſtitiæ ſunt peccata mortalia ex genere, & ſimiliter in alijs omnibus. Ea vero ſine quibus humana vita ſeruari poteſt, non faciunt peccatum eſſe mortale ex genere, quamuis etiam actus ſit deformis, ſicut ſuperfluus ludus & huiuſmodi, & talia dicuntur venialia ex genere. Sed ſicut quod eſt bonum ex genere poteſt fieri

Duplex eſt peccatum veniale propter duplicem imperfectionem quæ in peccato contingere poteſt.

malum, ſed non econtra, ita illud quod eſt veniale ex genere tali modo poteſt fieri, quod erit mortale, ut ſi credatur eſſe mortale quod veniale eſt, vel ſi tantum quis in re tẽporali delectatur, vt finem ſibi in ea conſtituat, quia ſic nõ ſeruat debitam reuerentiam ad Deum qui eſt vltimus finis & citra quem omnia ſunt diligenda. Ex parte vero peccantis eſt imperfectio peccati propter imperfectionem potentiæ elicientis actum, ſicut primi motus ſenſualitatis qui pręcedunt deliberationem peccata venialia ſunt, quamuis ſint in materia peccati mortalis, ſed hæc ſunt venialia per accidens & ideo adueniente conſenſu rationis deliberatę efficiuntur mortalia. Hæc ille. Ex quibus apparet quod actus inordinatus dicitur peccatum ſecundum quid imperfecte non ſolum propter imperfectionem potentiæ elicientis, vel modi eliciendi, vtputa quod non eſt perfecte in poteſtate potentiæ vel ſuppoſiti elicientis immo etiam propter imperfectionem materię in qua peccatur, quia. ſ. eſt talis quòd recta ordinatio circa illam non eſt neceſſaria conſecutioni finis, nec inordinatio circa illam tollit ordinem ad finem vltimum. Et ideo ad formam quæ fit in argumento dicitur quòd minor eſt falſa, quia nullum peccatum veniale eſt actus ſimpliciter voluntarius cadens ſuper materiam ſimpliciter indebitam, & quod dicitur de mendacio ioco ſo non valet, quia materia talis medacii non eſt ſimpliciter indebita, ſed ſecundum quid, quia talis materia in nullo præiudicat fini vltimo. Ad ſecundum negatur minor. peccatum. n. Veniale non dicitur peccatum niſi per attributionem ad peccatum mortale, quia. ſ. eſt diſpoſitio ad illud, vel quædã deficiens ſimilitudo illius. Et ad probationẽ dicitur quòd conſequentia non valet ibidem facta, ſcilicet peccatum veniale poteſt eſſe abſque mortali: ergo peccatum veniale nõ dicitur peccatum ex attributione ad peccatum mortale, quia talis attributio non eſt per cauſalitatẽ vnius ad aliud nec per dependentiam vnius ab alio, nec per coexigitionẽ vnius ad aliud, ſed modo quo dictum eſt. Probatio autem ad ibidem adducta de animali ſano, & medicina ſana falſa eſt, quia deſtructo omni animali, adhuc aliquid dici poſſet ſanum, & deſtructo omni animali vero, adhuc eſſe poſſet animal pictum, quia in talibus analogice dictis non oportet vnum dependere ab alio quo ad eſſe, ſed quo ad intelligi, vt de ſe patet. Ad tertium dicitur primo quòd non oportet eſſe tot modos virtutis aut actus virtuoſi, quot ſũt modi ſpecies aut genera vitii, aut actus vicioſi, vt patet ex ſecũdo & tertio Ethi. ſecundo dicitur quò d nullum inconueniens eſt dicere aliquem actum eſſe virtuoſum ſimpliciter, & aliquem ſecundum quid quod patet. Nam actus indeliberati cadentes ſuper materiam debitam & debitas circunſtantias ſunt ſecundum quid, & non ſimpliciter virtuoſi, & ſimiliter actus boni extra charitatem eliciti. Ad quartum dicitur, quòd minor eſt falſa accipiendo proprie legẽ exteriorem, quia nulla lex præceptiua vel prohibitiua eſt niſi de fine, vel de neceſſariis ad finem, aut oppoſitis fini. Peccatum autem veniale non eſt contra aliquam talem legem, licet ſit contra aliquod dictamen naturalis rationis. Et hoc intẽdit Sanctus Thom. ſecundo ſenten. præſenti dict. 1. arti. tertio vbi in ſolutione tertii ſic dicit. Pręcepta legis intendũt hominem ordinare ad dilectionem Dei & proximi, quia finis præcepti eſt charitas prima Thi. 1. & ideo illa ſola ſunt mortalia ex genere de quibus dictum eſt. Hæc enim directe ſunt contra præcepta legis, & non ſolum legis ſcriptę, ſed etiam naturalis. Quamuis autem aliquid non ſit malum ꝗa eſt prohibitum lege exteriori, eſt tamen malum quia prohibitum lege exteriori vel interiori. Lex enim interior eſt ipſum lumen rationis, quo agenda diſcernimus, & quicquid in humanis actibus huic lumini eſt conſonum, totum eſt rectum, quod autem contra hoc lumen eſt, homini eſt innaturale & malum, & pro tanto dicitur malum, quia prohibetur interiori lege. Hæc ille. Ex quibus patet quòd peccatum veniale non eſt contra legem exteriorem, eſt tamen cõtra legem interiorẽ, & ſimiliter nec eſt contra legem interiorem ſimpliciter & perfecte. Nam Sanctus Thom ibidem in ſolutione quarti dicit, quòd venialia non directe opponuntur pręceptis affirmatiuis aut negatiuis, ſed indirecte, quia diſponunt ad ea quæ directe opponuntur, & ideo huiuſmodi ſunt præter præceptum. Hæc enim etiam non hoc modo

Nullum peccatum veniale ẽ actus ſimpliciter uolũtarius cadẽs ſup materiam ſimpliciter indebitã

Quia dependẽtia neceſ analogatum ab alio dependeat.

Peccatũ nõ ẽ contra legem exteriorẽ, ſed ſolũ cõtra interiorẽ, licet ẽ: non ſimpliciter & pfecte. Ad arg. Durã. contra tertiã

modo discordant à lumine rationis vt ab vltimo fine abducentia, sed vt quædam impedimenta finis. Hæc ille. Ad primum contra tertiam conclusionem dicitur quòd ex inordinato appetitu propriç excellentiç natum est sequi quòd inordinate appetantur & fugiantur non solum illa, quç promouent vel impediunt propriam excellentiam, verum etiã illa quæ talem excellentiam manifestant, aut occultant, aut eius aliquam similitudinem habent. Omne autem bonum commutabile est huiusmodi. Nec valet instantia ibidem allegata de turpibus delectationibus venereorũ, nam multi gloriantur in talibus & existimant se excellere alios qui non possunt talibus turpibus perfrui sicut ipsi, & reputant talia esse manifestatiua propriç excellentiç. Insuper alia instantia de fuga pœnarum & tristitia propter timiditatem in rebus bellicis, non obstat. Nam taliter fugientes intendũt conseruare & protelare vitam suam & incolumitatem præ cæteris, sic autem conseruare proprium bonum præ cæteris apprçhendunt vt quoddam signum sagacitatis & propriç excellentiæ. Vnde hæc quæstio eadem est cum illa qua quæritur, vtrum omnia quæ quis appetit appetat propter beatitudinem, quæ est excellentissimum bonum. Super quo S. Thom. 4 sentent. distin. 49. q. 1. artic. 3. quæstiuncula quarta arguit sic. Illud quod propter beatitudinem desiderant est ad beatitudinem ordinabile, sed multi volũt aliqua quæ non sunt ordinabilia in beatitudinem, sed magis ab ea auertunt, sicut est de peccatoribus: igitur non omne quod quis vult propter beatitudinem vult. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Dicendum inquit quòd aliquid ordinari ad beatitudinem contingit dupliciter. Vno modo sicut quod quæritur, vt per hoc homo ad beatitudinem proueniat, sicut aliquis vult operari opera virtutis vt per hoc beatitudinem mereatur. Alio modo cum quis appetit aliquid ex hoc ipso quòd habet aliquã similitudinem beatitudinis. Cum enim voluntas appetit aliquid, ex hoc ipso efficitur vt desideret illud in quo eius aliqua similitudo inuenitur, quamuis principale desideratum habere non possit. Et hoc modo omnes qui peccata appetunt ad beatitudinem tendunt, & ad Dei imitationem, vt dicit Augustin. 2. confessionum sic dicens. Superbia celsitudinem imitatur, cum tu sis vnus super omnia Deus excelsus. Ambitio quid nisi honores & gloriam quærit, cum tu sis præ cæteris honorandus, & similiter inducit in alijs vitijs. Hæc ille. Similiter in proposito dico ꝙ ille qui prosequitur turpes delectationes aut fugit tristitiã, turpiter talia potest facere appetitu excellentiæ, quia talia secundum suam æstimationem sunt manifestatiua propriç excellentiæ vel habent aliquam similitudinem eius. Ad secundum dicitur quòd non solum est cupidus qui appetit diuitias ad recipiendum, immo qui appetit inordinate ad inordinate expendendum. Vnde Sanct. Thom. secunda secundæ. quæstio. 119. articul. 1. in solutione secundi. Contingit inquit quòd aliquis excedit in dando, & in hoc est prodigus. Et simul cum hoc excedat in accipiendo, vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebite acquirere, quod pertinet ad auaritiam. Vel etiam propter animi inordinationem, dum enim non dat proprium bonum, contempta virtute non curat vndecunque & qualitercunque accipiat. Hæc ille. Vlterius dicitur quòd dato quòd cupidus inquantum huiusmodi appetat diuitias ad recipiendum adhuc habetur propositum, quia licet diuitiæ retentæ non compleant actualiter omne prauum desiderium, tamen diuitiæ actualiter habitç & possessç & retentç dant facultatem explendi omne desiderium. Quia enim habet diuitias habet omnia bona sensibilia in virtute & potentia proxima. Vnde Sanctus Thomas secunda secundæ. quæstione 118. articulo septimo sic dicit. Illud vitium dicitur capitale ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis qui cum sit multum appetibilis propter eius appetitum procedit homo ad multa facienda bona vel mala. Finis autem maxime amabilis vel appetibilis est beatitudo seu fœlicitas quæ est vltimus finis vitæ humanæ. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones fçlicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem vna de conditionibus fçlicitatis ꝙ sit per se sufficiens, alioquin non quietaret appetitum tanquam vltimus finis. Sed per se sufficientiam maxime repromittunt diuitiæ vt dicit Boetius tertio de cõsolatione Cuius ratio est, quia sicut philosophus dicit quinto Eth. de nario vtimur quasi fideiussore ad omnia habenda, & ecclesiastes. 10. dicitur quòd pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia quæ consistit in appetitu pecuniæ est vitium capitale. Item in solutione secundi sic dicit. Pecunia quidem ordinatur ad aliud sicut ad finem, tamen inquantum vtilis est ad omnia sensibilia acquirenda continet quodammodo virtute omnia, & ideo habet quandam similitudinem felicitatis. Hæc ille. Sciendum tamen quòd cum dicimus ꝙ cupiditas est radix omnium peccatorum, & præbet facultatem perpetrandi omne peccatũ &c. non intendimus quòd cupiditas vel habitus cupiditatis hoc faciat immediate & per se, sed quòd hoc facit mediate & ex parte sui obiecti Vnde argumentum non vadit ad mẽtem conclusionis. Ad argumentum in principio. q. respondet Sanctus Thom. secundo senten. in præsen. distin. quæst. 1. ar. quarto in solutione primi, d. Venialia non corrumpunt virtutem quantum ad habitum, hoc enim est proprium peccati mortalis, sed exit ab æqualitate, quam ratio ponit in actu virtutis.

Cupidus quis dici debet.

Qui habet diuitias habet omnia bona sensibilia virtute & potentia proxima.

DISTINCTIO XLIIII.

QVAESTIO I.

Vtrum potentia peccandi sit a Deo.

CIRCA quadragesimam quartam distinctionem secundi senten. quæritur. Vtrum potentia peccandi sit a Deo, & arguitur quòd non. Posse enim peccare vt dicit Ansel. neque est libertas neque pats libertatis, sed omnis potentia naturalis quæ est in nobis ad agendum actus humanos ad liberum arbitrium pertinet: ergo potentia peccandi non est in nobis aliqua potentia naturalis. Constat etiam quòd nec est potentia gratiæ, quia per gratiam nullus ordinatur ad peccatum, cum ergo omnis potentia que est in nobis a Deo sit gratiæ vel naturç, videtur quòd potentia peccandi non sit nobis à Deo. igitur.

IN oppositum arguitur omne ens est a Deo sed potẽtia peccandi est quoddam ens, igitur potẽtia peccandi est a Deo.

IN hac quæstione sunt tres articuli. In primo ponetur cõclusio. In secundo obiectio. In tertio solutio.

QVantum ad primum articulum sit talis conclusio. Potentia peccandi quantum ad positiuum quod importat à Deo est, non autem quantum ad defectum quem connotat. Hanc ponit Sanctus Thomas in præsenti distin. quæst. prima arti. primo vbi sic ait. Potentia cognoscitur per actus, vnde ex consideratione actus peccati iudicium sumendum est de potentia peccandi. In actu autem peccati duo sunt, scilicet substantia actus & deformitas vel defectus debitarum circunstantiarum. Vnde oportet quod in ipsa potentia peccandi duo attendãtur. s. ipsa potentia quæ est principium actus, & hæc est eadem quæ est principium actus ordinati & inordinati, hæc a Deo est. Consideratur etiam in ea quidam defectus secundum quem actum deficientem producere potest. Potentiæ vero perfectissimç nũquam deficiunt ab eo ad quod ordinatç sunt, vt patet in necessariis, vnde quod potentia impediatur vel retrahatur ab eo, ad quod naturaliter ordinata est, oportet quod sit ex defectu eius inquantum s. alteri agẽti quod impedit succumbit. Vnde cum potentia vo luntatis humanæ sit per se ordinata ad bonum, defectus a bono in actu eius oportet quod causetur ex aliquo defectu in ipsa per quem ab alio vinci potest vel delectatione vel suggestione vel quocunque alio ut ab eo quod est naturale sibi ad id quod est innaturale trahatur. Hic autem defectus est secundum quod ex nihilo est. Huiusmodi autem defectus, scilicet quod creatura est ex nihilo, Deus directe causa non est, vt Auic. probat, quia quod conuenit rei secundum se non causatur in ea ex alio.

Res

Res autem creata ſi ſecundum ſe relinquatur nihil eſt, vnde quod eſt ex nihilo eſſe non eſt creaturæ à Deo, quamuis eſſe creaturæ à Deo ſit. Poſſet tamen dici quòd iſte defectus à Deo eſt indirecte, non quidem ſicut ab agente aliquid, ſed ſicut à nõ agente, inquantum ſcilicet ipſi creaturæ hoc non præbet, vt non ex nihilo ſit, ſicut dicitur cauſa priuationis gratiæ quæ pœna eſt, niſi creatura huiuſmodi perfectionis inueniretur capax non eſſe, vt ſcilicet non ſit ex nihilo. Et ideo hic defectus nullo modo eſt à Deo, nec directe nec indirecte. Sic ergo potentia peccandi, quantum ad id quod potentiæ eſt à Deo eſt, ſed quantum ad defectũ qui implicatur non eſt à Deo. Hæc ille. Ex quibus poteſt argui pro duplici parte concluſionis, & pro prima arguitur ſic. Omne ens poſitiuum & actiuum vel principium actus eſt à Deo: ſed potentia peccandi quantum ad id quòd potentia eſt, eſt huiuſmodi igitur quantum ad illud eſt à Deo. Pro ſecunda parte arguitur ſic. Defectus implicitus in potentia peccandi eſt ex hoc quòd illa potentia, & eius ſubiectum eſt ex nihilo, ſed creaturam eſſe ex nihilo non habet cauſam effectiuam, quia ſublata omni cauſa efficiente vel omni actione, & cauſatione cauſæ efficientis, adhuc creatura eſſet nihil vel ex nihilo: igitur &c. Et in hoc primus articulus terminatur.

Contra ſecundam partem concluſionis arguit Scot. 2. diſt. 44.

QVantum ad ſecundum articulũ arguitur contra prædicta. Nam Scotus arguit ſic contra ſecundam partem concluſionis. Sicut in potentijs paſſiuis idem eſt proximum ſuſceptiuum vel ſubiectum habitus & priuationis, ita potentia actiua libera defectibilis eſt immediatum principium agendo & deficiendo oppoſitorum. Agendo quidem rectitudinis, deficiendo vero peccati. Et iſtud abſolutum eſt propria potentia reſpectu vtriuſque, eo modo quo potentia poteſt eſſe reſpectu eorum, ſcilicet effectiue & defectiue. Hoc autem modo potentia peccandi eſt à Deo, hoc eſt illa natura, qua habens eſt potens peccare, potens quidem non efficiendo, ſed deficiendo, cuius tamen deficere iſtud poſitiuũ eſt proxima ratio & eodem modo quo concedi debet, ꝙ poſſe peccare eſt pars libertatis, non vt libertas eſt, ſed vt eſt tali gradu limitata.

Contra eãdẽ arguit Aure.

Ad idem arguit Aureolus. Quicquid creatura habet à ſe formaliter, totum habet à Deo effectiue, aliàs non tota entitas creaturæ eſſet à Deo. Et accipio quicquid creatura habet ex natura ſua, vt talis eſt, verbi gratia. Quicquid habet liberum arbitrium ex conditione ſua prima. Sed potentia peccandi ineſt libero arbitrio ex ſua prima conditione nullo addito, ex ſua enim natura habet quòd poſſit eſſe conforme primæ regulæ, & difforme indifferenter, quia nec eſt prima regula, nec eſſentialiter conformitas ad primam regulam: ergo potentia peccandi eſt hoc modo effectiue à Deo. Secundo arguit ſic. Si potentia peccandi non ſit à Deo, aut hoc eſt quia potentia non eſt à Deo, aut quia aptitudo ad peccandum non eſt à Deo. Non primo modo, quia certum eſt quòd natura liberi arbitrij & eius potentia eſt à Deo, nec ſecundo modo, quia talis aptitudo non dicit intrinſece niſi naturam liberi arbitrij, licet extrinſece denotet deformitatem, & quo ad hoc concedo quòd non eſt à Deo. Hoc tamen teneo quòd quo ad omne intrinſecum quod dicit potentia peccandi in libero arbitrio eſt à Deo.

Vtrum potentia peccandi fundetur in liber. arbitr. ex hoc quòd eſt ex nihilo.

Tertio arguit quòd potentia peccandi nõ fundetur in libero arbitrio ex hoc quòd eſt ex nihilo, quia alicubi reperitur liberum arbitrium exiſtens ex nihilo, & tamen ibi non reperitur potentia ad peccandum: igitur &c. Tenet conſequentia, quia poſita cauſa ponitur & effectus, vel ſaltem poni poteſt. Antecedens probatur, quia in confirmatis in via, ſicut in matre Domini & alijs huiuſmodi erat liberum arbitrium ex nihilo, & tamen non erat in potentia ad peccandum. Hoc idem patet de beatis, in quibus non eſt potentia peccandi. Si dicatur quòd pro tanto non erat in prædictis potentia peccandi, quia confirmabantur ex gratia. Contra. Illud non dat impotentiam peccandi cui inſunt conditiones illę, quæ dant alicui quòd in eo ſit potentia ad peccãdum, ſed gratiæ quam ponis inſunt illæ conditiones, ſcilicet eſſe ex nihilo quod eſt fundamentum potentiæ peccandi ſecundum te: igitur & cęter. Confirmatur, quia illud non tollit potentiam ad peccandum quod relinquit in ſubiecto illa quæ faciunt potentiam ad peccandum, ſed gratia relinquit in ſubiecto habente ipſam eſſe ex nihilo & huiuſmodi: igitur. Quarto ad idem. Illud quod eſt mere relatio rationis non dat alicui quòd habeat potentiam, aut quòd ſit potentia ad peccandum, ſed eſſe ex nihilo ſuper illam rem ſolum dicit reſpectum rationis, habitudo enim importata per ly ex habet non ens pro termino, relatio autem realis habet terminum realem in actu: igitur &c. Quinto ad idem arguit. Cum dico eſſe ex nihilo duo dico, ſcilicet eſſe, & nihilitatem, aut igitur eſſe ex nihilo conſtituit & dat rationem potentiæ ad peccandum ratione de ly eſſe, aut ratione ipſius nihilitatis. Non primo modo, ita quòd ens ex nihilo ex hoc ſolo poſſit peccare qa eſt, quia tunc Deus poſſet peccare, cum habeat eſſe. Nec ſecũdo modo, puta quòd nihilitas det rei poſſe peccare, quia nihilitas omnino nihil ponit in re illa: igitur &c.

Contra eãdẽ arguit Duran.

Sexto arguit Durandus dicens noſtram poſitionem eſſe defectuoſam in hoc quòd dicit quòd creatura ex ſe habet quòd ſit ex nihilo. Hoc enim non eſt verum, quia creatura non dicitur fieri vel eſſe ex nihilo materialiter, vel in ratione ſubiecti, nec ordinabiliter ſeu in ratione termini, ſed ſolum negatiue, quia fit vel eſt non de aliquo ſuppoſito ex parte facti, hoc autem habet creatura à Deo, & non ex ſe. Quod probatur. Primo quia illud quod eſt cauſa alicuius affirmationis eſt cauſa negationis per ſe & immediate conſequentis ad affirmationem, verbi gratia. Illud quod eſt cauſa quòd aliquid ſit album eſt cauſa quòd non ſit nigrum, ſed Deus eſt cauſa cauſare ſecundum omne quod eſt in creatura, ad quam affirmationem ſequitur per ſe immediate iſta negatio, ſcilicet quòd creatura non ſit, nec fiet de aliquo ſuppoſito ex parte facti, quia ſi aliquid ſupponeretur, non totum produceretur: ergo Deus eſt cauſa quòd creatura fiat, vel ſit non de aliquo, ſed ſolum ſub hoc ſenſu dicitur fieri vel eſſe ex nihilo: igitur &c. Secundo, quia tota ratio quæ mouet ad ponendũ quòd creatura habeat ex ſe, & non ex alio, quòd ſit ex nihilo, quod eſt quia creatura ſi ſibi relinqueretur cedit in nihilum & nihil eſt, ſed illud magis concludit oppoſitum quam propoſitum, quia illud quod eſt cauſa effectiua & conſeruatiua entitatis rei per ſuam influentiam, eſt ſufficiens cauſa nõ entitatis eiuſdem rei per ſubtractionem ſuæ influentiæ, vt patet inducendo in omnibus. Sed Deus per ſuam influentiam eſt cauſa effectiua & conſeruatiua totius entitatis cuiuſlibet creaturæ: ergo ipſe ſolus per ſubtractionem ſuæ influentiæ eſt cauſa ſufficiens totalis nõ entitatis creaturæ, nec oportet dare cauſam poſitiuam, ſed negatiuam, ſcilicet Deum non influere, quia effectus nõ eſt poſitiuus, ſed pure negatiuus, ſcilicet creaturam quę prius fuit modo omnino nõ eſſe.

Ignorãtia arguentis.

Tertio, quia mirabile eſt quòd dicitur quòd creatura de ſe eſt non ens vel nihil, cum enim hæc præpoſitio dicat cauſam aliquam, hic non poteſt dicere cauſam formalem, ſcilicet quòd creatura formaliter ſit nihil, immo certe formaliter eſt ens & aliquid. Nec materialem, ſcilicet quòd creatura ſit ſubiectum nihil, quia nihil eſt totalis negatio, quæ non poteſt habere ſubiectũ. Nec finalem, quia tam finem quàm illud quod eſt ad finem oportet habere rationem entis & boni, quod de nihilo dici non poteſt. Nec efficientem, quia nihil non habet cauſam efficientem, ſed deficientem, quæ eſt eadem reſpectu entis efficiendo, & reſpectu nihili efficientiam ſubtrahendo, quare nullo modo competit creaturæ, quòd de ſe ſit non ens vel nihil, ſed ſiue ſit ens, ſiue deſinat eſſe & cadat in nihilum, totum eſt à Deo influente, vel influentiam ſubtrahente. Quarto arguit contra probationem illam qua probatur ꝙ Deus nõ ſit cauſa indirecte quòd creatura ſit ex nihilo. Illa enim probatio, vt dicit, aſſumit falſum, ſcilicet quòd nihil eſt cauſa alicuius defectus etiam indirecte, niſi res ſit capax oppoſitę perfectionis. Videmus enim quòd Deus cauſando aſinũ in tali gradu, cauſa eſt quòd aſinus deficit ab hoc quod eſt eſſę rationalem, & tamen aſinus non eſt capax rationalitatis. Et idem eſt in propoſito.

Vtrum defectibilitas electionis inſit rei ex hoc q eſt ex nihilo.

Quinto arguit quòd poſitio ſit defectuoſa in hoc quòd ſupponit quòd defectibilitas electionis ineſt rei ex hoc quòd eſt ex nihilo. Dicunt inquit quidam iuxta ſententiam Damaſcen. quòd creaturæ ex hoc quòd eſt ex nihilo competit duplex vertibilitas in nihil, ſcilicet ſecundum eſſe naturæ, & ſecundum electionẽ. Primum fieret ſi res annihilaretur totaliter. Secundum fit cum peccatur, quia ſecũdum Aug. peccatũ eſt nihil, & ideo

cum

cum peccatur electio peccantis vertitur in nihil. Sed istud non videtur sufficienter dictũ. Quia enim creatura ex hoc quòd est ex nihilo, modo quo expositum est, sit vertibilis in nihil. Quod negat totalem entitatem, satis patet ex prædictis, quia ex eo quòd Deus solum quicquid est in creatura produxit, nullo supposito, & productum conseruat, relinquitur quòd subtracta influẽtia eius nihil remaneat. Quod vocatur ibi creaturam verti in nihil. Sed quòd ex eodem habeat quòd sit vertibilis secundum electionem peccando non videtur, quia non solum istę vertibilitates sunt in creatura, sed quædam aliæ, sicut homo vertibilis est de visu in cæcitatem, & omnes res corruptibiles de entitate in nõ entitatem per corruptionem, quæ tamen nõ annihilantur totaliter, & omnes huius versiones sunt in nihil, sicut versio electionis in peccatum, peccatum enim dicitur nihil, quia est quædã priuatio. Omnes autem prædictę versiones sunt ab habitu in priuationem: ergo similis ratio videtur esse de omni mutabilitate creaturæ ab habitu in priuationem, ꝙ insit creaturæ ex eo quòd est ex nihilo, quod tamen cõmuniter non dicitur. Item esse ex nihilo si sit causa omnium vertibilitatum ab habitu in priuationem, aut est causa immediata & proxima, aut remota. Non potest dici quòd sit causa immediata & proxima, quia posita causa immediata & sufficiente ponitur effectus, sed esse ex nihilo conuenit æqualiter omni creaturæ: ergo si esse ex nihilo esset immediata causa omnium vertibilitatum, omnes vertibilitates, cuilibet creaturæ competerent. Hoc autem est falsum, quędam enim sunt creaturæ, quibus non competit vertibilitas corruptionis, vt cœlum, & substantiæ separatę. Quædam vero sunt quibus nõ competit vertibilitas electionis, vt creaturis irrationabilibus, & sic de alijs: ergo esse ex nihilo non est causa immediata omnium vertibilitatum. Si autem sit causa remota & mediata, per eam non poterit sufficienter assignari ratio dictarum vertibilitatum. Dicere ergo quòd defectibilitas electionis insit creaturæ ex hoc quòd est ex nihilo, multum insufficienter dictum est. Sexto arguit quòd principalis conclusio sit in se falsa, scilicet potentia peccandi quantum ad defectibilitatem non est à Deo. Hoc enim inquit non est verum, quod sic patet. Defectus qui non habet rõnem mali plus potest causari à Deo quàm ille qui habet rationem mali: sed defectus qui habet rationẽ mali causatur à Deo, malum enim pœnæ à Deo est: ergo fortiori ratione defectus qui non habet rationem mali. Solus autem defectus est possibilitas deficiendi in eligendo, nõ enim est culpa, alioquin homo semper peccaret. Nec pęna, quia fuit in statu innocẽtiæ in quo nihil fuit pęnale, sed est purus defectus naturæ creatæ intellectualis, quæ non attingit perfectionem naturę increatę, in qua nullus potest esse defectus, nec in cognoscendo, nec in eligendo, nec tamen iste defectus est malus, quia non tollit aliquam perfectionem naturæ creatæ debitam: ergo possibilitas deficiendi in eligendo est à Deo. Septimo ad idem, quia idem est iudicium de omni possibilitate deficiendi, quòd sit à Deo, vel non. Sed constat ꝙ possibilitas deficiendi per corruptionem est in creaturis corruptibilibus à Deo: ergo pari ratione possibilitas deficiendi in eligendo est à Deo. Maior patet, sed minor probatur, quia ordo vniuersi est per se intẽtus à Deo, requirit autem ordo vniuersi quòd quædam deficere possint, & quandoque deficiant alioquin alia non saluarentur. Plantæ enim vtuntur terra ad sui nutrimentum, animalia vero plantis, homines vero plantis & animalibus, & in his corruptio vnius ordinatur ad cõseruationem alterius ex ordine naturæ, & diuina institutione, quæ habetur Genes. 1. & 9. quare &c. Et in hoc secundus articulus terminatur.

Vtrum potentia peccandi quãtum ad defectibilitatem sit à Deo.

QVantum ad tertium articulũ respondendum est obiectionibus prælibatis. Et ideo ad primum quod est Scoti dicitur, quòd potẽtia peccandi prout dicit fundamentum ordinis ad actum deformem & deformitatem, non est quid positiuum, nec est à Deo, sicut ponit conclusio, cuius oppositum probare nititur Scotus. Nec valet probatio eius, quia similitudo de potentia passiua & libero arbitrio nulla est, cuius ratio est, quia potentia passiua, de qua argumentum loquitur, non plus naturaliter ordinatur ad habitum quàm ad priuationem. Secus est de libero arbitrio, quod ex natura sua ordinatur ad actum rectum, & non ad actum deformem. Vnde ordo eius ad deformitatem non potest in ipso immediate fundari nisi supposito & mediante aliquo eius defectu, vt diffuse dicit probatio conclusionis cõtra quam arguit, & de hoc postea diffusius dicetur. Ad primum Aureoli dicitur quòd quicquid entitatis bonitatis & perfectionis habet creatura in se vel ex se formaliter, habet totum à Deo effectiue, non tamen oportet quòd omnem imperfectionem quam habet in se vel à se formaliter, habeat à Deo effectiue, aliàs omnes deformitates & inordinationes actuum malorum essent effectiue à Deo, quod est impium dicere. Hoc autem modo intellecta maiore argumenti, minor si sumatur directe sub maiore, falsa est, quia potentia peccandi quãtum ad defectibilitatem, vel ordinem ad actum defectibilem aut fundamentum talis ordinis non dicit quid positiuum, aut ad perfectionem pertinens, nec pertinet ad naturã liberi arbitrij sed ad eius defectum. Probatio autem minoris sic intellectæ nulla est, quia liberum arbitrium sine aliquo positiuo superaddito potest se difformare primæ regulæ, non tamen posset se difformare à prima regula, nisi esset aliud essentialiter à sua regula & subiectum superiori regulæ, & bonum particulatũ & imperfectum & defectiuum, vnde talis defectibilitas aut peccabilitas non est quid positiuum, nec fundatum immediate in aliquo positiuo. Item falsum dicit quòd liberum arbitrium ex sua natura habeat talem defectibilitatem, si intelligat, quòd illa defectibilitas sit natura, vel pars naturæ, vel passio positiua liberi arbitrij, vel priuatio immediate fundata in libero arbitrio inquantum huiusmodi. Ad secundum dicitur quòd potentia peccãdi est à Deo quantum ad illud, quod est potentia vel fundamentum ordinis ad absolutum & positiuum actus peccati, sed quantum ad fundamentum ordinis ad deformitatem actus peccati, vel quantum ad illum ordinem ad deformitatem peccati nullo modo est à Deo. Et cum dicitur quòd talis aptitudo non dicit intrinsece nisi naturam liberi arbitrij, aut voluntatis, negandum est, quia sicut in peccato aliud est actus, & aliud deformitas, ita liberum arbitriũ alium ordinem habet ad actum, & alium ordinem ad aptitudinem ad deformitatem actus sui. Et sunt duæ aptitudines ad duos terminos, quarum nulla est liberum arbitrium, sed respectus rationis fundatus in libero arbitrio mediate vel immediate. Ad tertiũ dicitur quòd potentia peccandi est in quolibet libero arbitrio creato & producto ex nihilo, tanquam in radice remota ab actu, vel propinqua, ligata vel soluta. Vnde inconfirmatis per gratiam in via, vel per gloriam in patria, manet potentia peccandi remota & ligata. Et hoc habet concedere arguens cum ponat potentiam peccandi immediate fundari in natura liberi arbitrij ex sua prima conditione nullo superaddito, ex hoc quòd non est prima regula, nec essentialiter conformitas ad primam regulam, vt patet in argumento præcedenti. Constat autem quòd intellectus creatus beatus non est prima regula, nec essentialiter conformitas ad primam regulam. Posset tamen dici quòd per gratiam viæ vel gloriam patriæ tollitur potentia peccandi, accipiendo potentiam peccandi pro principio proximo & nõ ligato productiuo actus deformis & suæ deformitatis. Et ad hunc sensum loquitur S. Thom. de veritate. quæst. 24. artic. 8. vbi sic arguit. Gratia superueniens naturæ eam nõ destruit. Cum ergo libero arbitrio creato hoc naturaliter insit quòd ad malum flecti possit, videtur quòd per gratiã ei auferri non possit. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad primum inquit dicendum quòd hoc est ex defectu naturæ creatæ quòd in malum flecti possit. Et hunc defectum aufert perficiendo naturam per gratiam confirmans in bono, sicut lux superueniens aeri aufert eius obscuritatem, quam naturaliter sine luce habet. Item quarto loco arguit sic. Secundum hoc inest libero arbitrio flexibilitas ad malum quod est ex nihilo, vt dicit Damasc. sed nulla gratia potest auferre libero arbitrio creaturæ esse ex nihilo: ergo nulla gratia potest liberum arbitrium confirmare in bono. Ecce argumentum. Sequitur responsio. Ad quartum inquit dicendum quòd ex hoc quòd liberum arbitrium est ex nihilo conuenit ei quòd nõ sit naturaliter confirmatum in bono, nec hoc ei per gratiam concedi potest, vt in bono sit naturaliter confirmatum. Non autem conuenit libero arbitrio

Ad arg. Aure. Immediatum fundamẽtum ordinis quem importat potentia peccandi ad actũ deformem non est à Deo.

Ordo ad actũ deformẽ non potest immediate fundari in positiuo ꝙ dicit potentia peccandi, de hoc infra ad quintum Durand.

arbitrio secundum quod est ex nihilo quòd nullo modo possit confirmari in bono, sicut nec aeri ex natura sua inest quòd nullo modo possit illuminari, sed quòd non sit naturaliter lucidus in actu. Hæc ille. Ex quibus apparet quòd gratia tollit potentiam peccandi, si sit consumata accipiendo potentiam peccandi prout dictum est pro principio proximo & non impeditiuo actus deformitatis. Potest etiam dici quod potentia peccandi fundatur in libero arbitrio creato ex nihilo in suis naturalibus considerato, non autem in libero arbitrio creato per gratiam consumatam cum Deo ligato, & hoc in idem redit cum præcedenti solutione. Ex quibus patet ad confirmationes ibidem factas. Ad quartum dicitur quòd potentia peccandi prout dicit fundamentum ordinis ad actum positiuum & quid productiuum talis actus non est relatio rationis, nec ens rationis, sed absolutum & positiuum reale, scilicet potentia quam dicimus liberum arbitrium. Sed prout dicit fundamentum ordinis ad deformitatem actus potest esse ens rationis, sicut & illa deformitas est ens rationis. Vnde argumentum non vadit ad mentem conclusionis, quia nec conclusio, nec eius probatio dicit quòd potentia peccandi oriatur ex tali negatione vel habitudine quæ importatur per ly esse ex nihilo totaliter, sed in parte. Ad quintum patet per idem, quia conceditur quod ly esse ex nihilo ratione nihilitatis dat rationem potentiæ ad peccandum partialiter nō totaliter, quantum ad defectum quem includit potentia peccandi, licet non quantum ad positiuum, quia vna negatio potest esse causa alterius, vt dicit 2. Physic. & 5. Metaphys. sicut absentia nautę est causa perditionis nauis. Ad primum Durandi dicitur primo quod cum dicitur quòd creatura ex se habet quòd sit ex nihilo, non solum debet intelligi negatiue illo modo quo exponit arguens, scilicet quia fit vel est, & non de aliquo præsupposito ex parte perfecti, immo potest & debet intelligi ordinabiliter, & in ratione termini, quia scilicet creatura prius erat nihil quàm aliquid prioritate naturæ nō temporis ad hunc sensum quòd essentia creaturæ ex se formaliter est nihil, & ab alio habet quòd sit aliquod actu existens. Quod autem inest rei ex se prius inest ei quā illud quod inest rei ex alio. Sicut aqua quantumcunque sit calida prius natura est frigida quā calida, quia ex se & ex natura sua est frigida, licet ab extrinseco sit calida, non quòd simul sit calida & frigida in actu, sed frigida virtute, calida in actu. Tamen actus ille non pullulat ab intrinseco, sicut virtus quæ prodiret in actum, si sibimet relinqueretur, & idem est de aere lucido. Ex quibus apparet quòd prima forma in argumento facta non valet, quia fundatur in falso, scilicet quod negatio essendi creaturæ consequatur de per se ad aliquam affirmationem, cuius Deus sit causa, & affirmatio creaturæ præcedat ordine naturæ eius negationem. Hoc enim falsum est, quia sublata omni affirmatione & productione asini à Deo, adhuc asinus est nihil, & si asinus à Deo producitur prius natura fuit nihil, quàm ens actu. Ad secundum dicitur quòd ratio quam arguens recitat bona est, nec concludit oppositum, sed propositum. Et ad probationem in oppositum dicitur quòd maior ibidem assumpta est vera, vel esset vera si res habēs esse ab alio & entitatem actualem ab alio prius natura haberet esse quàm non esse, sed vbi est oppositum, sicut est in proposito, maior est falsa. Vnde illa maior non plus habet euidentiæ quàm ista, aqua habet quòd sit calida ex influentia ignis: ergo ex subtractione illius actiuitatis habet quòd sit non calida. Hæc autem consequentia non valet, quia aqua prius natura est non calida, nec habet quod sit non calida ex actione ignis, sed ex propria natura. Vnde illa maior generaliter falsa est, vbi effectus ex natura sua inclinatur ad oppositum illius, quod habet ex agente Ad tertium dicitur quòd cum dicitur creatura est de se non ens, ly de potest dicere causam formalem ad hūc sensum quòd creatura ex se & de se & propria essentia est in potentia ad esse, & non est suum esse, sicut materia prima potest dici de se informis, quia sua essentia nec est forma, nec habens formam partem sui, sed est potentia ad formam, & est susceptiua formæ, & est in quadam dispositione opposita ipsi formæ. Sic in proposito, essentia cuiuslibet creaturæ est in potentia susceptiua actualis existentiæ. Nec valet quod dicitur quòd creatura formaliter est ens & aliquid, quia licet creatura ex sua essentia sit ens & aliquid in potentia, non tamen est ens aut aliquid in actu, nisi per aliquid super additum essentiæ, scilicet per esse. Non ergo per essentiam suam est ens formaliter, sed subiectiue, per esse vero est ens formaliter. Dico secundo quòd cum dicitur creatura est de se non ens, ly de potest dicere aptitudinem causæ naturalis ad hunc sensum quòd essentia creaturæ nata est esse subiectum non essendi prius natura quàm subiectum essendi, quia actualis existentia nō est ratio, nec de ratione, nec propria passio alicuius creaturæ, immo intellecta essentia rosæ nihil intelligitur ibi de esse, & potest intelligi sub non esse. Nec valet impugnatio, quia licet non esse prout omnem negat actualem existentiam & essentiam nullum, habeat subiectum, tamen non esse quod solum negat actualem existentiam & non essentiam potest concipi per modum existentis in subiecto, sic quòd essentia creaturæ vt præcedit suam productionem & omnem actualem existentiam, intelligatur subiectum non existentiæ. Ad quartum dicitur quòd falsum assumit, scilicet quòd Deus sit causa, quod asinus non sit rationalis. Hoc enim falsum est, quia sublata omni causalitate vel causatione & productione effectiua Dei, adhuc asinus nō est rationalis, & secundum multos ante omnem causalitatem vel causationem effectiuā asinus est substantia corpus, viuum, animal, asinus, rudibilis, non rationalis, nullum tamen horum sibi conuenit actuali existentia, sed in potentia obedientiali, vel potentia creatoris, vel in esse intelligibili & in esse essentiæ. Ad quintum dicendum est quòd prima radix defectibilitatis secundū electionem & peccabilitatis inest libero arbitrio, eo quòd est ex nihilo, sed non est præcisa & proxima causa. De hoc S. Tho. de veritate. q. 24. artic. 7. Nulla creatura est, nec esse potest, cuius liberum arbitrium naturaliter sit confirmatum in bono, vt hoc ei ex puris naturalibus conueniat quòd peccare non possit, cuius ratio est. Nam ex defectu principiorum actionis causatur actionis defectus. Vnde si quid est in quo principia actionis nec in se deficere possint, nec ab aliquo extrinseco impediri, impossibile est illius actionem deficere, sicut patet in motibus cœlestium corporum, ea vero in actione deficere possibile est, in quibus principia agēdi deficere possunt vel impediri, sicut patet in generabilibus & corruptibilibus quę ratione suę transmutabilitatis defectū in principijs actiuis patiuntur, vnde & eorum actiones deficientes proueniunt, propter quod in operationibus naturæ frequenter peccatū accidit, sicut patet in partubus monstruosis, nam nihil aliud est peccatum siue in rebus naturalibus siue in artificialibus siue volūtarijs dicatur quàm defectus vel inordinatio proprię actionis, cum aliquid agitur non secundum quòd natum est agi, vt patet in 2. Phys. Differt autem in agendo natura rationalis prędita libero arbitrio ab omni alia natura agente, nam quælibet alia natura ad aliquod particulare bonum ordinatur, & actiones eius sunt determinatę respectu illius boni, natura vero rationalis ordinatur ad bonum simpliciter, sicut enim verum absolute est obiectum intellectus, ita etiam bonum absolute est obiectum voluntatis. Et inde est quòd ad ipsum vniuersale bonorum principium voluntas se extendit, ad quod nullus alius appetitus pertingere potest. Et propter hoc creatura rationalis non habet determinatas actiones, sed se habet sub quadam indifferētia respectu innumerabiliū actionum. Cum autem omnis actio ab agente proueniat sub ratione cuiusdam similitudinis sicut calidum calefacit, oportet quòd si aliquod agens est quod secundum suam actionem ordinetur ad aliquod particulare bonū, ad hoc quòd eius actio naturaliter sit indefectibilis, quód ratio illius boni naturaliter immobiliter eidem insit, sicut si alicui corpori inest calor naturaliter immobiliter, tale immutabiliter calefacit, vnde & natura rationalis quæ ordinata est ad bonum absolute per actiones multi farias non potest habere naturaliter actiones indeficientes à bono, nisi ei naturaliter & immutabiliter insit ratio vniuersalis & perfecti boni, quod quidem esse non potest nisi in natura diuina, nam Deus solus est actus purus nullius potentię permixtioné recipiens, & per hoc est bonitas pura & absoluta. Quælibet vero creatura cum in natura sua habeat permixtionem potentię, est bonum particulare, quæ quidem permixtio potentiæ accidit ei

Secundū quid dicatur gratia tollere potentiam peccandi.

Potentia peccandi quid.

Tex. com 30. Tex. com. 2.

Negatio essendi creaturæ non consequitur de per se ad aliquam affirmationē cuius Deus sit causa. De eodem infra ad quartum.

Creatura quo modo est ens.

Vnde est q potentia peccandi inest libero arbitrio cuiuslibet creaturæ intellectualis nō autem Dei.

dit ei propter hoc quòd est ex nihilo. Et inde est quòd inter naturas rationales solus Deus habet liberum arbitrium naturaliter impeccabile & confirmatum in bono, creaturæ vero hoc est impossibile propter hoc quòd est ex nihilo, vt Damascen. & Gregor. Nissenus dicunt. Et ex hoc est particulare bonum in quo fundatur ratio mali vt dicit Dionys. 4. capit. de diuinis nominibus. Hæc ille. Ex quo apparet ꝙ peccabilitas vel potentia peccandi in libero arbitrio pullulat ex tribus. Primum est, quia est in se bonum particulare recipiens admixtionem potentiæ, cuius particularitatis & permixtionis radix est esse ex nihilo: secundum est, quia liberum arbitrium ordinatur ad bonum absolute & vniuersaliter, nō tantum ad aliquod particulare bonum: tertium est, quia non habet actiones naturaliter determinatas respectu vniuersalis boni, sed indeterminatas & multifarias. Ex istis autem tribus inest sibi defectibilitas in actione, ac per hoc peccabilitas, si suis puris & solis naturalibus relinquatur. Tunc ad primam huius improbationem dicitur quòd omnis vertibilitas & mutabilitas creaturæ prouenit radicaliter ex hoc quòd est potentiæ admixtionē recipiens, quod habet ideo, quia est ex nihilo & ab alio creatū, quia omne quod est creatum ab alio, non habet ex se esse suum, sed ab alio, & si habet esse ab alio, comparatur ad suum esse vt potentia ad actum sicut arguit Auicen. Ad secundam improbationem huius dicitur, quòd esse ex nihilo est prima radix omnis vertibilitatis inquantum ex ipsa pullulat potentialitas & imperfectio, non tamen est totalis & præcisa causa proxima vertibilitatis, quia ad hoc etiam confert de proximo carentia perfectionis ligantis & stabilientis potentiam in bono, potissime in creaturis, quarum potentia actiua vel passiua ordinatur ad multa indifferenter, ad quę acquirenda vel facienda requiritur perfectio potentiæ, quam ex puris naturalibus non sufficit habere, vel saltem non de necessitate inest potentiæ, sicut apparet in naturalibus, ex hoc enim generabilia & corruptibilia sunt vertibilia, quia in eis est materia in potentia ad multas formas quas non habet actu, sed potētia, similiter ideo liberum arbitrium creatum est vertibile in malum & in nihil secūdum electionem, quia ordinatur ad multas actiones quas non potest perfecte agere nisi assit ei sufficiens directio rationis, & assistentia gratiæ, & perfecta ligatio cum summo bono & vltimo fine. Talia autem non semper assunt, ideo in absentia talium potest defectuose agere. Sunt autem aliquæ creaturæ ex nihilo & potentiales, non tamen defectibiles in actione, quia potentia earū ordinatur ad determinatas actiones, & principia necessaria rectitudini talium actionum sunt à Deo indita supernaturaliter potentijs actiuis & passiuis. Hoc intendit S. Thom. de veritate q. 24. artic. 7. vbi sic arguit primo loco. Natura spiritualis nobilior est quàm corporalis, sed est aliqua natura corporalis cui hoc conuenit ꝙ in ea inordinatio motus nulla esse potest, scilicet natura cęlestis corporis: ergo multo fortius potest esse aliqua natura creata spiritualis, quæ est capax liberi arbitrij, in cuius motibus naturaliter nulla ordinatio esse possit, quod est esse impeccabilem vel confirmari in bono. Ecce argumentum, & est primum in ordine. Sequitur responsio. Dicendum (inquit) quòd creaturæ corporales sint ordinatę ad aliquod particulare bonum per determinatas actiones, & ideo ad hoc ꝙ ab earum actionibus error & peccatum naturaliter absit, sufficit quòd sint per suam naturam stabilitę in aliquo particulari bono, quod non sufficit in naturis spiritualibus ordinatis ad bonum absolute. Hæc ille. Ex quibus apparet illud quod prius dictum est quòd radix peccabilitatis liberi arbitrij est, quia ordinatur ad bonum absolute per multifarias actiones, & non est naturaliter stabilitū in bono perfecto absoluto vel vniuersali, sed est particulare bonum in se, & non habet ex natura stabilitatem cum Deo, qui solus est vniuersale bonū, hic autem defectus vt dictum est pullulat ex hoc quòd est ex nihilo. Item in quinto loco ibidem arguit sic. Gregor. Nissenus & Damascen. hanc rationem assignant quare creatura sit mutabilis secundum liberum arbitrium, quia est ex nihilo, sed propinquius consequitur creaturam ex hoc quòd est ex nihilo posse in nihilum cedere quàm posse malum facere. Cum ergo inueniatur creatura aliqua, quæ naturaliter est incorruptibilis sicut anima & corpora cęlestia: ergo multo fortius potest inueniri aliqua creatura spiritualis quæ naturaliter sit impeccabilis. Ecce argumentum, sequitur responsio. Dicendum inquit ꝙ creaturæ acquiritur esse determinatum & particulare ab alio, vnde creatura potest habere esse stabile & immutabile, quamuis non inueniatur in ea naturaliter ratio absoluti & perfecti boni, sed aliqua creatura est per actiones suas ordinabilis ad bonum absolute, & ideo non est simile. Hæc ille. Ex quo patet idem quod prius, quia ideo liberum arbitrium est defectibile in actione, quia ordinatur ad bonum vniuersale per suas actiones, & non habet in se rationē absoluti & perfecti boni. Cum autem per gloriam vnietur Deo, qui est perfectissimum bonum, tunc efficietur impeccabile per gratiam consumatam. Vnde in solutione octuagesimi argumenti ibidem sic dicit S. Thom. Principium rectę operationis procedentis ex libero arbitrio non est sola substantia & virtus siue potentia, sed requiritur debita applicatio voluntatis ad aliqua quæ sunt extra sicut ad finem & alia huiusmodi. Et ideo non existente aliquo defectu in substantia animæ vel in natura liberi arbitrij potest sequi defectus in actione ipsius, vnde ex naturali immutabilitate substantiæ non potest concludi naturalis impeccabilitas. Hæc ille. Aduerte tamen quòd cū dicit quòd non existente aliquo defectu in natura liberi arbitrij &c. potest peccare, intellige de defectu priuatiuo alicuius naturalis perfectionis, quia si intelligeretur de quolibet defectu, falsum esset. Si enim in libero arbitrio non esset iste defectus, qui est esse ex nihilo, nec iste defectus qui est carere ligamento cū bono vniuersali & perfecto, nunquam liberum arbitrium peccaret. Ex prædictis patet quòd consequentiæ factę in argumento non valent, puta cū dicitur esse ex nihilo est causa in libero arbitrio quòd sit peccabile: ergo quicquid est ex nihilo est peccabile, quia vt patet ex dictis, esse ex nihilo non est totalis & præcisa causa peccabilitatis, sed est prima radix in tali natura quæ ordinatur ad bonum absolute per multifarias actiones, sicut alios effectus inducit calor in alia & alia materia, & alios defectus inducit potentialitas in diuersis substantijs. Sciendum autem quòd alio modo declarat S. Thom. in quæstionibus de malo, q. 1. arti. 3. in solutione noni argumenti quomodo esse ex nihilo est radix peccabilitatis, ait enim sic. Bonum ex hoc quòd est creatū potest aliquo modo deficere illo defectu ex quo malum voluntarium procedit, quia ex hoc ipso quòd est creatum, sequitur quòd ipsum sit subiectum alteri sicut regulę & mensuræ. Si autem esset sua regula & mensura non posset sine regula ad opus procedere, ꝓpter quod Deus qui est sua regula peccare non potest, sicut nec artifex peccare posset in incisione ligni, si sua manus esset regula suæ incisionis. Hęc ille. Sed licet ista ratio videatur differre ab illa quam ponit in locis prædictis, tamen non multū differt, quia dicere quòd liberum arbitrium non habet in se rationem perfecti boni, & tamen ordinatur ad vniuersale & perfectū bonum, sequitur ex hoc quòd ipsum nō est sua regula. Sequitur enim bene. a. habet regulā à se distinctam & se superiorem: igitur non est perfectum bonum, veruntamen ratio prima est melior, ideo illam tene. Ad sextum principale dicitur negando maiorem duplici ratione. Primo quia defectus de quo loquimur, scilicet peccabilitas vel aptitudo ad peccandum, licet in se non sit malum culpæ aut pœnæ, tamen ex se ordinatur ad malum culpæ, cuius ordinis Deus esse causa non potest. Sicut enim ostendit S. Tho. de malo. q. 3. arti. 1. & multis alijs locis, Deus omnia alia ad seipsum conuertit, nec aliquid à seipso auertit. Ipse autem est summum bonum, vnde non potest esse causa auersionis voluntatis à summo bono, in quo ratio culpæ consistit, prout nunc de culpa loquimur, impossibile est igitur quòd Deus sit causa peccati. Hæc ille. Item in solutione quarti sic dicit. Effectus causati inquantum causatum est, reducitur in causam, si autem aliquid procedat à causato nō secundum quod causatum est, hoc non oportet in causam reduci, sicut motus tibię causatur à virtute motiua animalis quę tibiam mouet, sed obliquitas ambulationis non prouenit à tibia secundum quòd est mota à virtute motiua, sed secundum quòd deficit à sustinendo influxum virtutis motiuę per suum defectum, & ideo claudicatio non causatur à virtute mo-

Potentia peccandi in libero arbitr. creaturæ pullulat ex tribus.

Ex naturali immutabilitate substantiæ, non potest cōcludi naturalis impeccabilitas.

tute motiua. Sic igitur peccatum causatur à libero arbitrio secundum quòd deficit a Deo, vnde non oportet ꝙ Deus sit causa peccati, licet sit causa liberi arbitrij. Hæc ille. Ex quibus patet quòd peccatum prouenit à libero arbitrio inquantum est defectiuum & non causatum à Deo, vel habens aliquem defectum non causatum à Deo. Et quomodo si Deus esset causa illius defectus sicut est causa liberi arbitrij, ipse Deus esset causa peccati quod est impium: secundo negatur maior de illis defectibus qui nullā habent causam efficientem, nec habere possunt, cuiusmodi est defectus ex quo pullulat peccabilitas, vel etiam ille defectus qui dicitur peccabilitas, qui non est nisi ens rationis, vt supra dictum est. Item talis defectus dato quòd haberet causam efficientem, oporteret illam esse defectiuam & auersiuam à Deo, quod Deo non potest competere. Ad septimum potest dici dupliciter. Primo modo negatur maior, sicut enim Deus est causa mali pœnæ & mali naturæ, non autem mali culpæ, sic cōcedendum est quòd sit causa possibilitatis deficiendi defectu naturæ vel pęnę, non autem ꝙ sit causa possibilitatis deficiendi defectu culpæ. De hoc S. Tho. de malo. q. 3. art. 1. in solutione tertij sic dicit. Pęna opponitur cuidam particulari bono, non est autem contra rationem summi boni auferre aliquod particulare bonum, cum particulare bonum auferatur per appositionē alterius boni, quod interdum est melius sicut forma aquæ aufertur per appositionem formæ ignis. Et similiter bonum naturæ particularis aufertur per pœnā per appositionem melioris boni per hoc, scilicet quòd Deus ordinem iustitiæ in rebus statuit, sed malum culpæ est per auersionem à summo bono, à quo summum bonum auertere non potest. Vnde Deus potest esse causa pœnæ, non autem causa culpæ. Similia dicit prima parte. quæstio. 48. artic. 6. Verum quia ex eadem radice prouenit possibilitas huius defectus, & illius, scilicet ex hoc quòd creatura est ex nihilo. Ideo aliter dico, quòd scilicet neutra possibilitas est à Deo, licet concedam, quòd sicut potentia peccandi est à Deo quo ad aliquid, & non quo ad omnia quæ includit in sua ratione, consimiliter & potentia deficiendi defectu pęnæ vel naturæ quo ad aliquid est à Deo, & quo ad aliud non, vt scilicet sicut Deus est causa potentię peccandi quantum ad illud, quod habet de ratione potentiæ actiuę, & non quātum ad aptitudinem ad deformitatem actus, quæ aptitudo radicatur primarię in hoc quod est esse ex nihilo, ita per omnia dico de possibilitate deficiendi, quia potentia deficiendi defectu naturę vel pœnæ est à Deo quantum ad illud quod habet de ratione potentiæ passiuę, non autem quantum ad aptitudinem ad defectum & malum, quia illa aptitudo consequitur creaturam ex hoc quòd est ex nihilo. Et sic intendit Augustin. in lib. 83. quæstionum cum dicit, quòd Deus non est causa tendendi in non esse. Sic igitur in hac secunda responsione negatur minor argumenti. Et ad probationem eius dicitur ꝙ non plus concludit nisi quòd potentia deficiendi est à Deo quo ad sui positiuum & absolutum, non autem quantum ad defectibilitatem quam importat. Quia Deus in ordine vniuersi intendit illud quod est ibi de bono, non autem illud quod est ibi de malo, nec ordinem aut aptitudinem ad malum. Cui sit honor & gloria in secula seculorū, Amen.

Cur Deus dicatur cā mali pœnæ, non autem mali culpæ.

Quomodo potentia peccandi est à Deo.

Potentia deficiendi etiam quo ad esse naturæ quomodo sit vel non sit à Deo.

Omnia vero tam in hac quàm in præcedentibus quæstionibus dicta suppono totali determinationi Sacrosanctæ Romanæ Ecclesiæ, cui præest Sanctissimus in Christo Pater & Dominus Martinus diuina prouidentia Papa Quintus Pontificatus sui anno X. quo hæc scripta fuerunt Anno videlicet Domini. M CCCCXXVI. quartadecima die mensis Septembris ante prandium, quæ erat dies Sabbati, & festum Sanctę Crucis. Et omnia scripsi ruthenę.

Nota modestiam Authoris.

FINIS.

Registrum.

ABCDEFGHIKLMNOPQRSTVXYZ, Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii kk Ll Mm Nn Oo

Omnes sunt Quaterniones præter O o, qui est Quinternio.

VENETIIS,

Apud Hæredem Hieronymi Scotti. M D LXXXVIII.

preoli in .2. Lib. Sentēt






calibrite
colorchecker CLASSIC
mm